

حاشية

العطار على جمع الجوامع

للعلامة الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلى
على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي
تعمدهم الله برحمته

(وبهامشه تقرير للعلامة المحقق والفهامة المدقق)
الاستاذ الشيخ عبد الرحمن الشرييني على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي

وبأسفل الصلب والهامش تقارير قيمة للاستاذ العلامة
(الشيخ محمد علي بن حسين المالكي)
المدرس بالحرم المكي

(تنبيه وضعنا الشرح المذكور بأعلى الصحيفة مفصلاً لا يئنه وبين الحاشية بجدول)

الجزء الثاني

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

(قوله أن يقعا على شخص معهود) قال السيد وذلك هو أصل الوضع وقوله وإن يقعا الخ قال السيد وهو استعمال طارىء على أصل الوضع ثم أنه عند الوقوع على من يصلح أى كل من يصلح يأتي خلاف الأصوليين فقال بعضهم هو للعموم لتبادره وقال بعضهم للخصوص لانه المتيقن ويدل على أن هذا موضع نزاع الأصوليين جعل العصد من موضوع النزاع الجوع المعرفة تعريف جنس وأسماء الاجناس كذلك أى المعرفة تعريف جنس والحاصل أن المستفاد من كلامهم أن الأصوليين قائلون بأن هذه الصيغ تعريفها تعريف جنس ثم اختلفوا هل موضوعها الحقيقي كل افراد الجنس حملا على الاستغراق لانه المتبادر أو بعضها لانه المتيقن وبه تعلم أن الخلاف ليس بين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(مسئلة) في صيغ العموم (وكل) وقد تقدمت (والذى والى) نحو أكرم الذى بأيتك والى تأيتك أى كل آت وآتية لك

(قوله مسئلة في صيغ العموم) أى المفيدة له والمستعملة فيه أعم من أن يكون على طريق الحقيقة أو المجاز أو الاشتراك والمراد بالصيغة هنا الاداة لا ما قابل المادة كما هو المعروف عند علماء العربية (قوله وكل) بدأها لانها أقوى صيغة قال العلامة العلائى في قواعده وهى كل وجميع وما تصرف منها كاجمع وجمعاء واجمعين وتوابعها المؤكدة لها كابتع واخواته وسائر سواء كان بمعنى الباقى (١) أو بمعنى الجميع لانها على الاول تشمل جميع الباقى حتى لا يبقى منه شىء ومعشرو جمعوه وهو معاشر وعامة وكافة وقاطبة وهذه الالفاظ الخمسة قل من تعرض لها من الأصوليين ولا ريب في انها للعموم اه وفي البرماوى وقالت عائشة لما مات صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب قاطبة قال ابن الاثير اى جميعهم لكن معشرو معاشر لا يكونان إلا مضافين بخلاف عامة وقاطبة وكافة وفي التمهيدان لفظة كل تدل على التفصيل اى ثبوت الحكم لكل واحد واحد وقد يراد بها الهيئة الاجتماعية بقرينة قال ومن فروع المسئلة ما إذا قال كل من سبق منكم فله دينار فسبق ثلاثة فعن الداركى ان كل واحد منهم يستحق دينارا بخلاف ما إذا اقتصر على من وقياس هذا أنه لو قال لنسائه كل منكن طالق طلاقه يقع على كل واحدة طلاقه ابتداء ولا نقول انه يقع على كل واحدة جزء من طلاقه ثم يسرى وفائدة هذا ما لو وقع على سبيل الخلع هل يكون صحيحا يجب به المسمى أو فاسدا يجب به مهر المثل بناء على أن بعض الطلاق ليس معارضة صحيحة وفيه خلاف نهت عليه في المهمات ومنها إذا قال أنت طالق كل يوم فوجهان أحدهما وصححه في الروضة من زوائده تطلق كل يوم طلاقه حتى تسكن الثلاث (قوله والذى) فيه أنه مخالف لاعد النحاة الموصول من المعارف والمعرفة ما وضع لشيء بعينه فلا عموم فيه واجيب بان له جهتين الاستعمال في معين باعتبار العهد وهو الذى اعتبره النحاة والاستعمال في غير معين من كل ما يصلح وهو الذى اعتبره أهل الأصول ولذلك فسره

(١) قوله بمعنى الباقى أى لاخذه من السور أى باقى الشرب وقوله أو بمعنى الجميع أى لاخذه من سور البلد المحيط به اه كاتبه عنى عنه

(وأى وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك (ومتى) للزمان استفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جئتني أكرمك (وأين وحيثما)

الشارح بالنكرة لانه الموافق للغرض المراد من عموم الافراد وفيه أنه يقتضى أن كلا يقول بما قال به الآخر فيلزم أن يكون مشتركا فالأحسن ما قاله شيخ الاسلام أن العهد ليس في الموصول بل في صلاته وعهدها لا تنافي عمره اه على انه قد يقال ان عهدة الصلة لا ينافي عمومها فان قولك جاء الذى عندك شامل لجميع من كان عندك ثم رأيت في حاشية العلامة عبد الحكيم على البيضاوى عند الكلام على قوله صراط الذين أنعمت عليهم الآية أن الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة كالمعرف باللام في استعمالاته الاربعة وانه إذا استعمل في بعض مما اتصف بالصلة كان كالمعرف بلام العهد الذهنى فكما ان المعرف المذكور ليسكون التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر إلى مدلوله وفي حكم النكرة بالنظر إلى قرينة البعضية المبهمة فذلك يعامل معاملتها كذلك الموصول المذكور بالنظر إلى التعيين الجنس المستفاد من مفهوم الصلة معرفة وبالنظر إلى البعضية المبهمة المستفادة من خارج كالنكرة فيجوز أن يعامل به معاملة النكرة والمعرفة ايضا اه (قوله وأى) قال الاسنوى هي عامة في أولى العلم وغيرهم إلا أنها ليست للتكرار حتى لو قال اى وقت ضربت فانت طالق فضربت مرارا طلقت واحدة وانحلت اليين بالمرة الاولى بخلاف كلما ونحوها فانها تقتضى التكرار حتى لو قال كلما كلمت رجلا فانت طالق فكلمت ثلاثة بلفظ واحد طلقت ثلاثا على الصحيح ولو يعد الغزالي في المستصفي صيغة اى مع ماعده من صيغ العموم وفي شرح اصلاح التنقيح لابن كمال باشا إذا قال اى عبيدى ضربك فهو حر فضر به معاً أو على الترتيب عتقوا جميعاً وان قال اى عبيدى ضربته لا تعق إلا واحداً منهم وهو الاول إذا ضربهم على الترتيب وإلا فالخيار إلى المولى ووجه الفرق ان الفعل في الاولى عام لانه مسند إلى عام وهو ضمير اى وفي الثانية خاص لانه مسند إلى خاص وهو ضمير المخاطب والراجع فيه إلى ان ضمير المفعول ولا عبرة به لانه فعله بخلاف الفاعل فانه لا بد منه في كل فعل فلا إشكال فيه من جهة النحو اه وأمامذهنا معاصر الشافعية فقد نقل الاسنوى عن فتاوى الشاشي تعميم العتق في المسئلتين للضاربين والمضروبين قال ونقل ابن الرفعة في الكفاية عن تعليق القاضى الحسين انه يعم الضاربين لا المضروبين بل ان ترتبوا عتق المضروب الاول وان وقع عليهم الضرب دفعة واحدة عين العتق في واحد منهم قال وهذا رأى الامام أبى الحسن ووجه بنحو ما نقلناه عن شرح اصلاح (قوله اى الشرطيتان) وقال القراني ان ما الحرفية إذا كانت زمانية أفادت العموم كقوله تعالى إلا ما دمت عليه قائماً قال وكذلك المصدرية إذا وصلت بفعل مستقبل نحو يعجبني ما تصنع اه وفيه نظر لان معنى الحرف لا يستقل بالمفهوم فلا يوصف بعموم ولا خصوص كالأبوصف بالكيفية والجزئية كاصرح به السيد الجرجاني في حواشي الشمسية اللهم إلا أن يقال أن ما الحرفية المذكورة لها دخل في العموم على انه يقال ما السر في تقييد الفعل بالمستقبل وهلا كان الماضي كذلك وما وجه تخصيص ما دون الحروف المصدرية (قوله وأطلقهما) أى لم يقيدهما بما سبق ليحترز بذلك عن أى إذا كانت نكرة موصوفة أو حالا وكذا عن ما إذا كانت نكرة موصوفة أو تعجبية مثلاً فلا يكونان من صيغ العموم في هذه الاحوال وحاصل الجواب ان ظهور قصد التقييد سوغ الاطلاق لان المخاطب إذا تأمل المعنى أدنى تأمل علم انتفاء العموم في غير الشرطيتين والاستفهاميتين والموصولتين (قوله ومتى للزمان) قيده ابن الحاجب بالمبهم وعليه فلا يقال متى زالت الشمس فأتى (قوله متى جئتني الخ) المعنى في أى زمن جئتني لا كلما جئتني أكرمك إذ لا دليل عليه وحيث لا ليست متى الشرطية للعموم وإنما تفيد التوسعة في الزمان فان أريد بالعموم هذا فظاهر وان أريد العموم الحقيقي وهو

الأصوليين والنحاة بل بين الاصوليين فقط تأمل وسيأتى عن السعد ان الاستغراق هو المقدم عند عدم قرينة العهد فقول السيد ان العهد هو الاصل يعنى لانه حقيقة التعيين فلا يعدل عنه متى أمكن بأن كان هناك قرينة عليه كما سيأتى (قوله التوسعة فيه) هلا قال معناه تناول جميع الافراد التى يمكن الاتيان فيها (قوله كافى قولك جميع العشرة) قد يقال هو على معنى جميع أجزاء العشرة وأجزاء زيد كإنص عليه السعد (قوله لجواز ان يكون المرور الخ) هذا لا يفيد لان معنى كلام الشارح أنه أريد المعهود للقرينة وهو محصور ولو كان كل من وقع به المرور تدبر (قوله في غاية البعد بالنسبة لكل) نقل السعد عن فخر الاسلام أن معنى احتمالها الخصوص في نحو

للسكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت أنك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت (ونحوها) كجمع الذى والتى وكن الاستفهامية والشرطية والموصولة وقد تقدمت وجميع نحو جميع القوم جاؤا ونظر المصنف فيها بأنها إنما تضاف إلى معرفة العموم من المضاف إليه ولذلك شطب عليها بعد أن كتبها عقب كل هنا وقوله كالاثنى أن أيا ومن الموصولتين لا يعلمان مثل مررت بأبيهم قام ومررت بمن قام أى بالذى قام صحيح في هذا التمثيل ونحوه مما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا (للعوم حقيقة) لتبادره إلى الذهن (وقيل للخصوص) حقيقة أى للواحد في غير الجمع والثلاثة أو الاثنى في الجمع لأنه المتيقن

الاستفهام عن جميع أوقات المحيى فلا يدل على ذلك ما لو قال لزوجته أنت طالق متى دخلت الدار فأنما تطلق بمجرد الدخول طلاقة فاذا دخلت بعد ذلك لا تطلق وما قيل ان العموم فى التى بدلى لاشمولى والكلام فى العموم الشمولى ليس بشئ وذلك أن تقول ان العموم باعتبار الفرد المسوق له الكلام وهو تعليق الجواب على الشرط فانه سار فى جميع الأزمنة لا باعتبار المحيى فانه فى زمن واحد (قوله للسكان) ولو اعتباريا فدخل قول الشاعر حيثما تستقيم يقدر لك الله نجاحا فى غابر الأزمان فان المكان فيه اعتبارى (قوله ونحوها) عطف على كل (قوله كجمع الذى والتى) وبقيّة الجوع كاللذين واللواتى ونحوها وليست داخلة فى الجمع المحلى بال لأن عمومها ليس من أل بل من ذاتها ثم قضية اقتصار المصنف على بعض صيغ الموصول يقتضى ان البقية ليست من صيغ العموم وليس كذلك فقد قال البرماوى فى شرح ألفيته والراجح عموم الموصولات كلها سوى ما استثنيتها فى النظم وهو أى نحو يعجنى أيهم هو قائم فلا عموم فيها (قوله وجميع) وأخذ منه تحريم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع الذنوب أو بعدم دخولهم النار كما جزم به الشيخ ز الدين بن عبد السلام فى الامالى والقرافى آخر القواعد لا نأقطع باخبار الله تعالى واخبار الرسول عليه الصلاة والسلام بأن منهم من يدخل النار (قوله ونظر المصنف فيها) أى فى شرح المنهاج قال لا أدري كيف يستفاد العموم من لفظة جميع فانها لا تضاف إلا إلى المعرفة تقول جميع القوم وجميع قومك ولا تقول جميع قوم ومع التعريف باللام أو الاضافة يكون التعميم مستفاد منهما لا من لفظة جميع اه وأجيب بأن العموم من جميع إذا قدرت اللام فى المضاف اليه للجنس لا للاستغراق أو كان المضاف اليه معرفة بالاضافة نحو جميع غلام زيد إذ عموم أجزائه من جميع لا من تعريف غلام بالاضافة على ان النظر منقوض بنحو جميع زيد حسن إذ المضاف اليه معرفة ولا عموم فيه (قوله ولذلك) أى للتظهير المذكور (قوله شطب عليها) الظاهر انه إنما شطب عليها الدخولها فى ونحوها (قوله وقوله كالاثنى الخ) اما بالنظر لائى فقد تقدم انه نقله عن المستصفي واما ما فقد قال وشرط كونهما يعنى من وما للعموم ان يكونا شرطيتين أو استفهاميتين فأما النكرة الموصوفة والموصولة فانهما لا يعلمان ونقل القرافى عن صاحب التلخيص ان الموصولة تعم وليس كذلك فقد صرح بخلافه ونقله عنه أيضا الاصفهاني فى شرح المحصول قال ومن فروع المسئلة ما إذا قال من يدخل الدار من عبيدى فهو حر فينظر ان أتى بالفعل مجزوما ومكسورا على أصل التقاء الساكنين عم العتق جميع الداخلين وإن أتى به مرفوعا عتق الاثول فقط هذا هو القياس فيمن يعرف النحوفان لم يعرفه سئل مراده فان تعذر حملناه على المحقق وهى الموصولة (قوله صحيح فى هذا التمثيل ونحوه) أى لأنه من قبيل العام الذى أريد به الخصوص لقيام القرينة على إرادته بخلاف الخالى عنها ثم لنزع من كل شيعة أيهم أشد ونحو أحسن إلى من يمكنك الاحسان اليه (قوله قرينة للخصوص) وهى هنا المرور (قوله للعموم) خبر عن كل وما عطف عليه وقوله حقيقة حال من الضمير المنتقل اليه من متعلقه المحذوف (قوله وقيل للخصوص) هو بعيد (قوله لأنه المتيقن) أى الثابت على كل من احتالى العموم والخصوص

كل من دخل الحصن فله كذا هو ان يراد كل من دخل أولا (قوله دليل على مخالفة النجاة) عرفت أنه لا دخل للنجاة (قوله مثل الجمع اسم الجمع) فيه بحث لأن كلام الشارح الذى منه الخلاف فى ان افراده جموع أو آحاد لا يأتى فى اسم الجمع ولذا اعترض عبد الحكيم على ذكر صاحب المطول لفظ القوم فى مقام بيان ان افراد الجمع آحاد بقوله الصواب ترك لفظ القوم لأن الكلام فى الجمع صيغة والقوم مفرد اللفظ جمع المعنى فانه اسم لجماعة من الرجال خاصة فاستغراقه يكون بمعنى كل قوم فلا يصح استثناء زيد منه إلا باعتبار أن مجيى القوم يستلزم مجيى الافراد (قوله لأن الكلام فى المعنى الوضعى الخ) لا وجه لهذا الكلام فانه ليس للجمع المعرف معنى أصلى وغيره طارىء بل

والعموم مجازاً (وقيل مشتركة) بين العموم والخصوص لا أنها تستعمل لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أي لا يدري أي حقيقة في العموم أم في الخصوص أم فيهما (والجمع المعروف باللام) نحو قد افلح المؤمنون (أو الإضافة) نحو يوصيكم الله في أولادكم (للعوم مالم يتحقق عهد) لتبادره إلى الذهن (خلافاً لابي هاشم) في نفيه العموم عنه (مطلقاً) فهو عنده للجنس

ذلك تابع للتعريف اللامي ونحوه فان كان تعريف الجنس فذاك أو العهد فذاك أو الاستغراق فذاك على أن الكلام ليس ببيان المعنى الأصلي فقط بل مع بيان أنه يصرف إليه اللفظ كما يدل له قول الشارح أما إذا تحقق عهد الخ (قوله مع العهد) أي عند إرادته (قوله أو تقم قرينة على إرادة الجنس) أي الصادق ببعض الأفراد وفيه أنه إن كان المراد أنه قامت قرينة على إرادة بعض غير معين كافي اشتراط اللحم وادخل السوق فهو داخل في العهد لتناوله الذهني والخارجي وإن كان المراد أنه قامت قرينة على إرادة الجنس سواء كان في ضمن الكل أو البعض فلا حاجة للقرينة لأنه يمكن في الحمل عليه عدم تحقق العهد تأمل

(قوله والعموم مجازاً) أي استعماله في الأمثلة السابقة مجاز من استعماله للبعض للكل فهو من تنمة القول الثاني وهو جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله مشتركة) أي اشتراكاً لفظياً (قوله لكل منهما) أي في كل منهما (قوله وقيل بالوقف) اختلف في محله على أقوال ف قيل على الإطلاق وقيل في الوعد والوعيد (قوله والجمع المعروف) وكذا المثني وما في معناه كشفع ومثل الجمع اسم الجمع كقوم ورهط واسم الجنس الجمعي كتمر وفي قوله المعروف إشارة إلى أنه لا تنافي بين جعل جمع السلامة مفيد للعموم كما مثل به وبين قول النجاة أن جمع السلامة جمع قلة ومدلول جمع القلة عشرة فأقل لأن كلامهم في الجمع المنكر وكلام الأصوليين في المعروف قاله امام الحرمين وقد وافق الأصوليون النجاة في أن الجمع المنكر في الإثبات لا يقتضي العموم لأنه يحتمل كل أنواع العدد فان رجلاً يمكن وصفه بأى عدد ثبت فوق الاثنين كالثلاثة والأربعة وغيرهما على البدل فلا يكون مستغراقاً وقال غيره لا مانع من أن يكون أصل وضعه للقلة وغلب استعماله في العموم بعرف أو شرع فنظر النجاة إلى أصل الوضع والأصوليون إلى غلبة الاستعمال وهل يشمل أن الموصولة قيل نعم لا أنها نفسها عامة كما سبق في ذكر الموصول فالقول فيهما واحد على القول بعموم الموصول على أن أبا الحسن الاخفش يقول في الموصولة أنها للتعريف (قوله في أولادكم) أي شأن أولادكم (قوله مالم يتحقق عهد) إلا أن يكون باعتبار اليهودين خاصة فيكون العموم فيه بهذا الاعتبار وهو ظاهر (قوله مطلقاً) أي تحقق عهدهم لا وهو مشكل فإنه إذا تحقق عهد كان محل اتفاق كما أشار إلى ذلك الشارح بقوله أما إذا تحقق عهد صرف إليه جز ماو عبارة العراقي قال أبو هاشم أنه لا يفيد العموم بل الجنس مطلقاً سواء احتمل عهدهم لا وعزاه المازري لآتي حامداً لاسفرا بني اه ومانقل عن أبي هاشم موافق لما ذهب إليه الحنفية فقد قال في التلويح قال مشايخنا لجمع المعروف مجاز عن الجنس وهذا ما ذكره أئمة العربية في مثل فلان يركب الخيل ويلبس الثياب البيض أنه للجنس للقطع بأن ليس القصد إلى عهد أو استغراق فلو حلف لا يزوج النساء ولا يشتري العبيد ولا يكلم الناس يحنث بالواحد لان اسم الجنس حقيقة فيه بمنزلة الثلاثة في الجمع والواحد هو المتحقق في فعله عند الإطلاق وعدم الاستغراق إلا أن ينوي العموم حينئذ لا يحنث قط ويصدق ديانته وقضاؤه لا نهوى حقيقة كلامه وعن بعضهم أنه لا يصدق قضاء لأنه نوى حقيقة لا تثبت إلا بالنية فصار كأنه نوى المجاز ثم هذا الجنس بمنزلة النكرة تخص في الإثبات كما إذا حلف ليركب الخيل يحصل البر بركوب واحد ويعم في النبي مثل لا تحل لك النساء أي واحدة منهن وفي قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء يكون معناه أن الجنس الزكاة للجنس الفقراء فيجوز الصرف إلى واحد وذلك لأن الاستغراق ليس بمستقيم إذ يصير المعنى أن كل صدقة لكل فقير لا يقال بل المعنى أن جميع الصدقات لجميع الفقراء ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد لا ثبوت كل فرد من هذا الجمع لكل فرد من ذلك الجمع لأننا نقول لو سلم أن هذا معنى الاستغراق فالمطلوب حاصل وهو جواز صرف الزكاة إلى فقير واحد وفي التوضيح لو أريد الجمع في هذا الموضوع لكان المراد جمعا مستغراقاً فمعناه أن جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مراد إجماعاً إذ ليس في وسع أحد أن يوزع الصدقات على جميع الفقراء والمساكين بحيث لا يحرم واحد على أنه لو أريد هذا يبطل مذهب الشافعي رحمه الله وإذا لم يكن الجمع مراداً كان المراد الجنس فيراد أن جنس الصدقة للجنس الفقير والمساكين من غير أن

(قول الشارح كافي تزوجت النساء الخ) أى فانه للجنس للقطع بعدم تزوجه الجميع وملكه الجميع فاذا حلف لا يتزوج النساء ولا يملك العبيد صرح فقهاء الحنفية والاصوليون منهم كما نقل السعد بانه يحنث بواحدة وبعد قالوا انه مجاز عن الجنس وبطل معنى الجمعية لعدم كونه مقصودا في تلك الامثلة وليس للاستغراق فائدة إذ لا يمكن تزوج كل امرأة فنعه لغو فلما كان كذلك قلنا ان الجمع فيه للجنس لان فيه ابقاء معنى الجمعية من وجه لان الجنس يدل على الكثرة ولولم يحمل على الجنس ويبقى الجمعية يبطل اللام بالكلية وابطال من وجه أولى إذ اعرفت ذلك عرفت أن خلاف أبي هاشم هنا غير موجه لعدم تعذر المعنى فيما نحن فيه بخلاف المقيس عليه فهو اخراج للفظ عن حقيقته بلا داع وهو لا يسوغ . فان قلت كل من الاستغراق والعهد حقيقة في اللام كإنص عليه السعد في حاشية التلويح فوجه الحمل على الاستغراق عند احتمال كل منهما . قلت لزوم الترجيح بلا مرجح وبهذا يضاد على امام الحرمين إذ وجه التردد عنده النظر للعهد وهو لا دليل عليه بخلاف (٦) الاستغراق فتدبر وبه تعلم رد ما في سم من انه في الجنس حقيقة وانه لا وجه لتوقفه في

الحمل على الاستغراق في حاشية التلويح السعدية مانصه الاصل الراجح هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعيين كمال التميز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي هذا ما عليه المحققون اه ثم ذكر ما حاصله ان الاستغراق أعم فائدة وأكثر استعمالا في الشرع وأحوط في أكثر الاحكام أعني الايجاب والتدب

الصادق ببعض الافراد كافي تزوجت النساء وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كافي الآيتين (و) خلافا (لامام الحرمين) في نفيه العموم عنه (إذا احتمل معهودا) فهو عنده باحتمال العهد مترددينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما إذا تحقق عهد صرف اليه جز ماو على العموم قيل افراده بنوع والاكثر آحاد في الاثبات وغيره وعليه ائمة التفسير في استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين أى يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين أى كلا منهم بأن يعاقبهم ولا تطع المكذبين أى كل واحد منهم

يراد الافراد فتكون اللام للعاقبة للتتمليك الذي يوجب التوزيع على الافراد فيكون بعد المصارف اه وعندنا معاشر الشافعية ان اللام للملك وصرحوا به في كتب الفروع ايضا وبنوا عليه وجوب التعميم في الشرف ان أمكن وإلا فلا يجوز الاقتصار على أقل من ثلاثة من كل صنف إلا العامل فانه يسقط إذا قسم المالك ويجوز حيث كان أن يكون واحدا وفيه من الحرج ما لا يخفى ولذلك قال ابن حجر في شرح العباب قال الائمة الثلاثة وكثيرون يجوز صرفها الى شخص واحد من الاصناف قال ابن نخيل (١) البني ثلاث مسائل في الزكاة يفتى فيها على خلاف المذهب نقل الزكاة ودفع زكاة واحد الى واحد ودفعها الى صنف واحداه ونعم ما قال ومال الفخر الرازي مع انه من أكابر أئمة المقالة الائمة وقول العلامة سم العبادي في شرحه على الغاية احتج اصحابنا بالاجماع على انه لو قال هذه الدراهم لزيد وعمرو وبكر قسمت بينهم لا يسلم له بابداء فرق بين المثال والآية لا يخفى وكذلك قوله ان دخول آل الجنسية تبطل معنى الجمعية قاعدة حنفية واما علماء اصول الشافعية على انها لا تبطل الجمعية إلا مجازا والاصل الحقيقة فان من تتبع ما ذكرناه خلال المباحث وما قرروه في كتبهم في الاستدلال بالآية يظهر له ضعف جوابه فتأمل (قوله الصادق ببعض الافراد) أى وبالكل (قوله تزوجت النساء) فيه ان ارادة الجنس الصادق ببعض من قرينة استحالة تزوج جميع النساء (قوله لانه المتيقن) علة لقوله الجنس يقطع النظر عن خصوص البعضية والعموم وليس علة لقوله الصادق ببعض فانه لا حاجة اليه ولا يحتاج اليه لو قال ويحتمل البعض (قوله مترددينه الخ) أى فيكون محتملا لهما (قوله والاكثر آحاد) قال القرافي مرجحا لهذا ويتعين اعتقاد

(١) قوله قال ابن نخيل الخ لعل صوابه ابن عجيل تأمل وحرراه كاتبه

والتحريم والكرهية وان كان البعض أحوط في الاباحة وقال في حاشية العضد اعلم أن اللام قد تكون للاشارة الى حصّة من الحقيقة وهو العهد الخارجى او الى نفس الحقيقة وحينئذ إما ان تعتبر من حيث هي وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المرأة او من حيث الوجود وحينئذ اما تزوج قرينة البعضية وهو العهد الذهني أو لا وهو الاستغراق اه فافاد أن اللام إن مات تكون للعهدان وجد عهد خارجي او قرينة العهد الذهني وصرح السيد في حاشية المطول بان التعريف بالاضافة والصلة مثل التعريف اللامى ومن المعلوم ان كلام الاصوليين في الفاظ العام عند عدم العهد كانه عليه الشارح فافضح الحال وزال الاشكال (قول الشارح قيل افراده جموع) يلزم عاينه التكرار لدخول كل جمع فيما هو فوقه إذ لا دليل على ان افراده كل منها اقل الجمع انظر المطول وحواشيه (قول الشارح والاكثر آحاد) إلا انه لا يجوز تخصيصه الى الواحد ولا كان نسبا للمعنى الجمع لا تخصيصا ولا إزالة للعمول العارض فيجب بقاء مدلول أصل الصيغة فيجتمع معنى اللام والصيغة وحقيقة الكلام موقوفة على بسط لا يسهل المقام فانظر المطول والتلويح وحواشيهما (قوله تلخيص الخ)

لحل محل التلخيص قول الشارح نعم الخ ثم بعد ذلك الذي نص عليه السعد في حاشية (٧) المصنف هو أن محل الخلاف في أن

أفراده آحاد أو مجموع
أن لم تصرفه قرينة إلى
إرادة المجموع أن مجموع
أفراده دون كل فرد اه
لكن حيث لا يطلق القول
بأنه غير عام بل قد يكون
عاما ويكون أفراده
جماعات كما في عموم اسم
المجمع كالإذ أقبل رجال كل
بلد لا نسهم هذه الدار
وقد لا يكون عاما كما إذا
قيل هذه الدار لا تسع
الرجال ولا شك أن مثال
الشارح أعنى رجال البلد
يحملون الصخرة ظاهر في
القسم الأول فتدبر (قوله)
يحمل أنه تقييد الخ أي مع
بقاء عمومه وهو الظاهر
بناء على أنه لا عهد في البلد
وقوله ويحمل الخ أي بناء
على العهد فيها وقوله
ويحمل أنه تقييد لهما
جميعا بناء على ملاحظتهما
معانيد (قول الشارح في
أنه للعموم) أي لأن
الاستغراق هو المفهوم
من الإطلاق حيث لا عهد
في الخارج ولا قرينة تدل
على البعضية حتى يكون
للعهد الخارجي أو الذهني
وقدم (قوله) لجواز أنه
إنما ترك هذا الخ (قد يقال
أن قول الامام إذا لم يكن
واحدة بالتام مع موافقته
الغزالي فيما بعده قائم
مقام اشتراط ما تقدم فتأمل (قوله) والحق الخ) كلام وجيه

ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال إلا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من مجموع الرجال
لم يصح إلا أن يكون منقطعاً نعم قد تقوم قرينة على إرادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة
العظيمة أي مجموعهم والاول يقول قامت قرينة الآحاد في آيات المذكورات ونحوها (والمفرد المحلى)
باللام (مثله) أي مثل الجمع المعروف به أني للعموم

زوال الجمعية ويصير المفرد ويكون الحكم لكل فرد فرد سواء كانت الصيغة جمعا أو ما في معناه وربما نقل
هذا عن الحنفية وإلا قال عن الشافعية ولهذا شرطوا في كل صنف من مستحق الزكاة ثلاثة إلا للعاملين
وقالوا فيمن حلف لا يتزوج النساء أو لا يشتري العبيد لا يحنث إلا بثلاثة وعند الحنفية يحنث بواحد قاله
الرافعي في كتاب الطلاق محافظة على الجمع نعم في الحاوي للماوردي لو حلف لا يتصدق على المساكين
يحنث بواحد أو ليتصدق على المساكين لا يبرأ إلا بثلاثة لأن نفى الجمع يمكن بخلاف إثبات الجمع أي من
عمومه قلت وهذا تستفيد أنهم إنما قالوا في أصناف الزكاة بالجمع لتعذر تعميمهم فاقصر على ما يقع
عليه لفظ الجمع في الأصل ونقل عن ابن الصباغ أن اللام الداخلة على الجمع معتبرة كاسم الجنس أي حتى
يصدق على الواحد لكنه يشكل بمسألة أصناف الزكاة اه مأخوذ من البرماوى (قوله) ويؤيده (لم يقل
يدل عليه لاحتمال أن الاستثناء منقطع كما يأتي أو يقال يكفي الدخول ولو على سبيل الجزئية وزيد داخل
على أنه جزء بناء على أنه لا فرق في الاستثناء المتصل بين أن يكون المخرج جزئيا أو جزأ (قوله) الآن يكون
منقطعا) أي والاقطاع خلاف الأصل لأن الأصل في الاستثناء الاتصال وقد قال ابن كمال باشا في الفرائد
صيغة الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع ولذلك لا يحمل عليه إلا عند تعذر الأول وأما لفظ
الاستثناء فحقيقة فيهما (قوله نعم الخ) استدراك على قول المصنف للعموم فالأولى أن يقدمه على قوله وعلى
العموم أو يؤخره عن قوله والاولى الخ (قوله والاول) أي القائل بأن أفراد المجموع جموع (تذليل)
من فروع هذه المسئلة ما لو قال إن كان الله يعذب الموحدين فأمرأتى طالق طلقت زوجته قاله الرافعي
واستدرك عليه النووي في الروضة فقال هذا إذا قصد تعذيب أحدهم فإن قصد تعذيب كلهم أو لم يقصد
شيأ لم تطلق لأن التعذيب يختص ببعضهم ومنها التلقيب بشاه شاه أي ملك الملوك وقد وقعت هذه المسئلة
ببغداد لما لقب بذلك جلال الدولة آخر الملوك الديلمية وخطب به على المنابر فافق طائفة بالجواز منهم
القاضي أبو عبد الله الصيمري الحنفى والقاضي أبو الطيب الشافعي وأبو محمد التيمي الحنبلى وطائفة
بالتحريم منهم القاضي الماوردي الشافعي صاحب الحاوى ووقع بينه وبين المجوزين مناقضات في ذلك
وواقفه على التحريم ابن الصلاح والنووى في شرح المذهب لقوله صلى الله عليه وسلم أخى رجل أو أخنع
رجل عند الله تعالى يوم القيامة وأخبره رجل كان يسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله تعالى وأخنع وأخى
بمعنى أذل وأضع وأرذل أقواله لا جرم أن الله سبحانه وتعالى عاجله بالنعمة فلم يفلح بعد هذا اللقب وبه
أنقضت دولتهم حين ظهر بنو سلجوق كاهو مسطور في كتب التاريخ (قوله المحلى) شبه التعريف
بالتحلية لما فيه من إزالة خسة الإهام وشملت اللام الموصولة كما تقدم تقريره وسكت المصنف عن المثني
وفي شرح المحصول للقرافى أنه كالجمع وجملة وارد على الامام ولم يعبر باسم الجنس كما عبر ابن الحاجب لأن
يعض الناس كان التلسماني يقسم المفرد إلى اسم جنس وغيره فيخص باسم الجنس ما لا يتغير لفظه عند
تسكين مدلوله كالما والعسل ويجعل ما تغير لفظه عند تسكين مدلوله قسما آخر لا يسمى اسم جنس فسكانه
بالتعبير بالمفرد تخلص عن إيهام إراد اسم الجنس بهذا المعنى وإن لم يكن للفرق المذكور أثر بالنسبة إلى
العموم فإنه باعتبار التحلية (قوله في أنه للعموم) فقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا عن البول عام في جميع
الأبوال ولذلك استدلل به على نجاسة جميع الأبوال عندنا ومن قال بطهارة بول المأكول كالأمام مالك يمنع
العموم ومثله ما إذا نوىجنب الطهارة للصلاة فإنه يصح ويرفع الأكبر والاصغر وفاء بالقاعدة ولم ينزلوا

مالم يتحقق عهد لتبادره إلى الذهن نحو وأحل الله البيع أى كل بيع وخص منه الفاسد كالربا خلافاً
(للامام الرازى) في نفيه العموم عنه (مطلقاً) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كافي ليست الثوب
وشربت الماء لانه المتيقن مالم تقم قرينة على العموم كافي إن الانسان لفي خسر إلا الذين آمنوا (و)
خلافاً (لامام الحرمين والغزالي) في نفيهما العموم عنه (إذا لم يكن واحده بالتاء) كالماء (زاد الغزالي
او تميز) واحده (بالوحدة) كالرجل إذ يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق ببعض
شربت الماء ورايت الرجل مالم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم أى كل دينار خير
من كل درهم وكان ينبغي ان يقول وتميز بالواو بدل او يسكون قيدافياً قبله فان الغزالي قسم ما ليس
واحد بالتاء إلى ما يميز واحده بالوحدة فلا يعم وإلى ما لا يميز بها كالذهب

اللفظ على أضعف الشيتين وهو الاصح كما نزله عليه من اقرار الاب بان العين ملك لولده حيث نزله على
الهبة وجوزوا الرجوع وخرج عن القاعدة ما لو قال الطلاق يلزمنى لا افعل كذا وحدث فانه لا يقع الثلاث
مع أن الطلاق مفرد محلى باللام لكونه من باب اليمين والايمان قد يسلك فيها مسلك العرف ومنها ما لو نوى
للتيمم الصلاة فهل يستبيح الفرض والنفل أم يقتصر على النفل وجهان أحدهما الثاني (قوله مالم يتحقق
عهد الخ) فان احتمل العهد وغيره حمل على العهد فاذا حلف لا يشرب الماء حمل على المعهود حتى يحث
ببعضه إذ لو حمل على العموم لم يحث او حلف لا يأكل البطيخ قال الرافعي لا يحث بالهندي وهو البطيخ
الا خضر قال الأسنوى وهو مشكل إلا ان يكون هذا الاسم لا يعهد في بلادهم إطلاقاً على هذا النوع إلا
مقيداً وكذا لو حلف لا يأكل الجوز لا يحث بالجوز الهندي كما جزم به في المحرر وفي الرافعي والروضة وجهان
من غير ترجيح (قوله لتبادره) أى العموم (قوله وخص منه الفاسد) فتكون الآية من قبيل العام
المخصوص او العام الذى اريد به الخصوص وقيل اللام للعهدا وهى من قبيل الجملة اقول اربعة محكية
عن الشافعي (قوله مطلقاً) أى تحقق عهداً ولا كان واحده بالتاء ولا تميز بالوحدة أو لا (قوله للجنس)
أى الماهية بقطع النظر عن الافراد فيكون من باب الكلى (قوله لانه المتيقن) علة لقوله للجنس
وليس علة لقوله الصادق ببعض لانه لا حاجة إليه (قوله مالم تقم قرينة على العموم) كالأية فان الاستثناء
فيها قرينة ارادة العموم (قوله إذا لم يكن واحده بالتاء) نحو الزانية والزاني فانه لا يفيد العموم لعدم
التميز المذكور اما ان تميز عن جنسه بالتاء وخلا عنها نحو لا تبيعوا القربا بقر إلا مثلاً بمثل او لم يميز
بوصفه بالوحدة نحو الذهب لا يقال ذهب واحد فهو للاستغراق في صورتين (قوله كالماء) فانه ليس
له واحد فضلاً عن ان يكون له وفيه التاء ولكنه متميز بالوحدة يقال ماء واحد وعبرة شيخ الاسلام
في شرح اللب وقيل المعرف باللام ليس للعموم إن لم يكن واحده بالتاء وتميز بالوحدة كالماء والرجل
إذ يقال فيهما ماء واحد ورجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق ببعض نحو شربت الماء ورايت
الرجل مالم تقم قرينة على العموم (قوله فهو) أى العام في ذلك أى فيما إذا لم يكن واحده بالتاء او تميز
واحد بالوحدة (قوله نحو الدينار) فان القرينة العقلية قامت على أن كل فرد من أفراد الدينار خير
من كل فرد من أفراد الدرهم (قوله وكان ينبغي الخ) لان إتيانه باو يوم انه مقابل لما قبله مع انه
منه وإنما عبر بينبغى مع ان المتبادر عدم صحته من حيث المعنى لا مكان التجوز في كلمة او نحو ذلك (قوله
ليسكون الخ) فيه إشارة إلى ان الواو للحال فان الذى قبله وهو قوله إذا لم يميز صادق على الواحد
التميز بالوحدة نحو رجل وصادق على الواحد الذى لا يميز بها نحو الذهب والثاني غير مراد في العبارة
لانه عام وغرضه ذكر ما لا يعم فلا بد من تقييد قوله إذا لم يكن واحده بالتاء بقوله وتميز واحد بالوحدة أى
بشرط تميز واحد (قوله ما ليس واحده بالتاء) شامل لنحو الزانية والزاني والسارق والسارقة فانه ليس
واحد متميز عن الجنس بالتاء بل النافية لتمييز المذكور عن المؤنث وشامل أيضاً لاسم الجنس الجمعى الذى
يفرق بينه وبين مفردة التاء والتاء فى الجمع كما وكات والذى يفرق بينه وبين مفردة بيا النسبة وهى فى

(قول المصنف خلافاً
للامام الرازى) لعله لم
يخالف في الجمع لأن الجمعية
قرينة القصد الى الافراد
ولا قرينة على بعضها (قول
الشارح كافي ليست الثوب
الخ) فيه أن هنا قرينة
البعضية اذ لا يلبس جميع
أفراد الماء (قوله وهى
كثرة القيمة) أى فى كل
دينار (قوله أى أى أمر
الله) قد يقال أن هذا عمومه
بدلى الآن يقال أن المراد
به بيان عدم توقف ثبوته
لواحد منها على اعتبار غيره
وجوداً أو عدماً مع تعلق
الحكم بكل فرد فرد بحيث
يتناول جميع الافراد دفعة
فان أياً تستعمل بهذا المعنى
كما تستعمل بالمعنى الاول كما
بينه سم (قوله فيه أنه حيث
ليس من قبيل العام الخ) تأمله

فيعم كالمتميز واحده بالتاء كالتزم كما في حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا إلاهاه وهاء والبر بالبر ربا إلاهاه رهاء والشعير بالشعير ربا إلاهاه وهاء والتزم بالتزم ربا إلاهاه وهاء وكان مراد إمام الحرمين من حيث لم يمثل إلا بما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالي أما إذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف إلى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف في شرح المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون عن أمره أى كل أمر لله وخص منه أمر النذب (والنكرة في سياق النفي للعموم وضعا)

المفرد نحو رم ورومى (قوله فيعم) أى عند تجرده من التاء (قوله الذهب بالذهب ربا) أى كل فرد من أفراد الذهب بكل فرد من أفراد الذهب وكذا ما بعده (قوله إلاهاه وهاء) بالمد والقصر وهى اسم فصل بمعنى خذ كناية عن التقابض المستلزم للحلول غالبا قال الشيخ الفينى ويتأمل فى موقعه من الاعراب فان اسم الفعل لا يتأثر بالعوامل اللفظية ويخطر بالبال أن يقال أنه فى الاصل اسم فعل لكنه استعمل فى التقابض على وجه التجوز فهو فى محل نصب على الاستثناء (قوله وكان مراد الخ) معناه ان اقتصار إمام الحرمين على التمثيل بما يتميز واحده بالوحدة مشعر بأن مراده ما ذكره الغزالي فلا خلاف بينهما غير أن عبارة الغزالي أفادت التفصيل المقصود لهما ويؤيد ذلك ان الغزالي ذكر ذلك فى المستصفى الذى هو آخر تأليفه كما ذكره فى المنحول الذى هو من أولها وقد صرح فى المنحول بأنه اقتصر على ما ذكره إمام الحرمين فى تعليقه معنى البرهان من غير زيادة فى المعنى او نقص وهو ادرى بمعنى كلام شيخه الذى يقرؤه بين يديه ويشافه بمعناه اه كال (قوله حيث لم يمثل) أى فيما لايعم (قوله والمفرد المضاف) ظاهره وإن لم يكن ذلك المفرد معروفا بالاضافة اللفظية نحو جاني ضارب زيد فهل يعم نظرا للظاهر أولا لانه فى نية الانفصال ظاهر الاطلاق الاول (قوله على الصحيح) أشار بذلك للرد على الصنفى الهندى فى النهاية كما نقله الزركشى من قوله أنهم لم ينصوا على المسئلة وإنما ذلك من قضية التسوية بين الاضافة ولام التعريف اه وأقول فى التمهيد مانصه واما المفرد المضاف ففى المحصول ومختصراته فى اثناء الاستدلال على كون الامر للوجوب أنه يعم ونقله القرافى عن الروضة فى الاصول وصححه ابن الحاجب والبيضاوى ثم فرع عليه فروعا منها إذا وصى بائلك لولد زيد وكان له أولاد أخذوا كلهم ذكره الرويانى فى البحر وغيره ومنها إذا قال والله لأشربن ماء هذه المزايدة أو الجب لم يبرأ إلا بشرب الجميع وإن حلف انه لم يشربه لم يحنث بشرب بعضه وكذا الحسم نفيًا وإثباتًا فيما لا يمكن شربه عادة كالبحر وكالنهر والبر على الصحيح وقيل لا بل يحمل على البعض ومنها ما لو حلف لا ياكل خبز المكوفة أو بغداد لم يحنث ببعضه ذكره الرافعى اه وأما من له زوجات وعبيد فقال زوجتى طالق أو عبدى حر فانه يقع على ذات واحدة وتعين ولا يعم كما تقدم نظيره للتعليل السابق وإن كان مقتضى القاعدة العموم (قوله أى كل امر الخ) بحث فيه بان العموم يقتضى ان التحذير لمن خالف جميع المأمورات لا من خالف البعض فقط وأجيب بتاويل الآية بالسلب الراجع للايجاب الكلى أى لا يمثلون كل أمر له بل بعض الأمور فقط فتفيد ترتب الوعيد على البعض فقط (قوله فى سياق النفي) ومثله النهى وكذلك الاستفهام الانكارى كقوله تعالى هل تحس منهم من أحد الخ هل تعلم له سميا وهذا مندرج فى النفي كما لا يخفى ثم أن التعبير بالسياق يشمل وقوع ضمير النكرة بعد النفي مع تقدم النكرة ولذلك لم يقل بعد النفي لان الظاهر من البعدية وقوع

بأن تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من أن الحكم في العام على كل فرد مطابقة (وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام) والد المصنف كالحنفية نظراً إلى أن النفي أولاً للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الاول دون الثاني (نصاً ان بنيت على الفتح) نحو لا رجل في الدار (وظاهراً إن لم تبين) نحو ما في الدار رجل فيحتمل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصاً ايضاً كما تقدم في الحروف أن من تأتى لتخصيص العموم قال امام الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من يأتي بمال أجازه فلا يختص بمال قال المصنف

النكرة نفسها بعد النفي وشمل كلامه النكرة المجموعة جمع تكسير فان افراده آحاد على التحقيق وانه مع بناءه على الفتح نحو لا رجال ليس نصاً في العموم فيشكل كلامه نعم على القول بأن افراده جموع لا اشكال وخرج المثناة والمجموعة جمع سلامة نحو لا رجلين ولا مسلمين إذ بناؤهما على الياء لا على الفتح اللهم إلا ان يقال المراد بالفتح ما يشمل نائبه كالياء هنا وهل نعم متعلات الفعل قال القرافي الذي يظهر لي أنها إنما تعم في الفاعل والمفعول اذا كانا متعلق للفعل أما ما يزداد على ذلك في نحو قولنا ما في الدار أحد أو ما جاءني اليوم أحد فلا يس نفيًا للظرفين المذكورين وكذلك ما جاءني أحد ضاحكاً أو لإضحاك ليس نفيًا للأحوال وضاحك مثبت مستثنى من أحوال مثبتة ونصبه على أنه مستثنى من إيجاب اه وهو نقل عزيز غريب وقد استدلل على افادة النكرة للعموم في سياق النفي بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى في رد ما أنزل الله على بشر من شيء فلم يكن من شيء السلب الكلي لما استقام رده بالايجاب الجزئي إذ الإيجاب الجزئي لا ينافي السلب الجزئي (قوله بأن تدل الخ) تفسير لدلائلها عليه بالوضع واخذه من قوله وقيل لزوماً فاشار بذلك إلى ان المراد بالوضع وضع خاص وهو دلالة المطابقة (قوله فيؤثر التخصيص الخ) تفريع على القولين وبيان لفائدة الخلاف وحاصله انا اذا قلنا الدلالة وضعية فالتخصيص بالنية معتبر لعدم المغايرة وأما اذا قلنا أنها عقلية فلا يؤثر التخصيص بها لأنها امر عقلى فتنافي ما حكم به العقل من العموم وانما يؤثر التخصيص في الامر المفوظ به قال السكال ومقتضى هذا التفريع ان يكون محل الخلاف بيننا وبين الحنفية ما لو قال والله لا أكلت طعاماً ونوى طعاماً خاصاً وهو غير معروف انما المعروف وهو المذكور في الاحكام والمحصل وغيرهما تفريع قبول التخصيص بالنية ونفيه على قاعدة الفعل المتعدى إذا وقع في سياق النفي لا أكلت او لا آكل دون مفعول خاص فانه عام في مفعولاته فلو قال لا آكل أو ان أكلت فأنت طالق أو فعبدى حرونوى ما كولا خاصاً قبل منه ذلك عندنا ديانة لا قضاء وقال ابو حنيفة لا يقبل منه ذلك لادبانه ولا قضاء (قوله دون الثاني) لأن النفي فيه للماهية فاذا انتفت افراده إذ لو بقي فرد لم يصدق انتفاء الماهية وحينئذ فلا يتأتى الاخراج بخلاف الاول ولا من نفي افراديه مطابقة فيمكن نفي بعض الافراد وابقاء بعض وقديقال اذا ساغ التخصيص باللفظ فبالنية لا مانع منه (قوله وظهر الخ) ولهذا قال في السكشاف ان قراءة لاريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوز (قوله فيحتمل) اى احتمالاً مرجوحاً لان الغرض انه ظاهر في العموم (قوله كانت نصاً) لان الحرف الزائد للتأكيد والعموم كان ظاهراً فاذا كد صار نصاً (قوله في سياق الشرط) لانه شبيه بالنفي لعدم اقتضائه الوقوع قال في التلويح الشرط في مثل ان فعلت كذا فعبدى حر أو امرأتى طالق لليمين على تحقيقه يقتضى مضمون الشرط فان كان الشرط مثبتاً مثل ان ضربت رجلاً فكذا فهو يمين للمنع بمنزلة قولك والله لا أضرب رجلاً وإن كان منفيًا مثل ان لم أضرب رجلاً فكذا يمين للحمل بمنزلة قولك والله لا أضرب رجلاً ولا شك أن النكرة في الشرط المثبت خاص فيفيد الايجاب الجزئي فيجب أن يكون في جانبه النقيض للعموم والسلب الكلي والنكرة في

(قول الشارح بان تدل عليه بالمطابقة) لانها أى النكرة المنفية وضعت وضعاً نوعياً للعموم النفي عن الاحاد فهو مستفاد من اللفظ وكونه بقرينة العقل لا ينافي استفادته منه وإنما قلنا انه بقرينة العقل لان النكرة الواقعة في سياق النفي إما ان تجرد عن معنى الوحدة لتأكيد العموم فيبقى الجنس المطلق ولا ينتفى إلا بانتفاء جميع الافراد واما ان لا تجرد بل تبقى الوحدة لكنهما مبهمتان انتفاء فرديهما لا يكون إلا بانتفاء جميع الافراد هذا هو المذكور في المطول وشرح منهاج البياضى والتلويح فن نظر للوضع النوعى جعل الافادة بطريق المطابقة ومن نظر إلى كون الاستفادة بقرينة العقل جعلها بطريق اللزوم والاول هو الحق إذ للعموم المستفاد من اللفظ قد يكون بقرينة يعقل وبهذا يظهر أن الخلاف هنا غير مبنى على ان النكرة مرادفة لاسم الجنس أولاً وإن ما ذكره الشارح بقوله نظراً إلى ان النفي او لا الخ لا ينافي ما قد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفية وهو ان الحكم منفي عن الكثير الغير المحصور وهذا معنى الوضع النوعى كانه عليه السعيد وغيره

(قوله وقد يقال الخ) منع الثاني وفيه أن من قال بأن النفي للماهية مجرد النكرة عن الوحدة (١١) وينافيه النظر لبعض الأفراد

والحق في هذا المقام أن هذا الكلام مفروض عند إطلاق المتكلم بأن لم يقصد الماهية ولا الأفراد فإن قلنا التركيب لنفي الأفراد وضعاً قبل التخصيص لوجودها لفظاً وإن قلنا لنفي الماهية لم يقبل لعدم وجود الأفراد لفظاً بل هي لازم عقلي فقط كالمفعول في لا آكل بناء على أنه محذوف لا مقدر كما سيأتي وعلى هذا لنوى شيئاً تعمل به جز ما كما سيأتي أيضاً تدبر (قوله مبني على أن أفراد الجمع آحاد) لا وجه له إذ المراد أنها نص في استغراق آحاد اللفظ سواء قلنا أنها جموع أو أولا وإن كان الحق أنها تبطل معنى الجمعية كما في المصنف وغيره (قوله وتفسيره الخ) ردهم بأنه إنما أراد به بيان الشمول وتناول اللفظ لجميع الأفراد دفعة لا على البدل سواء صلح حلول كل محل النكرة أو لا (قوله وما قلناه من مساواة الخ) قال سم الحق المساواة خلافاً لنفي المصنف (قوله بنفيه عن بعض ماعداه) فيه أن النفي عن خصوص البعض لا يكون بالمذكور إذ لا دليل فيه على الخصوص فالتقييد بالجمع ليس لعدم الفائدة عن نفي الحكم عن

مراده العموم البدلي لا الشمولي أي بقرينة المثال أقول وقد تكون للشمول نحو وإن أحدهم المشركين استجارك فأجره أي كل واحد منهم (وقد يعمم اللفظ عرفاً كالفحوى) أي مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى على قول تقدم نحو فلا تقل لهما أف إن الذين يأكلون أموال اليتامى الآية قبل نقلهما العرف إلى تحريم جميع الأيذاء والاتلافات وإطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة

الشرط المنفي عام يفيد السلب السكلي فيجب أن يكون في جانب النقيض للخصوص والایجاب الجزئي فظهر أن عموم النكرة في موضع الشرط ليس إلا عموم النكرة في موضع النفي اه (قوله مراده العموم البدلي الخ) فيه نظر فإن العموم ثابت للنكرة أصله فلا وجه للتخصيص بالشرط (قوله بقرينة المثال) أي من يأتي فإنه لا يمكن أن يأتيه كل مال في الدنيا وفيه نظر لأن العموم باعتبار الحكم والتعليق وهو في الجميع لا في بعض الأحوال ولا باعتبار الوجود في الخارج والتحقيق (قوله أقول وقد يكون الخ) ظاهره أنه من عندياته مع أنه لشيخه البرماوى في شرح ألفيته وظاهره مع ما قبله أنها للعموم الشمولي والبدلي وضعا لا وجه أنها للشمولي وضعا والبدلي بقرينة كما في المثال السابق قال في التمهيد يستثنى من كون النكرة في سياق النفي للعموم سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجا فإن هذا البعض من باب عموم السلب أي ليس حكماً بالسلب على كل فرد وإلا لم يكن في العدد زوج وذلك باطل بل المقصود بهذا الكلام إبطال قول من قال الكل عدد زوج فأبطل السامع ما ادعاه من العموم وقد تفطن لما ذكرناه السهروردي فاستدركه اه (قوله وإن أحدهم المشركين) فيه أنه لا يمكن أن يستجيره كل مشرك في الخارج بقرينة المثال تمنع أن المراد العموم الشمولي كما قال في المثال السابق فإن التفات للحكم والتعليق قيل له كذلك السابق ولو قال أي أحد كان أليق لأنه لا يشترط في العموم أن يقع لفظه كل موضعها إلا أن يقال أن قوله أي كل واحد بيان للمعنى وتلخص أن النكرة العامة هي التي تتعلق بالحكم بكل فرد من أفرادها سواء حل كل فرد محلها أو لا كان التعلق في زمان واحد أو أزمنة ولا يتقيد الشمول بالأول وإلا ما وجد لنا عام في الاثبات إذ لا يتأتى اجتماع المشركين كلهم في زمن واحد على الاستجارة بحسب العادة وبالجملة فالفرق بين العموم الشمولي والبدلي عسر جداً خصوصاً في الاثبات إذ لا يظهر في المعنى فرق وبقي من أقسام النكرة العامة الواقعة في سياق الامتنان كقوله تعالى وإنزلنا من السماء ماء طهوراً والموصوفة بصفة عامة وهي التي لا تختص بفرد من أفراد تلك النكرة كما إذا حلف لا يجالس إلا رجلاً عالماً فإن العلم ليس بما يخص واحداً من الرجال بخلاف ما إذا حلف لا يجالس إلا رجلاً يدخل داره وحده قبل كل أحد فإن هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد قاله في التلويح (قوله كالفحوى) أي كاللفظ الدال على الفحوى ليناسب قوله وقد يعمم اللفظ ويقدر مثله في قوله وكفهموم المخالفة قاله شيخ الإسلام وعليه فالعموم للفظ وهو خلاف ما يأتي في قوله والخلاف في أنه لا عموم له لفظي المقتضى أن الكلام هنا في نفس المفهوم لأنه الذي يصح بناء الخلاف في تسميته عاماً إذ اللفظ يسمى عاماً سواء قلنا أن العموم من عوارض الالفاظ فقط أو المعاني وأجاب سم بأن ما يأتي غير مرتبط بما هنا بل لبيان الخلاف في المفهوم في حد ذاته باعتبار أصله وما هنا باعتبار العموم في الواقع (قوله أي مفهوم الموافقة) وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وتحت قسمين الأولى ويسمى فحوى الخطاب عليه والمساوى ويسمى لحن

البعض بل لأن خصوص المذكور إنما ينفي الحكم عن الكل

بقسميه خلاف ما تقدم انه للأولى منه صحيح أيضاً كما مشى عليه البيضاوى (وحرمت عليكم أمهاتكم) نقله العرف من تحريم العين إلى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسيأتى قول أنه بجهل (أو عقلاً كترتيب الحكم على الوصف) فإنه يفيد عليه الوصف للحكم كما سيأتى فى القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله أكرم العالم (إذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا عهد) وكفهوم المخالفة على قول تقدم أن دلالة اللفظ على أن ماعدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى

الخطاب (قوله على قول) تقدم فى مبحث المفهوم من الدلالة على موافقة لفظية وهو متعلق بعرفاً (١) ولا يصح تعلقه بقوله يعمم كما لا يخفى وقد تقدم أقوال ثلاثة الأولى أن الدال على الموافقة القياس وعلى هذا القول فلا يدل اللفظ عليها إلا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم الثانى أن الدلالة على لفظية لا مدخل للقياس فيها وتحت قوله أن قول الغزالي والآمدى فهمت الدلالة من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ وحينئذ فهى مجازية من إطلاق الاختصاص على الأعم فاطلق المنع من التأنيق فى الآية وأريد المنع من الإيذاء وقول بعض نقل اللفظ للدلالة على الأعم عرفاً بدلاً من الدلالة على الاختصاص لغة فتحريم ضرب الوالدين مثلاً على هذين القولين من منطوق الآية وإن كان بقرينة على الأولى منهما (٢) (قوله فلا تقل لهما أف) أى أتضجر من قولكما أو فعلكما وهو من الكبائر فالمفهوم بالأولى تحريم الضرب على التأنيق المنطوق (قوله إن الذين يأكلون) مفهومه المساوى لأحراق ونحوه من الاتلافات (قوله وإطلاق) مبتدأ وصحيح خبره وقوله خلاف بالنصب حال وهذه الجملة جواب عن سؤال تقديره ظاهر (٣) (قوله انه) أى الفحوى للأولى وإن غير الأولى يسمى لجن الخطاب (قوله ايضاً) أى كما أن تخصيصه بالأولى صحيح (قوله كما مشى عليه البيضاوى) فإنه أطلق الفحوى عليهما ولم يجعل الفحوى قاصرة على مفهوم الأولى (قوله وحرمت عطف على الفحوى) أى وكالحكم المتعلق بذات كفى وحرمت (قوله نقله العرف الخ) أى ولا إضمار ولا حذف وسيأتى للشارح أنه من الإضمار الذى خص العرف بإرادته وتقدم أنه أرجح من النقل إلا أن المثال لا يناقش فيه (قوله العالم) أى لأجل علمه فهو مأثور باكرام كل عالم لأن المعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً (قوله إذا لم تجعل اللام فيه للعموم) بأن كانت للجنس فإن كانت اللام للعموم كان العموم فيه بالوضع لا بالعقل (قوله على قول تقدم أن دلالة الخ) الظاهر أنه بدل من القول أى إن جعله مثلاً للدلالة بالعقل على قول الخ والأصح أن دلالاته باللفظ وعلى كل حال ليس منطوقاً إذا لم يوضع له اللفظ ولا نقله العرف إليه (قوله ماعدا المذكور) أى وهو المنطوق وعدا بمعنى تجاوز وليست استثنائية فإنه خطأ وقوله بخلاف حكمه خبر إن الثانية وقوله بالمعنى خبر إن الأولى وقول شيخ الإسلام أنه متعلق بدلالة اللفظ الخ يلزم عليه خلوان الأولى عن الخبر إلا أن يقال أنه متعلق بهما من حيث

- (١) قوله متعلق بعرفاً المناسب أنه متعلق بالكاف فى قوله كالفحوى كما لا يخفى فافهم اه كاتبه
(٢) قوله وإن كان بقرينة على الأولى منهما أى اللفظ موضوع لمعناه المجازى بالوضع القانونى التأويل أى النوع اه كاتبه عفى عنه
(٣) قوله هو أنه قد تقدم إطلاق الفحوى على خصوص الأولى لا على ما يعم المساوى أيضاً كما هنا وحاصل الجواب أن ما تقدم اصطلاح وما هنا اصطلاح آخر فلا تنافى فتنبه اه كاتبه

المعبر عنه هنا بالعقل وهو أنه لو لم ينف المذكور بالحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيحين مطلق الغنى ظلم أى بخلاف مطلق غيره (والخلاف فى أنه) أى المفهوم مطلقاً (لا عموم له لفظى) أى عائد إلى اللفظ أو التسمية أى هل يسمى عاماً أو لا بناء على أن العموم من عوارض الالفاظ والمعانى أو الالفاظ فقط وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور بما تقدم من عرف وإن صار به منطوقاً أو عقل (و) الخلاف (فى أن الفحوى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم فى مبحث المفهوم) نبهذا على أن المثالين على قول ولو قال بدل هذا فهما على قول كما قلت كان أخصر وأوضح

(قول المصنف والخلاف فى أنه لا عموم له لفظى) هذه مسألة متعلقة بنفس المفهوم لا باللفظ الدال عليه كما فى مختصر ابن الحاجب ثم إن عموم المفهوم هل هو ملاحظ فيقبل التخصيص أو حصل بالالتزام تبعاً لثبوت ملزومه فلا يقبله خلاف كما فى مسألة لا أكل كذا فى العضد (قول الشارح بناء على أن العموم الخ) أى العموم بمعنى التناول أما العموم بمعنى الشمول فهو يعرض للمعنى جزماً ولذا قال الشارح فهو شامل الخ ومن هنا علم أن الخلاف فى أن العموم من عوارض الالفاظ أو المعنى لفظى كما تقدم التنبيه عليه

المعنى (قوله المعبر عنه هنا بالعقل) يعنى أن دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة عبر عنها تارة بالمعنى وتارة أخرى بالعقل كما هنا وغرض الشارح الرد على العراقي تبعاً للزركشى وعبرة العراقي وأما مفهوم المخالفة فالمذكور هناك أنه هل يدل باللغة أو الشرع أو المعنى وهو العرف كما تقدم ولم يذكر العقل اه فأشار الشارح إلى أنه لا مخالفة بين العبارات (قولاً وهو أنه) أى الحال والشأن (قوله المذكور) بالرفع فاعل ينف والحكم مفعوله وقرله عما عداه أى ما عدا معناه أى معنى المنطوق فى الغنى السائمة الزكاة المذكور الذى هو السائمة وهو المنطوق يدل على أن غير السائمة الذى هو المفهوم حكمه مخالف لحكم السائمة فلا تجب الزكاة فى غير السائمة (قوله لم يكن لذكره فائدة) فيه أن الفائدة تحصل ولو بالنفى عن البعض فأين العموم وأجيب بأن النفي عن البعض دون البعض تحكم لأن الكلام فى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن القرائن فوجب النفي عن الجميع وهو العموم المدعى (قوله والخلاف) أى المأخوذ من قوله فى أول العام أن العموم من عوارض الالفاظ قبل والمعانى الخ (قوله مطلقاً) أى لا من حيث خصوص الموافقة والمخالفة (قوله بناء على أن العموم الخ) لف ونشر مرتب فن يرى أنه من عوارض الالفاظ والمعانى يسمى المفهوم عاماً لأن المفهوم معنى دل عليه اللفظ ومن يرى أنه من عوارض الالفاظ فلا يسمى (قوله وأما من جهة المعنى) بيان لمفهوم قوله لفظى لأن المفهوم من كونه لفظياً الاتفاق فى المعنى ثم إنه قد يتوهم منافاة هذا الاتفاق فى المعنى لما سبق من تصحيح أن العموم من عوارض الالفاظ دون المعانى لأنه صريح فى عدم عروضة للمعانى وهو توهم فاسد لأن الذى سبق تصحيح أن المعنى لا يوصف بالعموم بمعنى أنه لا يطاق عليه لفظ العموم حقيقة والمذكور هنا هو أن المفهوم شامل لجميع الصور بمعنى أن الحكم المفهوم متعلق بكل ما عدا المذكور وشتان ما بينهما (قوله ما تقدم) أى من أجمل ما تقدم وفى نسخة بالباء الموحدة وهى للسببية متعلق بشامل وقوله من عرف بيان ما تقدم وقوله وإن صار به أى صار المفهوم بسبب العرف منطوقاً لأن العرف قد نقله للجميع يعنى أن تلك الصيرورة لاتمتنع كون الكلام فى المفهوم بحسب الأصل ثم اقتصاره على العرف والعقل كأنه لتقدم ذكرهما وإلا فمن البين أن المفهوم شامل لجميع صور ما عدا المذكور (قوله فى أن الفحوى) أى مفهوم الموافقة المسمى بالفحوى أى الدلالة عليها بالعرف لا عمومها لأنه لم يتقدم وقوله بالعرف أى بسببه لا بالقياس ولا بطريق المجاز (قوله والمخالفة) أى مفهوم المخالفة أى الدلالة عليه بسبب العقل لا بسبب الشرع ولا بسبب اللغة (قوله على أن المثالين) أى المتقدمين فى كلامه الأول وقوله كالفحوى الثانى قوله كفهوم المخالفة فالأول العموم فيه بسبب العرف والثانى بسبب العقل (قوله تقدم فى مبحث المفهوم) فقال فى الأول دلالة قياسية وقيل لفظية وقيل نقل اللفظ عرفاً وفى الثانى المفاهيم إلا اللقب حجة لغوية وقيل شرعاً وقيل معنى (قوله بدل هذا) أى قوله هنا وفى أن الفحوى بالعرف الخ (قوله وأوضح) لدالتها على ضعف هذا القول لبنائه على المرجوح لكنه قد يقال لو أصر المصنف قوله على قول عنهما لتوهم رجوعه للثانى ولو ذكره

(قول المصنف وميعار العموم الاستثناء) أى ضابط الكلى صحة الاستثناء وهذا مع كونه ضابطاً للعموم دليل له عام لجميع صيغه بعد ما تقدم من الأدلة الخاصة (قول ١٤) الشارح ما صح الاستثناء منه (الخ) أى استثناء كل فرد من مدلول اللفظ. بأن يجب اندراج

(وميعار العموم الاستثناء) فكل ما صح الاستثناء منه ما لا يحصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء من الجمع المعروف وغيره ما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال إلا زيدا ومن نفي العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر

مرتين عند الأول والثاني لكان فيه طول (قوله وميعار العموم الاستثناء) الميعار كالمفتاح آلة الاختيار استعير هنا لما يختبر به عموم اللفظ أى دليل تحقيقه فيكون خاصة من خواصه فيرد عليه أن شرط الخاصة الأثر أو قد يوجب الاستثناء ولا عموم فانه يدخل في أسماء العدد وأجاب المصنف بأن ما نقل كل مستثنى منه عام بل قلما كل عام يقبل الاستثناء فمن أين العكس ورده الكمال بأن معنى كونه ميعار العموم أن قبول اللفظ الاستثناء يدل على أنه عام وينحل إلى أن كل لفظ قبل الاستثناء عام وهو العكس الذى أنكره المصنف ولما كان هذا الجواب غير مرضى أشار الشارح إلى جواب آخر بقوله وهو ما لا يحصر فيه والعدد لا يحتمل العموم وفي العبارة مضاف محذوف أى صحة الاستثناء دل عليه قول الشارح فكل ما صح (الخ) وقوله وقد صح الاستثناء (الخ) وبه يندفع ما يقال أن في الكلام دورا لاقتضائه توقف معرفة العموم على الاستثناء ومعرفة الاستثناء على العموم لأن المدار على صحة الاستثناء وإن لم يوجد بالفعل ثم أن الاستثناء ظاهر في جميع أدواته حتى الأفعال وظاهر أن المراد الاستثناء المتصل لأن لفظ الاستثناء حقيقة فيه فلا يدخل المنقطع في المعيارية (قوله بما لا يحصر فيه) خرج أسماء العدد فانه يصح الاستثناء منها لاستغراقها للأفراد لكن لما كانت محصورة لم تكن عامة عموما اصطلاحيا وفي التلويح فإن قيل المستثنى منه قد يكون خاصا اسم عدد نحو عندي عشرة إلا واحدا أو اسما علميا نحو كسرت زيدا إلا لاراسه أو غير ذلك نحو صمت هذا الشهر إلا يوم كذا وأكرمت هؤلاء الرجال إلا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم أجيب بوجوه الأول أن المستثنى منه في مثل هذه الصور وإن لم يكن عاما لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبار ما يصح الاستثناء وهو جميع مضاف إلى المعرفة أى جميع أجزاء العشرة وأعضاء زيدو أيام هذا الشهر وأحاد هذا الجمع الثاني ذكر ما أشار إليه الشارح من الجواب بقوله ما لا يحصر فيه (الخ) الثالث أن المراد استثناء ما هو من أفراد مدلول اللفظ لا ما هو من أجزائه كما هو في الصور المذكورة (قوله للزوم تناوله) أى على القول الصحيح في الاستثناء من وجوب دخوله قطعا في المستثنى منه كما صرح به الرضى أى للقطع بلزوم تناوله للمستثنى فلا يكتفى بجواز التناول (قوله جاء الرجال إلا زيدا) أتى به معرفة ليصح الاستثناء بخلاف ما لو كان نكرة غير مخصصة نحو إلا رجلا فانه لا يجوز كما سيأتى (قوله ومن نفي العموم فيها) أى من نفي كونها للعموم حقيقة وذلك يتناول القائل بأنها للخصوص حقيقة وأن استعمالها للعموم مجازى والقائل بأنها مشتركة والقائل بالوقف قاله الكمال ونظر فيه سم بأن القولين الأخيرين لا نفي فيهما وإنما هو خاص بالأول فمن قال الاشتراك يجعل الاستثناء قرينة لإرادة أحد المعنيين وهو العموم ومن قال بالوقف يقول الاستثناء يدل على إرادة العموم مع احتمال أنه حقيقة وأنه مجاز فليتأمل (قوله ولم يصح الاستثناء (الخ) قال السيوطي في الجمع أن النكرة لا يستثنى منها في الموجب ما لم تفد فلا يقال جاء قوم إلا رجلا ولا قام رجال إلا زيدا لعدم الفائدة فإن أفاد جاز نحو فليث فيهم ألف ستة آية وقام رجال كانوا في دارك إلا رجلا والفائدة حاصلة في نفي العموم نحو ما جاءني أحد إلا رجلا أو لا زيدا كذا لا يستثنى من المعرفة النكرة التي لم تخصص نحو قام القوم إلا رجلا فإن تخصصت جاز نحو قام القوم إلا رجلا منهم اه (قوله من الجمع المنكر) وظاهر أن المستثنى كذلك فيقال جاءني رجلان كانا في دارك إلا زيدا فمنهما

لولا الاستثناء إذ لو لم يكن واجب الدخول لولاه لكان اما متمنع الدخول وأنه باطل ضرورة أو جائز وهو باطل أيضاً إذ لو كان كذلك لجاز الاستثناء من الجمع المنكر لكنه لم يجز باتفاق أئمة النحو وما عدا المبرد ولذلك حملوا إلى نفي قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفستأ على غير في كونه وصفا دون الاستثناء لتعذره هنا وعللوا ذلك بعدم وجوب الدخول ولأنه لو كان كذلك لم يجز الاستثناء إذ لا حاجة إليه بل به يتبين أن المستثنى منه هو ما عدا المخرج لبقاء صدقه على ما عدا المخرج لم يغير عما كان قبل الاستثناء فالذى يصلح هنا هو الوصف دون الاستثناء كذا في منهاج البياضى وشرحه للصغرى ما عدا قولنا بل به (الخ) فليتأمل ليظهر الفرق بين الاستثناء والوصف ووجه وجوب الاندراج دون جوازه وإن تردد فيه سم فإن قلت لم يكتف بأن ميعار العموم الاستثناء عن التنبيه على عدم عموم الجمع المنكر قلت من قال بعمومه جوز

الاستثناء منه كما سيأتى (قول الشارح بما لا يحصر فيه) يقتضى أن المراد بالعموم استغراق جميع الأفراد فقط لاستغراقها (قوله من غير حصر لأنه جعل عدم الحصر هو الموضوع (قول الشارح للزوم تناوله (الخ) أى لزوم تناوله لكل فرد استثنى

(قول الشارح الا أن يتخصص فيعم) أي فهو عام بالقرينة والكلام فيما عمومه وضعي (١٥) بلاقرينة كما في القرينة على التلويح

والفرق بين هذا وبين ما تقدم أول المبحث من المشترك المستعمل في افراد معنى واحد بالقرينة ان القرينة هناك ليست قرينة عموم بخلافها هنا (قول الشارح الا أن يتخصص) المراد بالتخصص ان يكون محصورا بأن يشار به إلى جماعة محصورة بان وقع انحصارهم خارجا يعرف المخاطب ان فيهم زيدا فيحمل إلى أعلى أصلها من الاستثناء كما في الرضى وهذا المعنى مأخوذ من قول الشارح كانوا في دارك فانه إشارة إلى انحصارهم عند المخاطب بسبب كونهم في داره فان عليه بهم بهذا السبب لافرق فيه بين جماعة وجماعة حتى يحمل الكلام على البعض وبه يظهر الفرق بين هذا المثال والمثال الآتي وهو جاء عبيد لزيد فان غاية ما فيه تخصص العبيد بنسبتهم إلى زيد وهو امر مشترك بين من فيه المستثنى وغيره فهو كرجال صالحون سواء بسواء فليتأمل (قوله قد يوجه الخ) قد عرفت التوجيه واندفاع الاعتراض (قوله ويجاب بان الاستثناء الخ) فيه ان الكلام في مسوغه (قوله بخلافه قول الشهاب) قول الشهاب هو الموافق

الا ان تخصص فيعم فيما يتخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك إلا زيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة ويصح جاء رجال إلا زيدا بالرفع على ان الإضافة بمعنى غير كافي لو كان فيها آلهة إلا الله لا بدنا (والاصح ان الجمع المنكر) في الاثبات نحو جاء عبيد لزيد

(قوله الا ان تخصص الخ) فرجال عام في الكينونة في الدار وليس عاما على الإطلاق عموما عرفيا (قوله قام رجال كانوا في دارك) قد يوجه عمومه فيما يتخصص به بوجوب دخول المستثنى منه لولا الاستثناء لكون الدار حاصرة للجميع ويرد بمنع وجوب ذلك وإن الدار حاصرة للجميع لجواز ان لا يكون زيدا منهم ولهذا احتيج إلى ذكرهم مع ان في عموم ذلك نظرا لإذمعيار العموم صحة الاستثناء لا ذكره وهنا لا يعرف إلا بذكره وأما ما اختاره ابن مالك من جواز الاستثناء من النكرة في الاثبات بشرط الفائدة نحو جاء في قوم صالحون إلا زيدا فهو مخالف لقول الجمهور اذا الاستثناء اخراج مالولا لو جنب دخوله في المستثنى منه وذلك منتف في المثال المذكور نعم ان زيد عليه منهم كان موافقا لهم لكن فيه ما مر آنفا قاله شيخ الاسلام واقضى كلامه تعين ذكرهم منهم في الكلام قال الشهاب عميرة ان منهم حال من زيد يعني لا يستثنى زيد مثالا في مثل هذا التركيب الا إذا كان من جملة الرجال المحدث عنهم فلا يلزم ذكر لفظة منهم في التركيب حين الاخبار (قوله كما نقله المصنف) قال في شرح المنهاج قال النحاة ولا تستثنى المعرفة من النكرة إلا ان عمت نحو ما قام أحد إلا زيدا وتخصصت نحو جاء رجال كانوا في دارك إلا زيدا منهم اه وهي مؤيدة لما قاله شيخ الاسلام إذ لو كان المراد ما ذكره الشهاب لذكر لفظة منهم على وجه يشعر بعدم الاحتياج اليه في التركيب بان يقال إذا كان منهم (قوله إلا زيدا بالرفع) ولا يصح النصب فيه على الاستثناء لان شرط الاستثناء ان يكون المستثنى واجب الدخول في المستثنى منه وهنا لا يجب دخول زيدا في الجمع المذكور لانه نكرة في الاثبات فلا عموم له قال الدماميني وهذا انما يصح التمثيل به على رأى الجمهور القائلين بوجوب الدخول وأما على مذهب المبرذ فلا لأنه يكتفى في صحة الاستثناء بصحة الدخول اه (قوله على ان لا) أي مع مدخولها وإلا فهي حرف لاتصلح لان تكون صفة وحدها ولم يحز النصب على الاستثناء لما قاله ابن الحاجب في كافيته من أن الإضافة إذا كانت تابعة لجمع متكور غير محصور وذلك لتعذر الاستثناء اه ووجه السيد الصفوى في شرحه بقوله لانه يتمتع حينئذ حملها على الاستثناء فيجب العدول عن الأصل وجعلها إضافة بمعنى غير للنسابة بينهما وهو الدلالة على المغايرة فان لا تدل على مغايرة حكم ما بعدها لما قبلها وإنما تعذر الحمل على الاستثناء لان من شرط المتصل أن يكون المستثنى داخلا في المستثنى منه قطعاً ومخرجا بالاستثناء ومن شرط المنقطع أن يكون غير داخل فيه قطعاً وإذا كان المتعدد غير معين يحتمل أن يراد به أمور يدخل فيها المستثنى فيكون متصلا وأن يراد به أمور لم يدخل فيها المستثنى فيكون منقطعا فيحتمل لم يعلم دخوله ولا عدم دخوله لم يصح جعله متصلا ولا منقطعا (قوله والاصح أن الجمع المنكر) أي سواء كان جمعا قلة أو كثرة (قوله في الاثبات) أمافي النفي فيعم (قوله نحو جاء عبيد الخ) فيه أنه مخالف لما تقدم عن النحاة أن النكرة إذا تخصصت نعم فيما تخصصت به وهو هنا مخصوص بقوله لزيد على أنه لو أضيف كان عاما وهذا في معنى الإضافة فلا فرق بينهما وأجاب سم بان لزيد ظرف لغو متعلق بجاء ليس صفة لعبيد وفيه أنه لا فائدة في ذكره فلا حسن ما قاله شيخ الاسلام ان نحو جاء عبيد لا بدليس بعام أي في جميع افراده وإلا فهو عام فيما تخصص به ان قيل إلا زيدا منهم لما قدمه من ان الجمع المنكر إذا تخصص يعم فيما تخصص به وهو هنا تخصص بقوله لزيد فلو

لقول الرضى يعرف المخاطب ان فيهم زيدا (قوله من لازم ذكره على وجه الخ) فيه انه لا يفيد عدم لزوم الذكرو الكلام فيه (قوله ما تقدم عن التلويح) هو عموم النكرة الموصوفة بما لا ينخص بعض الافراد لكن هذا لا يناسب الشارح والاعم نحو جاء عبيد لزيد

(قول المصنف والأصح أن أقل مسمى (١٦) الجمع) أى المنكر إذ المعرفة مستغرق لجميع الافراد لا أقل فيه ولا أكثر

(ليس بعام) فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأنه المحقق وقيل أنه عام لأنه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه أخذاً بالأحوط ما لم يمنع مانع كافى رأيت رجلاً فعلى أقل الجمع قطعاً (و) الأصح (أن أقل مسمى الجمع) كرجال ومسلمين (ثلاثة لا اثنين) وهو القول الآخر وأقوى أدلته إن تنوباً إلى الله فقد صغت قلوبكم أى عائشة وحفصة وليس لهما إلا قلبان وأجيب بأن ذلك ونحوه

تركه كان أولى ومع ذلك ففيه ما مره والذى مره أن فى عمومها نظر إذ معيار العموم صحة الاستثناء لا ذكره الخ (قوله ليس بعام) وجه البدخشي فى شرح المنهاج بأن رجلاً مثلاً يمكن وصفه بأى عدد شئت فوق الاثنين كالثلاثة والأربعة وغيرهما على البدل فلا يكون مستغرقاً إذ المحتمل على البدل لكل من المجموع على أنه تمام المراد لا يكون مستغرقاً للجميع كالمنكرة المفردة بالنسبة إلى كل فرد (قوله فيحمل) بالرفع على الاستثناء وليس فى جواب النفي حتى يكون منصوباً بعدفاء السببية فانه لا يصح ذلك (قوله ثلاثة أو اثنين) الأول قول الشافعى وأبى حنيفة واختاره الامام وأتباعه والثانى هو المشهور عند مالك واختاره الأستاذ أبو اسحق قاله الكمال وفى التمهيد أن الأول هو الصحيح عند جمهور الأصوليين كما هو الصحيح عند الفقهاء والنحاة والخلاف فى اللفظ المعبر عنه بالجمع نحو الزيد بن ورجال لافى لفظ جمع فانه ينطلق على الاثنين لأن مدلوله ضم شئ إلى شئ ولا فى لفظ الجماعة أيضاً فان أقله ثلاثة كما جزم به الرافعى فى كتاب الوصية (قوله وقيل أنه عام) هو ما عليه جمع من الحنفية وارتضاه غير الاسلام البزدوى وذهب إليه الجبائى من المعتزلة واستدل على ذلك بأنه حقيقة فى كل أنواع العدد لصحة إطلاق رجال على كل عدد فوق اثنين والأصل الحقيقة فيكون مشتركاً بين الجميع وإطلاق المشترك بلا قرينة يوجب الحمل على جميع مدلولاته الحقيقية فيحمل على جميع حقائقه وأجيب بأنه لا يلزم من صحة إطلاقه على المراتب الاشتراك لفظاً بل يجوز كونه حقيقة فى القدر المشترك وهو ما فوق الاثنين من الافراد ولا يلزم كونه حقيقة فى الجمع المستغرق الذى هو أحد أنواعه إذ لا دلالة للعام على الخاص وله أن يقول يحمل على الكل لرجحانه على كل ما سواه من المراتب لاشتراكه على الجميع وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح كما يلزم فى غيره قاله البدخشي فى شرح المنهاج (قوله وبما بينهما) أى بين أول الجمع وجميع الافراد (قوله على جميع الافراد) إذ لو حمل على بعض مراتب الجمع كان تحكماً (قوله ويستثنى منه الخ) جملة معترضة قال الشيخ الغنيمى وانظر إلى صحة الاستثناء منه هل تكون افراده جموعاً أو أحاداً كما تقدم فى المعرفة حرره (قوله أخذاً بالأحوط) فيه نظر أما أولاً فهو معارض بأن الحمل على المتيقن أولى وبأن الاحتياط قد يكون فى عدم الحمل عليها كما فى التقارير لثلا يلزم إباحة مال الغير وأما ثانياً فالكلام فى أن العموم مفهوم الجمع المنكر وأين الحمل على بعض المصادقات للاحتياط من المفهوم (قوله رأيت رجلاً) إذ لا يمكن رؤية الجميع فالمانع هنا عقلى ومثله اشترت عبيداً لأن عدم الامكان صارفه عن السكك (قوله ان أقل مسمى الجمع) الحق به كما قال البرماوى كسادل على جمعية دلالة الجموع كناس وجيل بخلاف نحو قوم ورهط لأن دلالاته على المجموع لا الجميع قال سم السكك كلام التلويح دال على إلحاق نحو قوم ورهط (قوله فقد صغت) أى مالك للوعظ (قوله أى عائشة وحفصة) بالرفع تفسير للضمير فى تنوباً ويجوز كونه بياناً للكاف المجزورة فى قلوبكم كما فيكونان منصوبين بالفتحة نيابة عن المنكرة

ولذا مثل الشارح بالمنكرة (قوله كناس وخيل) وكلاهما اسم جنس جمعى (قوله لأن دلالاته على المجموع) وصحة الاستثناء من حيث أن يحى المجموع يستلزم يحى الوحدات (قوله أيضاً لأن دلالاته على المجموع) أى من حيث هو مجموع وذلك لا أقل فيه ولا أكثر لانها إنما يكونان فى الوحدات إلا أن يقال المجموع الموضوع هو له إنما يتحقق إذا كان ماعداً الهيئة من الاجزاء اثنين أو ثلاثة يجوز تخصيصه إلى الثلاثة فالتخصيص يرفع العموم العارض باللام فيبقى مدلول الصيغة المنكرة وأقله ثلاثة فصح تعريفه على أن أقل الجمع أى المنكر ثلاثة وإلا فالتخصيص إنما هو فى العام وهو المعرفة ولا أقل له ولا أكثر قاله السعد فى التلويح أيضاً (قوله أيضاً) يجوز تخصيصه إلى الثلاثة هذا إذا لم يستعمل فى الجنس مجازاً نحو لا أتزوج النساء وإلا جاز تخصيصه إلى الواحد (قوله

(قول الشارح مجازاً) أى باطلاق اسم الكل على البعض أو تشبيه الاثنين بالجماعة (قول الشارح كراهة الجمع الخ) لعدم دوران في الكلام دوران الجمع والسرفية كثرة مراتب الجمع فيكون اسناد الحكم الى الجماعة (١٧) أكثر بحسب الوقوع وبهذا

يظهر السرفي انه يفهم في العرف من قوله لا أعلم في البلد من فلان انه أعلم من الجميع ولا يفهم التسوية قاله الفري على التلويح (قوله وصيغ العموم) صوابه صيغ الجمع إذا العام لا نقل له ولا أكثر كما مر (قوله موضوع للعشرة) أى محتمل لان يكون مدلوله كل فرد من العشرة وما تحتها فهو مشترك معنوى موضوع لمفهوم واحد هو ما لا يزيد على عشرة بما بعد الاقل بخلاف ما إذا كان عاماً فانه موضوع مع اللام أو بشرطها لجميع الافراد فلا أقل ولا أكثر (قوله وقد يشتمل كل الخ) أى فيما إذا وجد للفرد جمعا القلة والكثرة وإلا كان حقيقة (قوله بل لاختلاف الخ) في العضدان بعضهم قال لا يصح اطلاق الجمع على الاثنين أصلاً أى لاحقيقة ولا مجازاً فكيف في الواحد وسيأتى في المتن بعد هذه المسئلة (قوله الدلالة على عموم الجمع الخ) لعل المعنى على عموم ان الاقل ثلاثة أو اثنان للجمع مطلقاً إذا الكلام في الجمع المنكر لا العام (قوله

بجاء لتبادر الزائد على الاثنين دونهما الى الذهن والداعى الى المجاز في الآية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبداً كما وينبى على الخلاف ما لو أقرأ أو وصى بدراهم لزيد والأصح أنه يهتق ثلاثة لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف لطباق النجاة على ان اقله احد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصنى الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة (و) (الأصح) أنه أى الجمع (يصدق على الواحد مجازاً)

(قوله مجاز) من استعمال اسم الكل في الجزء أو يشبه الواحد بالكثير في الخطر والعظم وقال الاسنوى في شرح المنهاج انه مجاز عن الميل الموجود فيه من اطلاق اسم الحال على المحل وهو المراد هنا والتقدير صغت قلوبكم بديل أن الجرم لا يوصف بالصغو ونظر فيه العبرى في شرح المنهاج بأن الممول لا توصف بالصغو الذى هو الميل فلا يقال مال الى فلان ميلاً والقلب يوصف به كما قال الحماسى ه صبا قلبى ومال اليك ميلاً ه وأجاب البدخشى بأنه يجوز ذلك للبالغة كفى جهداً جاهد وجد جده والقلب في قول الحماسى النفس (قوله لتبادر الزائد) علة لكون الحقيقة ثلاثة والاقل مجازاً (قوله ومتضمنه بصيغة اسم الفاعل) أى متضمن المضاف الذى هو للقلب أى المحتوى عليه وهو الذات ودفع بهذا ما يقال لا يكرهه الى تثنيتين إلا إذا اتحد المعنى (قوله وهما كالشيء الواحد) أى وتوالت التثنيتين كما يكرهه في الشيء الواحد يكرهه فيها هو بمنزلة (قوله جاء عبداً كما) فان العبدان غير الكاف لانها عبارة عن المالكين (قوله والأصح) أنه يستحق ثلاثة قال امام الحرمين في البرهان لفظ المقر الموصى محمول على الاقل فان قيل اقل الجمع اثنان قبل الجمع وحمل اللفظ عليهما وان قيل اقل الجمع ثلاثة لم يقبل التعيين باثنين وما أرى الفقهاء يسمون بهذاه ومثل المثال المذكور ما لو قال ان تزوجت النساء أو اشتريت العبيد فزوجتى طالق فانه يحتمل بثلاثة ويتخرج على ذلك ما نقله العبادى في الطبقات في ترجمة ابن عبد الله البوشنجى عن الشافعى انه إذا قال ان كان في كنى دراهم هى أكثر من ثلاثة فبىدى حر فساكن في كفه أربعة لا يعتق عبده لان ما زاد في كفه على ثلاثة إنما هو درهم واحد لا دراهم (قوله فلذلك قال المصنف) أى في شرح المختصر وغرض الشارح من نقل كلامه الجواب عما يقال أن دراهم جمع كثيرة وأقل جمع الكثرة احد عشر وحاصل الجواب ان اطباق النجاة مبنى على اللغة وتفسير الدراهم بثلاثة مبنى على العرف والعرف مقدم على اللغة وهذا الجواب على تسليم اطباق النجاة على ما ذكره لك منعه بما تقدم من ان الجمعين متفقان في المبدأ مختلفان في المنتهى (قوله وشاع الخ) أى فصح التمثيل بدراهم نظراً للعرف وهو من مقول المصنف (قوله كما قال الصنى الهندي) الكاف للتظاير أى جعل المصنف محل الخلاف في هذه المسئلة جمع القلة كما جعل الصنى الهندي محل الخلاف في التى قبلها جمع الكثرة وعبارته الذى أظنه أن الخلاف في عموم الجمع المنكر في غير جمع القلة وإلا فالخلاف بعيد جداً (قوله والخلاف مبتداً) وقوله في عموم الجمع المنكر أى السابق في قوله والأصح أن الجمع المنكر وهو ظرف لغو متعلق بالخلاف وفي جمع الكثرة خبر (قوله في جمع الكثرة) أى وأما جمع القلة فليس بعام اتفاقاً لأنه محصور (قوله أى الجمع) ظاهره سواء كان جمع قلة أو أكثر وسواء

(٣- عطار- ثانياً) حيث جعلوا كلا منهما شاملاً للثلاثة) ولذا جوزوا التخصيص في الجمعين الى الثلاثة أو الاثنين على خلاف في الاقل ولو كان أقل جمع الكثرة أحد عشر لما جاز التخصيص الى ذلك إذ التخصيص إنما يرفع العموم العارض دون مدلول الصيغة (قوله فلا يعد) أى بان يخصص جمع الكثرة أى الثلاثة أو الاثنين وفيه ان يكون ذلك حينئذ نسخاً لا تخصيصاً إذ التخصيص إنما يكون للعموم العارض لا لأصل المعنى تدبر

لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برحت لرجل أتتبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لأن من برزت لرجل تبرز لغيره عادة (و) الاصح (تعميم العام بمعنى المدح والذم) بأن سيق لأحدهما (إذا لم يعارضه عام آخر) لم يسق لذلك إذ ماسيق له لا ينافي تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لانه لم يسق للتعميم (وثالثها يعم مطلقا) كغيره وينظر عند المعارضة إلى المرجح مثاله ولا معارض إن الأبرار لفي نعم وإن الفجار لفي جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانه وقد سيق للذم يعم بظاهرة الاختين بلك اليمين جمعا وعارضه في ذلك وأن تجمعوا بين الاختين فانه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما

كان معرفا أو منكرا وهل هذا الخلاف يأتي في المثني وأسماء الجوع كالقوم والرهط اه غنيمي (قوله لاستعماله فيه) أى استعمال الجمع في الواحد أى فيما يصدق به فان أل في الرجال للجنس الصادق بواحد وقوله لاستواء الخ قرينة على أن الجمع مستعمل فيما يصدق بالواحد (قوله نحو قول الرجل) مثل الشيخ خالد بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات فان المراد به عائشة رضى الله عنها (قوله لاستواء الخ) أفاد بهذا انه استعارة بجامع الكراهة في كل (قوله له) أى للرجل القائل فهو متعلق بالكراهة لا بالتبرج إذ لو كان متعلقا به لقال لهما أى للواحد والجمع (قوله على بابه) أى حقيقته ويكون التوبيخ حينئذ على اللازم العادى وإن لم يحصل منها التبرج للرجال بالفعل (قوله تعميم العام) أى بقاءه على عمومه لان اللفظ عام وضعا والاختلاف في بقاءه على عمومه (قوله بمعنى متعلق محذوف) أى الوارد بمعنى والمعنى بمعنى الصفة والاضافة بيانية وذكر المدح والذم لمجرد التمثيل والمراد أن سوق العام لغرض آخر كالمدح والذم هل ينصرف بذلك عن عمومه أم لا قال شيخ الاسلام في اللب وشرحه والأصح تعميم عام سبق لغرض كمدح أو ذم إلى أن قال وقول لغرض أولى من قول الاصل بمعنى المدح والذم (قوله بأن سيق لأحدهما) فيه اشارة إلى أن الواو في كلام المصنف بمعنى أو (قوله اذا لم يعارضه الخ) فان عارضه فلا يعم ان لم يسق لذلك والاعم لاستوائهما ويرجع للرجحان (قوله لم يسق لذلك) أى للذم والذم وهذا القيد لا مفهوم له على هذا القول وإنما يظهر بالنسبة للقائل فذكره لتحرير محل الخلاف (قوله إذ ماسيق له الخ) علة لقوله الاصح تعميم العام الخ أى لأن ماسيق له لا ينافيه واذا كان المعنى الذى سيق العام له لا ينافي العموم فلا وجه لعدم الحكم بالعموم (قوله لم يعم) أى يرتفع عمومه بالسكينة (قوله وقيل لا يعم) ونقله امام الحرمين وغيره عن الامام الشافعى ولذلك منع التمسك بآية والذين يكنزون الذهب والفضة الآية في وجوب زكاة الحلى المباح وجزم به القاضى حسين (قوله مطلقا) أى عارضه عام أولا (قوله لانه لم يسق للتعميم) أى وإنما سيق للذم أو الذم قال شيخ الاسلام واعترض على ذكر هذه المسئلة هنا بأنها داخله فيما مر في قوله والصحيح دخول الصورة غير المقصودة تحت العام وأجيب بأن تلك لا يشترط فيها قرينة من مدح أو غيره تصرف عن العموم بل العموم ثم باق في غير المقصود اجماعا أى وإن قلنا بعدم دخوله في العام من حيث الحكم وهنا يرتفع العموم ويكتفى فيه ببعض ما يصدق به اللفظ عند من يرى بانه لا عموم فيه (قوله فانه) خبر ان قوله يعم وقد سيق للذم جملة حالية ومثله قوله

(قول الشارح إذ ماسيق له الخ) ابطال لدليل المخالف الآتى ويلزمه تعليل الدعوى فهو تعليل لها لا لقوله لم يسبق

بملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله له أو أريد ورجح الثاني عليه بأنه محرم (و) الاصح (تعميم نحو لا يستون) من قوله تعالى آمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستون لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر و قيل لا يعم نظر إلى أن الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الآية الاولى ان الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمى وخالف في المسئلتين الحنفية

(قول الشارح بأن لم يرد الخ) بيان للحمل فعناه أنه عام أريد به الخصوص فاندفع ما سلم (قوله لان المراد بالنكرة اسم الجنس) وقد تقدم أن تركيب النكرة المنفية وضع لنفي جميع الافراد خلافا للحنفية (قول الشارح نظراً إلى أن الاستواء الخ) يعني أنه على احتمال أن يتحقق المنفي وهو الاستواء العام في أحد قسميه الذي هو الاشتراك من بعض الوجوه ينتفى العموم دون ما إذا تحقق في القسم الآخر وهو جميع الوجوه فالقائل بعدم العموم لا ينفعه إلا الاحتمال الاول فبالنظر اليه ينفي العموم وهذا بعينه ما قاله المضد وزيادة في تحقيق المانع فاندفع ما في الحاشية

بعد فانه لم يسق (قوله بملك اليمين) وكذا بالنكاح (قوله على غير ذلك) أى غير الجمع بين الاختين وفيه رد على الامام داود والظاهرى حيث استدلل بالآية على اباحة الاختين بملك اليمين (قوله أو أريد) أى تناوله له على القول الثالث القائل بأنه عام مطلقاً (قوله بأنه محرم) أى ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح (قوله لا يستون) ومثل نفي الاستواء ما في معناه من التساوى والمساواة والتماثل والمماثلة ونحو ذلك سواء فيه نفيه في فعل مثل لا يستوى كذا وكذا أو في اسم مثل لا مساواة بين كذا وكذا وكذا في البرماوى قاله الغنيمى وانظر المشابهة واقول في التهيد ما نصه مساواة الشيء للشيء كقولنا استوى زيد وعمر أو تماًثلاً أو هو كهو ونحو ذلك وما تصرف منه اه فدخلت المشابهة (قوله الممكن نفيها) قيد بذلك لان بعض الوجوه لا يمكن نفيها وأقل ذلك مغايرتهما لجميع ما عداهما كالوجود والشيئية فماعداد الوجود الممكن نفيها مخصوص بالعقل (قوله لتضمن الفعل الخ) لان الفعل يدل على المصدر دلالة تضمن والمصدر نكرة فاذا وقع الفعل في سياق النفي تحقق وقوع النكرة في سياقه فتعم وهذا تعليل لعموم نفي الاستواء لكنه أعم منه لانه أنتج عموم كل فعل وذلك غير قاذح لان المدعى من افراده (قوله وقيل لا يعم) قال البرماوى مأخذ القولين في المسئلة أن الاستواء في الاثبات هل هو من كل وجه في اللغة أو مدلوله لغة الاستواء من بعض الوجوه فان قلنا من كل وجه فنفيه من سلب العموم فلا يكون عاماً وان قلنا من بعض الوجوه فهو من عموم السلب في الحكم لان نقيض الايجاب الكلى سلب جزئى ونقيض الايجاب الجزئى سلب كلى وقرره مثله الاستوى في التهيد والشارح عول في تعليل القول بالعموم بتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وفي القول بعده فان الاستواء المنفي الخ ولا يخفى انه إذا كان المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه كان النفي من قبيل عموم السلب لان الاشتراك من بعض الوجوه إيجاب جزئى ورفع سلب كلى فيفيد هذا التعليل العموم لاعدمه وقديوول كلام الشارح بأن المعنى أن المستفاد من نفي الاستواء هو الاشتراك من بعض الوجوه فيكون سلباً جزئياً فلا يفيد العموم وليس المعنى أن مورد السلب هو الاشتراك من بعض الوجوه كما هو ظاهر العبارة (قوله ان الفاسق لا يلي) أو رد أن الاستدلال لا يصح إلا إذا أريد بالفاسق العاصى مع أن المراد به الكافر بدليل مقابله بالمؤمن واردة المؤمن الكامل فمقابله فاسق برده ما بعد الآية فانه ظاهر في أن المراد به الكافر (قوله وفي الثانية الخ) قال شيخ الاسلام ما استفيد من الآيتين لا يختص بهما بل يستفاد من كل منهما وإنما خص بهما نظراً للواقع في الخلافية (قوله وخالف في المسئلتين الحنفية) أى بدليل آخر فقهى وهو أن الشافعى نظر إلى أن عصمة الذمى بعقد الذمة الذى هو حلف الاسلام وهى دون عصمة المسلم التى تثبت بالاسلام الذى هو الاصل فلا يقتل المسمى به وأباحنيفة نظر إلى أن سبب العصمة مطلق كون الآدمى مكلفاً لأن تحريم التعرض لإنما شرع للتمكن من اقامة ما كلف به فيكون المسلم والذى مشتركين في التكليف فيشتركان في مسيبه وهو العصمة على السواء ثم التفاوت في التكليف لا يوجب التفاوت في العصمة كما في الفقير الغير المكلف بأداء الزكاة والغنى المكلف به قال البدخشى في شرح المنهاج ثم لا يلزم من المخالفة في المسئلتين لدليل تفصيلي المخالفة في عموم

(قول الشارح بنى جميع افراد الكل) (٢٠) اى بوضع تركيب النكرة المنفية لذلك (قول الشارح فيصح تخصيص بعضها الخ)

أى لأن المتعدى لا يعقل معناه إلا متعلقا كفعوله فهو مقدر فى الكلام يقبل التخصيص لا محذوف نسباً منسياً لا يقبله فاندفع ما قاله أبو حنيفة كذا فى العصد (قوله وعلم من تمثيل المصنف الخ) ماصنعه المصنف صنعه العصد أيضاً لعدم عموم القاصر بل لأن الكلام فيه تقدم فى النكرة المنفية والكلام هنا ليس من جهة ذلك بل من جهة أن المعمول مقدر فيقبل التخصيص أولاً فلا يقبله فتأمل ولا تغتر بما أطال به سم فانه خلاف ظاهر الشارح حيث تعرض للمأ كقول والحاصل ان هنا مسائل ثلاثة وقوع النكرة أو ما فى معناها وهو الفعل بقطع النظر عن قصوره وتعديه فى سياق النفي وقد تقدم فى بحث وقوع النكرة ووقوع الاستواء فى سياق النفي لا يقيد كونه فعلاً وإن صوروه به هل يعم لكونه نكرة فى سياق النفي أولاً لاخصاصه بشئ زائد هو أن نفي المساواة من كل وجه لا يمكن وهو ما ذكره بقوله الأصح تعميم لا يسترون

(و) الأصح تعميم نحو (لا أكلت) من قولك والله لا أكلت فهو لنفى جميع المأكولات بنفى جميع افرادها كل المتضمن المتعلق بها (قيل وإن أكلت) فزوجتى طالق مثلاً فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها فى المسئلتين بالنية ويصدق فى إرادته وقال أبو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية لأن النفي والمنع لحقيقة الأصل كل

الآيتين فانه لا خلاف فى عدم صحة إرادة العموم فى نفس المساواة من كل الوجوه وإنما الخلاف بينهما فى أنه هل عموم نفي الاستواء المخصص بما يمكن نفيه قاصر على أمر الآخرة فلا يعارض آيات القصاص العامة وبه قالت الحنفية أم يعم فى الدارين فيعارض آيات القصاص العامة وبه قال الشافعية وقول الجاربردى فى شرح المنهاج ان الخلاف بين أبي حنيفة والشافعية فى مسألة قتل المسلم بالذى مبنى على الخلاف فى أن الآية تفيد عموم النفي أولاً رده البدخشي فى شرح المنهاج فقال الحق انه ليس كذلك لأن الحنفية صرحوا بعمومها فى نفي الاستواء إلا ان حقيقة العموم متروكة بدلالة محل الكلام بعدم قبوله حكم الحقيقة لوجود المساواة فى كثير من الصفات اه واجاب بعض الفضلاء عن الجاربردى بأن المراد ان الحنفية لا يحرون الآية على عمومها وإن كانت عامة بحسب الأصل والشافعية يحرونها على العموم فلا يتساوى المسلم بالذى أصلاً عندهم فلا يقتل وعند الحنفية يجوز ان يتساوى حيث لم يحر الآية على العموم فيجوز قتل المسلم بالذى بل يجب عند قيام الدليل وحيث يجوز أن يكون الخلاف مبني على أن الآية مجرأة على العموم أولاً (قوله والأصح تعميم الخ) أى تعميمه فى المأكولات المحذوفة لا فى الكل ثم وقد يقال لا حاجة لأفراد هذا عما قبله لأن مدركهما واحد وهو تضمن الفعل نكرة فى سياق النفي وأجيب بأن المدرك فيما قبله ليس هو مجرد التضمن المذكور بل منشأ الخلاف فيه معنى الاستواء كما قررنا (قوله نحولاً أكلت) اى من كل فعل متعد وقع بعد نفي ولم يذكر مفعوله ثم إنه يدخل فيه جميع أدوات النفي وأنه لا فرق بين الماضى والمضارع وكذا نفي كل فعل وتصوير الشارح بلأ أكلت يقتضى تخصيص الفعل بالمتعدى وإنه غير مقيد بشئ وهو ما ذكره الغزالي والامام والامدى وغيرهم فلا يتناول الأفعال القاصرة وقضية تمثيل القاضى عبد الوهاب فى كتاب الافادة بقوله فاذا قلنا لا يقوم كأننا قلنا لا قيام لأن نفي الفعل نفي لمصدره شعوله القاصر ايضاً ويحتمله كلام الشارح حيث لم يقيد الفعل بالمتعدى (قوله المتضمن بالكسر صفة للأكل) أى الذى وقع فى ضمن الفعل لأنه جزؤه فهو بصيغة اسم المفعول والمتعلق بالكسر وكلاهما تنازع قوله بها وعمل الثانى ضميرها يعول للمأكولات ولا مانع أيضاً من رجوعه لأنفراً المأكول (قوله ويصدق فى إرادته) اى التخصيص ويحتمل رجوعه للبعض اى إرادة البعض والمراد انه يصدق باطنا وينفى حمل التقييد بالباطن على الطلاق ونحوه دون اليمين بالله حيث لم يتعلق بحق آدمى اه سم (قوله لا تعميم فيهما) أى ليس شئ منهما عامالاً لفظاً ولا حكماً إذ العموم إنما هو فى متعلقه لطريق الزوم بدليل ما بعده قال الكمال وتحرير مذهبه فى ذلك انه يحصل عنده بكل مأ كور فلا نزاع عنده فى عموم نحولاً أكلت وإن أكلت بهذا المعنى إنما النزاع فى قبول هذا العموم للتخصيص لان عموم نحو لا أكلت ولا وإن أكلت عقلى عنده لا مدخل فيه للإرادة ولا يتجزأ بحسبها كما نبه عليه قول الشارح لان النفي والمنع لحقيقة الأصل كل وإن لم يرد منه الخ فلا يدين فى دعوى إرادته مأ كولا خاصاً وعندنا يدين اه (قوله والمنع لحقيقة الأصل) أى ماهيته وهى شئ واحد فلو ذكر المفعول به عم اتفاقاً لان المنظور اليه فى النفي هو المفعول فكان الفعل المتعلق به عاماً يقبل التخصيص (قوله فلا يصح الخ) لان التعميم عنده بالعقل واللازم عقلاً لا يتخلف عن المزوم بخلاف الدلالة الوضعية

ووقوع الفعل المتعدي في سياق النفي هل مفعوله يعم لسكونه مقدرًا وإن قلنا (٢١) الزكرة وما في معناها في سياق النفي لا تعم

أو لا يعم لسكونه محذوفًا
بقي ما لو قال لا آكل أكلًا
فانه عام اتفاقًا فيقبل
التخصيص واستبعده
أصحاب أبي حنيفة قال
العصود وربما يفرق بأن
أكلًا فيه تكبير صريح وقد
يقصد به عدم التعيين لما
هو معين بخصوص في نفسه
نحو رأيت رجلاً وهو معين
عند المتكلم لكن لا يتعرض
له في تعبيره فاذا فسر بذلك
وخص بأكل التين كان
تعييناً لأحد محتمليه فقبل
بخلاف لا آكل فانه لنفي
الحقيقة وتخصيصه تفسير
له بما لا يحتمله اهـ (قوله
لا المقتضى) أما المقتضى
بالفتح ان تعين بالقرينة
فقد يكون عاماً إن كان
صيغة عموم وقيل لا يعم
لانه ليس بلفظ والعموم
من عوارض الالفاظ
وكلتا المقدمتين ممنوعتان
(قوله وهو القول بتعمم
المقتضى) فان قيل يقدر
حكم الخطأ والنسيان
ويكون من عموم المقدر
لسكونه أعم جنس مضاف
اجيب بان اطلاق الحكم
على هذا المعنى من
مخترعات الفقهاء فالشارع
إذا أطلق هذا الكلام
لا بد أن يريد أمراً واحداً
ما يسمونه حكماً إذ لو أراد

وإن لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحث بواحد منها اتفاقاً وإنما عبر المصنف في
الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من أن عموم الزكرة في سياق الشرط
بدل كما تقدم عنه وليس الأمر كما فهم دائماً لما تقدم من مجيئها للشمول (لا المقتضى) بكسر الضاد وهو
ما لا يستقيم من الكلام إلا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع
الضرورة بأحدها ويكون مجملًا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذراً من الاجمال ومثاله حديث
مسند أخى عاصم

(قوله وإن لزم منه) أى واللازم لا يتخلف عن ملزومه فلا يقبل التخصيص فالحلاف إنما هو في
قبول التخصيص والعموم متفق عليه (قوله حتى الخ) تفريع على النعمم في لاول وعدم التخصيص
في الثاني (قوله على خلاف) أى مخالفة وهو متعلق بقيل على الحالية ويصح تعلقه بعبر (قوله كما
فهم) أى على ما فهم فالظاهر أنه لا يتأتى فيه التخصيص بالنية لعدم العموم الشمولى بل أى أكل
وجد منه ترتب عليه مقتضاه وفي البرماوى لا يختص جواز التخصيص بالنية بالعام بل يجرى في تقييد
المطلوب بالنية ولذلك قال الحنفية في لأكلت أنه لا عموم فيه بل مطلق والتخصيص فرع العموم فاعترض
عليهم بأنه يصير تقييداً للمطلوب فلم يمنعوه (قوله لا المقتضى) مجرور وهو وما بعده عطف على العام كذا قيل
والظاهر أنه مجرور عطفاً على محل قوله لا يستوون لأنها في محل جر باضافتها إلى تميم وقول الشارح فانه
لا يعم تفسيره بالمعنى وليس خبراً عنه والمقتضى من الكلام الذى يقتضى لصحته شيئاً يقدر فيه أى لا يحكم
عليه بالعموم في سائر الاشياء التى تقدر فيه (قوله فانه لا يعم) أخذه من لا أنها تثبت لما بعدها ضد ما قبلها
وهذا ما وعد به الشارح سابقاً بقوله وسيأتى أنه مجمل في شرح قول المتن وحرمت عليكم أمهاتكم (قوله
ويكون) أى المقتضى بكسر الضاد مجمل أى لا يكون عاماً فيها فتخصص ببعضها بل يقتضيان ويقدر شيء
يتضح به فقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم معناه حرم عليكم نكاح أمهاتكم ونحوه كاللمس والنظر وغير
ذلك (قوله يتعين بالقرينة) فيه أن المعين بالقرينة أحد تلك الأمور أى المراد منها الذى هو المقتضى
بفتح الضاد إلا أن يجاب بأن المقتضى لا يتعين من حيث المراد به إلا ببيان الأحكام المراد من تلك الأمور الذى
هو المقتضى فيبان ذلك إلا أحد كالقرينة على تعيين المقتضى (قوله وقيل يعمها) حكاه القاضى عبد الوهاب
عن أكثر المالكية والشافعية واختاره النووى في الروضة في الطلاق فقال والمختار لا يقع طلاق
الناسى لان دلالة الاقتضاء عامة اهـ خالد (قوله حذراً من الاجمال) وجواب الاول أنه لا يضر
الاجمال إلا إذا دام على إجماله وهذا لا يدوم لتعيينه بالقرينة (قوله مسند أخى عاصم) بالاضافة والمسند
اسم لأخى عاصم وهو الفضل أبو القاسم أحد الحفاظ وليس بالتثوين اسم رجل وأخى عاصم بدل منه كما قد
يتوهم وهذا الحديث المذكور لم يوجد إلا في هذا المسند بعد التفتيش التام فلذلك أسنده الشارح له وقد قال
المصنف في طبقات الشافعية هو الحديث كثر ذكره عن السنة الفقهاء والاصوليين وقد وقع الكلام فيه
قديماً بدمشق وبها الشيخ برهان الدين بن الفر كاح شيخ الشافعية إذ ذلك وبالغ في التقيب عليه وسؤال
المحدثين وذكر في تعليقه على التنبيه في كتاب الصلاة قول النووى في زيادات الروضة في كتاب
الطلاق في الباب السادس من تعليق الطلاق أنه حديث حسن قال الشيخ برهان الدين ولم أجد هذا اللفظ
مع شهرته ثم ذكر أن في كامل ابن عدى في ترجمة جعفر بن فرق من حديثه عن أبيه عن الحسن عن أبي بكر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عز وجل عن هذه الامة ثلاثاً الخطأ والنسيان والأمر

الجميع كان من عموم المقتضى بالمعنى الذى منع كذا في سعد العبد

الآتي في مبحث المجمل رفع عن أمي الخطأ والنسيان فلو قرعهم ما لا يستقيم الكلام بقولن تقدير المؤاخذه أو الضمان أو نحو ذلك فقد رنا المؤاخذه لفهمها عرفان مثله وقيل بقدر جميعها (والعطف على العام) فانه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث أبي داود وغيره

يكرهون عليه وجعفر بن فرقد وأبو هذيل ضعيفان قلت ثم وجد رفيقنا في طلب الحديث شمس الدين محمد ابن أحمد بن عبد الهادي الحنبل الحديث بلفظه في رواية أبي القاسم الفضل بن جعفر بن محمد التميمي المؤذن المعروف بأخي عاصم وذكره إلى أن قال ابن السبكي بعد ذكر روايات فيه وطرق متعددة كلها تنتهي إلى ابن عباس رضي الله عنه وبالجملة الأمر في الحديث وإن تعددت ألفاظه كما قال الامامان أحمد بن حنبل ومحمد بن نصر أنه غير ثابت وذكر الخلال من الحنابلة في كتاب العلم أن أحمد بن حنبل قال من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله واسترسله صلى الله عليه وسلم فان الله أوجب في قتل النفس في الخطأ الكفارة قال المصنف ولا محل لهذا الكلام إلا أن يقال أراد به من زعم ارتفاعها على العموم في خطاب الوضع وخطاب التكليف اه باختصار (قوله فلو قرعهم) أي من الأئمة (قوله أو الضمان) فيه أن الضمان لم يرتفع فان الخطأ عليه الضمان (قوله أو نحو ذلك) أي كالعقوبة (قوله فقد رنا) أي بناء على عدم عمره (قوله وقيل) أي بناء على عمره (قوله بقدر جميعها) أي تقدر أمرا يشمل الكل كسبب الخطأ مثلا (قوله فانه لا يقتضي الخ) حمل العطف على المعنى المصدري دون الاسمي وإلا لقال لا يعم وفي الكلام تجوز لأن الكلام في متعلقهما لا فيهما أنفسهما ثم الظاهر أن المراد جميع حروف العطف لكن قضية التعليل أن ذلك خاص بالأحرف المشتركة بخلاف نحو بل ولكن ولعله لظهوره لم يتعرضوا له (قوله وقيل يقتضيه) قائله الحنفية والحاصل أن عموم المعطوف عليه لا يستلزم عموم المعطوف خلافا للحنفية فنحن نقدر في الحديث بحري ابتداء وهم يعددون بكافر ثم يخرجون منه غير الحربي بدليل وقد قرر الشارح ذلك وهو تقدير لكلام المصنف التابع للآمدى وغيره اه شيخ الاسلام (قوله مشاركة المعطوف) أي المقدر (قوله في الحكم) وهو عدم القتل وقوله وصفته) وهي العموم أي عموم الكافر للحربي وغيره وهل المراد بالصفة ما يشمل نحو الحال ظاهر كلام البرماوى الشمول وفي القرافي على التتبع أنها لا تعم إلا الفاعل والمفعول دون غيرهما قال ولذلك ما جاء في أحد ضاحكا أو لا ضاحكا ليس نفيا للأحوال وضاحك مثبت مستثنى من الأحوال على أنه مستثنى من إيجاب اه وفيه نظر لمخالفته لقاعدة أن النفي إذا دخل على كلام مقيد هل ينصب على القيد فقط أو المقيد أو هما إلى آخر ما ذكره فتدبر (قوله قلنا في الصفة ممنوع) أي وإنما المشاركة في الحكم فقط وحيث فلا تضر المخالفة في المعطوف بتقدير حربي وقد حرر المسئلة ابن السمعاني فقال لا يجب أن يضم فيه جميع ما سبق بما يمكن إضماره وقيل بالوقف وقيل إن قيد بقيد غير قيد المعطوف عليه فلا يضم فيه وإن أطلق أضمر فيه كذا نقل عن بعض الحنابلة وعن بعض متأخريهم أنه إنما يخصص المعطوف عليه بما في المعطوف من الخصوص إذا كان الخصوص المادة كالحديث لا نحو اضرب زيدا وعمر قائما في الدار لاجل ذلك عيب على من ترجم المسئلة كآمدى بان العطف على العام هل يقتضي العموم في المعطوف عليه فان ذلك شامل لما لا يطلق فيه وهو ما لو قال ولا ذو عهد في عهده بحربي فلا يسع احدا أن يقول باقتضاء العطف على العام هنا العموم مع كون المعطوف خاصا ولا

لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده قيل يعنى بكافر وخص منه غير الحربى بالاجماع قلنا
لا حاجة إلى ذلك بل يقدر بحربى (والفعل المثبت) بدون كان (ونحو كان يجمع في السفر)
بما اقترن بكان فلا يعم أقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال أن النبي صلى الله عليه وسلم
صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين
الصلاتين في السفر رواه البخارى فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير
إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضاً

نحن نقول فيما إذا قدر عام أنه خاص بلا دليل خصه إنما المقصود بالمسئلة ان احدى الجملتين
إذا عطف على الاخرى وكانت الثانية تقتضى إضماراً للتستقيم وكان نظيره في الجملة الاولى عاماهل
أن يجب أن يساويه في عموميه فيضم عام أولاً إلى ان قال ومنهم من يصح الترجمة بالعطف
على العام بأن هذا خرج مخرج اللقب على المسئلة لا مراعاة قيودها اه وقال البرماوى قد سلك
الامام فخر الدين والبيضاوى والهندي وغيرهم مسلكاً آخر في الترجمة فقال عطف الخاص
على العام لا يقتضى تخصيص المعطوف عليه اى فان بكافر في الجملة الثانية يختص بالحربى فهل
يكون تخصيصاً للعام الاول به ويكون التقدير لا يقتل مسلم بكافر حربى أى بل يقتل بالذمى
أوهو باق على عموميه ولا يقدح عطف الخاص عليه الاول قول الحنفية والثاني قول الشافعية ولكن
هذا يشمل ما لو صرح في الثانية بحربى من باب أولى ولا يضر ذلك في التصوير إلا انه يخرج
عن ملاحظة المقدر هل يقدر عاماً أو خاصاً وما يضعف قولهم أن كون الحربى مهذراً من المعلوم بالدين
بالضرورة فلا يتوهم أحد قتل مسلم به فحمل الكافر في لا يقتل مسلم بكافر عليه ضعيف لعدم الفائدة
(قوله لا يقتل مسلم بكافر) قيل ان في الحديث رداً على أبي حنيفة في قوله يقتل المسلم بالكافر ذو العهد
سواء قتله غيلة أو لا وعلى الامام مالك حيث قال يقتل به ان قتله غيلة نظر الظاهر قوله تعالى وكتبنا عليهم
فيها أن النفس بالنفس إلا أن يجيباً بأن الحديث خبر آحاد فلا يخص القطعى (قوله ولا ذو عهد)
فهو من عطف الجمل والمراد أن الكلام بجملة لا يقتضى العموم ويحتمل انه من عطف المفردات (قوله
يعنى لكافر) أى المقدر لفظه بكافر عند الحنفية تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه في متعلقه
على حد قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون (قوله بالاجماع) على ان
المعاهد لا يقتل بالحربى ويقتل بالمعاهد والذمى قالوا وإذا تقرر هذا وجب أن يخص العموم
المذكور ولا ليتساوى فيصير لا يقتل مسلم بكافر حربى ولا ذو عهد في عهده بحربى (قوله لا حاجة
إلى ذلك) أى إلى تقديره عاماً ثم يخص بعد ذلك بالحربى (قوله بل يقدر بحربى) ففيه كفاية لكن لا دليل
على هذا المقدر بخلاف تقديره عاماً فان السابق فيه دليل عليه لكن ذلك فيه حذف مع تخصيص وهذا
حذف فقط وقد وافق الحنفية على مدعاهم في هذه المسئلة ابن السمعاني وجماعة من أصحابنا معاشر
الشافعية وكذا ابن الحاجب لأن مدعاهم أرجح من حيث الدليل ولا يخفى انه إذا قدر بحربى خرج عن
ترجمة المسئلة بأن العطف على العام لا يقتضى العموم أو يقتضيه وحيث قد المثل الموافق لها ان يقال مثلاً
أهنت الكافر وفاسقا فهل فاسقا عام كالكفر لعطفه عليه أم لا (قوله والفعل المثبت الخ) أى لانه
كالسكرة وهى لا تعم عموماً شمولاً في الاثبات (قوله بدون كان) أتى به لاجل عطف ما بعده عليه لأن
العطف يقتضى المغايرة وأما ذلك ان المنظور له الفعل وإنما لم يكتم بعموم الأول حيث قد دفع توهم ان
ما كان مع كان للعموم لما أتى أنه يكون للتكرار (قوله فلا يعم) لان صيغة فعل تقتضى تقدم معمود

(قول الشارح فلا يعم
الفرض والنفل) ولذا
كانت صلاة الفرض في
الكعبة مكروهة عند
أبي حنيفة

ونفلا واجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمان ماذ كر حكا لصدقهما بكل من قسمي الصلاة والجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كافي قوله تعالى في قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكان يأمر اهله بالصلاة والزكاة وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف (ولا المعلق بعلة) فانه لا يعم كل محل وحدث فيه العلة (لفظا لكن) يعمه (قياسا) وقيل يعمه لفظا مثاله أن يقول الشارع حرمت الخمر لا سكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكأنه قال حرمت المسكر (خلافا لراعي ذلك) أي العموم في المقتضى وما بعده كما تقدم (و) الأصح (أن ترك الاستفصال) في حكاية الحال (ينزل منزلة العموم) في المقال كافي قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشرين سنة أمسك أربعين فارق سائرهن رواءه الشافعي وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا أو مرتبا

خاص فيكون مقدما على العموم (قوله فرضا ونفلا) ولا يرد حصول التحية بصلاة الفرض كالا يخفى (١) (قوله في الوقتين) أي وقت التقديم ووقت التأخير فالعموم بدلي (قوله ماذ كر حكا الخ) يقتضي أن العموم في الحكم لا في اللفظ أي أحدهما يتناول اللفظ والآخر يقاس عليه ويدل لاطلاق المصنف في هذا وتفصيله فيما بعده وقوله بعد لصدقهما الخ يقتضي أنه من اللفظ إلا أن يريد لصدقهما على البدل (قوله من قسمي الصلاة) أي الفرض والنفل (قوله) وقد تستعمل كان مع المضارع) احتراز به عن الماضي فلا تدل معه على تكرار وأشار بقدي إلى أن ذلك الاستعمال قليل لغة وقوله آخر أو على ذلك جرى العرف ينه على كثرة عرفا وقد تستعمل لغة من المضارع للتكرار كقول جابر رضي الله عنه فيما رواه مسلم كنا تتمتع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة فتذبح البقرة عن سبعة لأن احرامهم متمتعين بالعمرة إلى الحج مع النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان مرة واحدة وذلك في حجة الوداع (قوله للتكرار) فيه أنه مأخوذ من المضارع لا من كان وإنما أتى بها لكونه أمرا وقع فيما مضى والتكرار لا يقتضي العموم فلا حاجة لقول من قال العموم هنا من قرينة وقد قال الامام النووي في شرح مسلم ان المذهب الصحيح عند الأصوليين ان لفظة كان لا تقتضي التكرار فهي تفيد مرة فان دل الدليل على التكرار من خارج عمل به وإلا فلا (قوله جرى العرف) يحتمل ان المراد عرف اللغة كما هو قول ويحتمل عرف غير اللغة قيل ومنشأ الخلاف إن كان هل تقتضي التكرار أولا فقيل تقتضيه لغة وبه جزم القاضي أبو بكر فقال ان قول الراوي كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل كذا يفيد في عرف اللغة كثيرا تكثير الفعل وتكريره قال تعالى وكان يأمر أهله الآية أي يداوم على ذلك وكذلك القاضي أبو الطيب وجرى عليه ابن الحاجب إلا انه قال مامعناه انه لا يلزم من التكرار الع. وم وهو ظاهر وقيل يقتضي التكرار عرفا لالغة قال الهندي أنه لا ظهر ويمكن حل كلام ابن الحاجب عليه وقيل لا يفيد لالغة ولا عرفا واختاره في المحصول قال البرماوى وجعل المتأخرين الخلاف لفظيا من جهة أن المانع للعموم بنى عموم الصيغة المذكورة والمثبت لها إنما هو بدليل خارج وهو إجماع السلف على التمسك بها اه ونظر فيه فانه إذا ورد مثل هذه الصيغة ولم يقم دليل فالقائل بالعموم يعمم من غير توقف على مجي دليل عليه (قوله لفظا لكن قياسا) كلاهما تمييز محول عن المضاف اليه والتقدير ولا نعمم لفظ المعلق لكن نعمم قياسه أي القياس عليه قال شيخ الاسلام ولا ينافي تسميته عقلا في قوله أو عقلا كترتب الحكم على الوصف لان المراد منهما واحد وإنما أعاد ذلك لبيان الخلاف في أن عمومهم وضعي أو قياسي (قوله لذكر العلة) فدل ذكر العلة على أن الخمر لم يستعمل في حقيقته (قوله والأصح أن ترك الاستعمال الخ) مأخوذ من قول إمامنا الشافعي

قول الشارح وقد تستعمل كان للتكرار الخ الظاهر كما قاله السعد ان هذا جواب سؤال مقدر وهو أن تكرر الفعل في الأزمان من قبيل عموم الفعل المثبت في تلك الأزمان، وكلام خارج عن المبحث وهو أن الفعل المثبت لا يعم أقسامه إذ ما هنا ليس من الاقسام وإن كان العضد جعل الجميع من صور عدم عموم الفعل تأمل (قوله صاحب القول) الأولى صاحب الحال

(١) من أن صلاة الفرض وإن حصلت بها التحية أي ثوابها لا يخرج عن كونها فرضا لا نفلا اه كاتبه عنى عنه

فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الكلام لا متناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج إليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام بحملا وسيأتي تأويل الحنفية أمسك بابتدى نكاح أربع منهن في المعية واستمر على الأربع الأول في الترتيب

رضي الله عنه ترك الاستفصال في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وله عبارة أخرى وهي قوله وقائع الأحوال إذا طرق إليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال وظاهر العبارتين التعارض لأن الأولى تدل على أنها تعم الاحتمالات والثانية على أنها لا تعمها بل هي من المجمل لا يستدل بها على عموم وجمع بينهما القرافي بحمل الأولى على ما إذا ضعف الاحتمال في محل الحكم والثانية على ما إذا قوى وبحمل الأولى على ما إذا كان الاحتمال في محل الحكم والثانية على ما إذا كان في دليله قال العراقي تبعاً للزركشي وغيره ولا حاصل لهذا الجمع والحق حمل الأولى على ما إذا كان في الواقعة قول من النبي صلى الله عليه وسلم يحال عليه العموم والثانية على ما إذا لم يكن فيها إلا مجرد فعله صلى الله عليه وسلم لا إذا عمومه فمن الأول وقائع من أسلم على أكثر من أربع نسوة كغيلان بن سلمة المذكور في الشرح وقيس بن الحارث وغيرهما ومن الثاني خبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر فان ذلك يحمل على أن يكون بعذر المرض وأن يكون جمعا صورياً بأن يكون آخر الأولى إلى آخر وقتها وصلى الثانية عقبها أول وقتها كما جاء في الصحيحين وإذا احتمل كان حمله على بعض الأحوال كافياً ولا عموم له في الأحوال كلها قاله شيخ الاسلام ثم أن إضافة ترك لما بعده من إضافة المصدر لمفعوله ومثله إضافة الحال أي ترك الشارع طلب الاستفصال في حكاية الشخص الحال سواء كان الحاكي صاحب الحال أو غيره والحكاية المذكور واللفظ كفول غيلان لرسول الله صلى الله عليه وسلم إني أسلمت على عشرة نسوة مستفتياً فلفظه حكى به حاله وفي حكاية متعلق بترك والمقال القول والتلفظ وقوله نزل منزلة الخ العام في الحقيقة هو جواب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله أمسك في الكلام حذف أي وان الجواب مع ترك الخ وفي قوله ينزل إشارة إلى أنه ليس من العام المصطلح كما علم من حده السابق (قوله فلولا أن الحكم) وهو أمسك أربع الذي هو محل الخلاف وقوله يعم أي عمر ما بدلياً أي أمسك أي أربع كانت ويمكن أن يكون استغراقاً على معنى أن كل أربع صالحة للاختيار ولكن الذي أمسك أربع فقط (قوله لما أطلق الكلام) الذي هو الجواب (قوله لا متناع إطلاق الكلام) فيه إشارة إلى أن العموم للكلام (قوله في محل التفصيل) أي المحتاج إليه فيكون فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله وسيأتي تأويل الحنفية الخ) تأويلهم لا يتأني هذا العموم وإنما تأويلوا الامساك بالابتداء في المعية لا في الترتيب فهو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وقد خالف في هذا محمد بن الحسن منهم فانه استحسن مقالة الشافعي قال إمام الحرمين في البرهان تأويل الامساك بالابتداء عند المحققين سرف ومجازة حدوقة احتفال بكلام الشارع صلوات الله وسلامه عليه فانه صلى الله عليه وسلم ذكر لفظ الامساك أولاً وجبه الاستدامة واستصحب الحال والثاني أن النقلة لم ينقلوا تجديد العقود بل روي الحكاية رواية من يستريب أنهم استمروا في عدد الاسلام على منا كحتمهم فيهن وكان المخاطبون على قرب عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخاطبهم إلا بما يقرب من أفهامهم والتعبير عن ابتداء النكاح بالامساك بعيد جداً عما عن المحامل الظاهرة وفي القصص أنهم جاؤا سائلين عن الفراق أو الامساك فانطبق جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم على سؤالهم وأما أمر الترتيب في دفعه قوله صلى الله عليه وسلم للذي أسلم عن أختين أمسك أيهما شئت وفارق

(و) الأصح (أن نحو يأياها النبي) اتق الله ويأياها المزمل قم الليل (لا يتناول الأئمة) من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لأن أمر القدرة أمر لا يتابعه معه عرفا كما في أمر السلطان الأمير بفتح بلد أو رد العدو وأجيب بأن هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك (و) الأصح أن (نحو يأياها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وإن اقترن بقل) وقيل لا يشمل مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره (وثالثها التفصيل) إن اقترن بقل فلا يشمل لظهوره في التبليغ وإلا فلا يشمل (و) الأصح (أنه) أي نحو يأياها الناس

الآخرى وقال صلى الله عليه وسلم لبعضهم وكان أسلم عن خمس اختر أربعة وفارق واحدة قال صاحب الواقعة فعمدت إلى أقدمهم صحبة عندي ففارقها اه بتصرف (قوله) والأصح أن نحو يأياها النبي (الخ) المراد بنحوه ما يمكن إرادة الأئمة معه ولم تقم قرينة على إرادتهم ولا على عدم إرادتهم فهذا محل الخلاف أما مالا يمكن فيه ذلك نحو يأياها الرسول بلغ فلا تدخل قطعا أو كان ذلك الحكم من خصائصه بدليل فكذلك أو أمكن فيه ذلك وقامت قرينة على إرادتهم معه نحو يأياها النبي إذا طلقت النساء الآية فيدخلون معه قطعا فان ضمير الجمع في طلقتهم وطلقتهم قرينة لفظية تدل على الدخول معه وتخصيصه صلى الله عليه وسلم بالنداء تشریف له صلى الله عليه وسلم لأنه إمامهم وسيدهم اه برماوى (قوله اتق الله) أمر بالتقوى مع عصمته صلى الله عليه وسلم لأن العصمة لا تمنع القدرة على العصمة وكسبها باعتبار سلامة الآلات ويحتمل أنه أمر بالترقى فيها والقول بأن الخطاب له والمراد عنده على حد لثن اشركت ليجب أن لا يناسب ما الكلام فيه لأنه حينئذ يكون متناولا لغيره (قوله من حيث الحكم) فيه إشارة إلى أن محل الخلاف في تناول من حيث الحكم أما اللفظ فلا خلاف في عدم تناوله (قوله لاختصاص الصيغة به) لأن اللغة تقتضى أن خطاب المفرد لا يتناول غيره وإذا كانت الصيغة خاصة كان الأمر المبني عليها مختصا به أيضا (قوله وقيل يتناولهم) وبه قالت الحنفية قال في البرهان الذى صار إليه أبو حنيفة وأصحابه أن الأئمة معه في ذلك الخطاب شرع ولهذا تعلقوا في عقد النكاح بلفظ الهبة بقوله تعالى وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي فالخطاب مختص به صلى الله عليه وسلم عندهم والأئمة متبعون للنبي صلى الله عليه وسلم في موجه (قوله كما في أمر السلطان الأمير) فان أتباع الأمير يدخلون معه قطعا (قوله بأن هذا) أى تناول الأتباع (قوله فيما يتوقف المأمور الخ) أى فهو قياس مع الفارق وعلى هذا فنحو يأياها النبي جاهد الكفار يتناول الأئمة لأنه يتوقف على المشاركة (قوله يأياها الناس) أى بما ورد على لسانه صلى الله عليه وسلم من العموومات المتناولة له لغة فيخرج مالا يتناوله نحو يأياها الأئمة فلا يشمل بلا خلاف اه زكريا (قوله يشمل الرسول) لتناوله له لغة ولأنه مرسل لنفسه أيضا فسقط تظهير سم في تنال نحو يأياها الناس لئى رسول الله اليكم إذ لا يعد في إخباره بأنه رسول لنفسه (قوله وقيل لا يشمل مطلقا) فلا يكون داخلا في الصيغة قال ابن البرهان وذهبت شاذمة لا يؤبه بهم انه غير داخل تحت الخطاب وهو ساقط من جهة أن اللفظ صالح ووضع اللسان حاكم باقتضاء التعميم والرسول صلى الله عليه وسلم من المتعبدين بقضاي التكليف كالأئمة (قوله للتبليغ لغيره) فيه نظر بل له ولغيره (قوله لظهوره الخ) فيه أن جميع ما على لسانه مأمور بتبليغه فهو على تقدير قل فيلزم عدم تناول في الكل واجاب سم بأننا لا نسلم ذلك ولو سلم فليس المقدر كالثابت اه وهو بعيد ولذلك قال إمام الحرمين في البرهان وكان

(قول الشارح لاختصاص الصيغة به) أى لغة وعرفا على ما سيأتى فدل على عدم تناول اللفظ والحاصل أن الذى هو عدم تناول فى الحكم ومبناها عدم تناول اللفظ فلذا قيد الشارح بقوله من حيث الحكم وليس التقييد به لاقطع بعدم تناول لفظا لأن المخاطب يدعى تناول عرفا كما قاله الشارح بد (قول المصنف يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم) أى لأنه ليس بأمر ولا مبلغ بل الأمر الله والمبلغ جبريل وقوله وإن اقترن بقل لأن لفظ قل أمر مختص بالرسول صلى الله عليه وسلم من جهة أمره بتبليغ غيره وكان التحقيق فيه بلغنى من أمر ربي كذا فاسمعوه والذى بلغه في نفسه عام فلا يغيره أمر مختص بالرسول صلى الله عليه وسلم في التبليغ

(يعم العبد) وقيل لا يعمه لصرف منافعه إلى سيده شرعا قلنا في غير أوقات ضيق العبادات (والكافر) وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع (ويتناول الموجودين) وقت وروده (دون من بعدهم) وقيل يتناولهم أيضا مساواتهم للموجودين في حكمه إجماعا قلنا بدليل آخر وهو مستند الإجماع لأمته (و) الأصح (أن من الشرطية تتناول الاناث) وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امرأة في بيت أجنبي جاز رميها

التحقيق فيه بلغني من أمر ربي كذا فاسمعه وعوه واتبعوه (قوله يعم العبد) أى شرعا بأن يكون مرادا من الخطاب العام لتناوله إياه لغة (قوله في غير أوقات ضيق العبادات) وإلا قدمت العبادات (قوله بناء على عدم) وهو خلاف الراجح كما تقدم وذكره هنا لجمع النظائر وخرج بالفروع الأصول نحو بايها الناس آمنرا فيدخل اتفاقا (قوله ويتناول الموجودين) عطف على قوله يعم فهو من محال الخلاف ولم ينه الشارح في الحل على ذلك بقوله كمادته والأصح أنه يتناول اكتفاء بدلالة ما قبله مع ما بعده من قوله وإن من الشرطية على ذلك قاله السكال ولعل العذر في عدم تقدير الأصح أنها لو قدرت ربما توهم أن الخلاف جار في الموجودين وليس كذلك فهم داخلون قطعا وإنما محل الخلاف في الحقيقة تناوله لمن بعدهم كما أشار لذلك الشارح بقوله وقيل يتناولهم أيضا قال السكال وتحرير هذه المسئلة كما يؤخذ من الشرح أنه لا خلاف في أن الموجودين وقت الخطاب ومن بعدهم سواء في الحكم وإنما الخلاف في أن الحكم ثابت في حق غير الموجودين لدخولهم لغة في نحو يا أيها الناس أو بدليل منفصل الحنبلة على الأول والجمهور على الثاني لأن توجيه الخطاب اللفظي إلى المعدوم ممنوع لكونه غير فاهم وإن تعلق به الخطاب النفسي لأن تعلق الخطاب النفسي في الأزل يدخله معنى التعليق والكلام في خطاب لفظي لا تعليق فيه ثم أن كلام العضد يدل على أنه إنما يتناول المنتصف بصفة التكليف فلا يتناول الصبي والمجنون الموجودين فأولى عدم تناوله للمعدوم بالكلية ونازعه السعد بان عدم توجه التكليف عليهما بناء على دليل لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظا (قوله وقيل يتناولهم) أى لغة لأن إطلاق لفظ الناس والمؤمنين على الموجودين والمعدومين على وجه التغليب سائغ فصيح لغة قاله السعد وفيه أن التغليب مجاز والكلام في التناول بطريق الحقيقة فالأولى أن يقال إن الموضوع له الألفاظ هي الصور الذهنية الموجودة في العقل وجدت في الخارج أم لا على أحد الأقوال التي تقدمت ونعم ما قال إمام الحرمين في البرهان لا شك أن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان مختصا به وبأحاديث الأمة فإن الكافة يلتزمون من مقتضاه ما يلزمه المخاطب وكذلك القول فيما خص به أهل عصره وكون الناس شرعا في الشرع واستبانة ذلك في عصر الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم لا شك فيه وكون مقتضى اللفظ مختصا بالمخاطب من جهة اللسان لا شك فيه فلامعنى لعد هذه المسئلة من مختلفات والشقان جميعا متفق عليهما (قوله في حكمه إجماعا) منه يعلم أن محل الخلاف في التناول لفظا (قوله قلنا بدليل الخ) أى التساوى بدليل الخ لا تبادل لأنه لا يقول به (قوله لأمته) أى من هذا النص والظاهر أن هذا من قبل الخطاب قبل دخول الوقت (قوله من الشرطية) يدل له قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى إذلا لا تناولها لا شيء وضعا لما صح أن تبين بالقسمين وقوله صلى الله عليه وسلم من جرثومة به خيلا لم ينظر الله إليه فقالت أم سلمة فكيف تصنع النساء بذيوهن الحديث رواه الترمذي ففهمت دخول النساء في من الشرطية وأقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولأنه لو قال من دخل دارى فهو حر فدخلها الاماء عتقن إجماعا والقول بأن من الشرطية لا تتناول الاناث حكاه ابن الحاجب وغيره ويعزى لبعض الحنفية وبني عليه عدم قتل المرتدة عندهم بحديث البخارى والسنن من بدل دينه فاقتلوه ثم إن التقييد بالشرطية

قيل وأيضا لأن جميع الخطابات المنزلة عليه صلى الله عليه وسلم فهمي في تقدير قل فيلزم أن لا يدخل في شيء منها ورد بالمنع وعلى التسليم فليس المقدر كالمفوض بقى أن المصدر بقل من باب الأمر بالأمر بالشئ وهو لا يكون أمرا به بل أمر بالأمر به ويرد بأنه ليس حقيقة الكلام الأمر بالأمر كما عرفت فليتأمل (قوله وكذا الاستدلال الثاني الخ) قد يقال هو حينئذ مما خصه العقل بغير من لا يصلح له إذ شرط الخطاب اللفظي الأفهام دون النفسى كما مر والتغليب لا ينفع فيه تدبر (قوله كما في العضد) حيث قال الخلاف إنما هو فيما ميز بين مذكروه وثاته بعلامة فانه يفيد أن الخلاف فيما مادته مشتركة بين الرجال والنساء والتمييز إنما هو بالعلامة وذلك شامل للجميعين

على الأصح لحديث مسلم من تطلع في بيت قوم بغير إذنه فقد دخل لهم أن يفقوا عينه وقيل لا يجوز لأن المرأة لا يستتر منها (و) الأصح (أن جمع المذكر السالم) كالمسلمين (لا يدخل فيه النساء ظاهراً) وإنما يدخلن بقرينة تغليباً للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهراً لأنه لما كثر في الشرع مشاركتهم للذكور في الأحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم

لا مفهوم له بل مثلها في ذلك الموصول والاستفهامية فتخصيص موضع الخلاف به ليس بجيد (قوله على الأصح) أي بناء على الأصح من تناول وقوله وقيل لا يجوز الخ أي بناء على مقابل الأصح ويحتمل أنه على الأصح فتكون من في الحديث من العام المخصوص ولو قال هنا على الأول وفي قوله وقيل لا يجوز على الثاني كان أولى ليفيد بناء ذلك على الخلاف السابق لكنه أراد بهما الجواز وعدمه في الفقه ولهذا علل الثاني بقوله لأن المرأة الخ فهو تعليل للحكم الفقهي لما لا نحن فيه من المبحث الأصولي وإلا لقال لأن من لا تتناولها (قوله جمع المذكر السالم) التقييد به للاحتراز عن المكسر فقد صرح في شرح المختصر بأن لا يدخل المؤنث وأما ما أُلحق بالجمع فإنه ما يشملها قطعاً كعشرين ومنه ما يختص به الأناث قطعاً كارضين وسنين (قوله كالمسلمين) تحرير محل النزاع وأنه ليس في دخول النساء في نحو الرجال فيما وضع للذكور خاصة لا تنفائه اتفاقاً ولا في نحو الناس ولا نحو من وما هما موضوع لما يعم الصنفين لثبوته اتفاقاً بل فيما يميز فيه بين صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فإن العرب تغلب فيه المذكر فإذا أرادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يفرد المؤنث بالذكور وذلك مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ إذا أطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما تدخل عند التغليب ولا إلا أكثر على أنها لا تدخل ظاهراً وفي التهيد إذا وقف على بنى زيد أو وصى اليهم لا تدخل بناته بخلاف بنى تميم وبنى هاشم ونحوهما فتدخل النساء مع الرجال لأن الفرق أن بنى تميم اسم للقبيلة بتمامها ولو نساء فالمقصود الجهة وفيه أيضاً تفرعاً على نحو افعلوا مسألة الواعظ المشهورة وهي أن واعظاً طلب من الحاضرين شيئاً فلم يعطوه فقال متضرعاً منهم طلقكم ثلاثاً ثم تبين أن زوجته كانت فيهم قال الغزالي في البسيط أفتى إمام الحرمين بوقوع الطلاق قال وفي القلب منه شيء قال الرافعي ولك أن تقول يذنبى أن لا تطلق لأن قوله طلقكم لفظ عام وهو يقبل الاستثناء بالنية كما لو حلف لا يسلم على زيد فسلم على قوم هو فيهم واستثناء بقلبه لا يحث وإذا لم يعلم أن زوجته في القوم كان مقصوده غيرها (قوله لا يدخل فيه النساء) أي تبعاً ودليلاً للعطف في نحو قوله تعالى إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والعطف يقتضى المغايرة فإن ادعى الخصم أن ذكرهن للتخصيص عليهن قلنا فائدة التأسيس أولى وسكتوا عن الختائي والظاهر من تعريف الفقهاء دخوله في خطاب النساء في التغليب والرجال في التخفيف وربما أخرجوا عن القسمين (قوله وقيل يدخلن) وإليه ذهب الحنفية وينسب للحنابلة والظاهرية لكن ظاهر هذا القول أنه ليس من حيث اللغة بل بالعرف أو بعموم الأحكام أو نحو ذلك وكلام العضد صريح في أن الدخول عند الحنابلة حقيقة عند أهل اللسان اه ويرد عليهم أنه بطريق التغليب وهو مجاز (قوله لا يقصد الخ) إيقاع المضارع جواباً لما يتمشى على مذهب ابن عصفور أو يقال أنها لا جواب لها إذ لم يقصد بها التعليق بل هي مجرد الظرفية فلا تحتاج لجواب وحينئذ فقوله لا يقصد خبران ولما يتعلق به (قوله قصر الأحكام عليهم) أي على المذكور بل يقصد مطلق الجماعة الشاملة للذكور والإناث وبحث فيه الشهاب عميرة بأنه ليس فيه تعرض للقصر غاية الأمر السكوت عنهن اه وأجاب سم بأن المراد القصر لفظاً بأن لا يريد تناول اللفظ لمن ولا بيان حكمه بهذا اللفظ ولا يريد باللفظ إلا الرجال لا قصر الحكم في الواقع كما هو مبنى بحث الشهاب

(و) الأصح (أن خطاب الواحد) بحكم في مسئلة (لا يتعداه) إلى غيره (وقيل يعم) غيره (عادة) لجرىان عادة الناس بخطاب الواحد واردة الجمع فيما يتشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج إلى القرينة (و) الأصح (أن خطاب القرآن والحديث بيا أهل الكتاب) نحو قوله تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم (لا يشمل الامة) وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه (و) الأصح (ان المخاطب) بكسر الطاء (داخل في عموم خطابه إن كان خبراً) نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته

(قوله والأصح أن خطاب الواحد) أى وخطاب الاثنين أو خطاب الجماعة المعينة فلفظ الواحد لا مفهوم له ثم أن هذه المسئلة أعم من المسئلة السابقة وهى مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ يختص به وما هنا ليس كذلك وتحرير الكلام أن الخطاب الخاص بواحد من الامة إن اقترن بما يخص ذلك الواحد فلا يكون غيره مثله وذلك الحكم كحديث أبى بردة فى العناق فى الصحيحين يحزبك ولن يجزى عن أحد بعدك وإن لم يقترن بما يدل على الاختصاص ففيه مذاهب ٥ الأول عدم تناول لإلبدليل وعليه الجمهور ونص عليه الشافعى ٥ الثانى ويعزى للحنابلة أنه عام بنفسه وكلام القاضى هو عام بالشرع لا باللغة الثالث وبه قال أبو الخطاب من الحنابلة أنه إن وقع جواباً لسؤال كقول الأعرابى واقعت أهلى فى رمضان فقال اعتق كان عاماً وإلا فلا نحو قوله ﷺ مروا أبابكر فليصل بالناس فلا يدخل فيه غير أبى بكر (قوله لا يتعداه إلى غيره) أى بل الحكم ثابت فى حق غيره بالقياس ونحو قوله ﷺ فى مبايعه النساء إني لأصافح النساء وما قولى لامرأة واحدة إلا كقولى لمائة امرأة رواه الترمذى وقال خديث حسن صحيح والنسائى وابن ماجه وابن حبان وأما حديث حكى على الواحد حكى على الجماعة فلا يعرف له أصل بهذا اللفظ والحاصل أن الخلاف معنوى وليس لفظياً كما قاله امام الحرمين (قوله وقيل يعم غيره) لم يرد العموم المصطلح بل مطلق التناول فلا يقال فيه تجوز حيث جعل العموم من عوارض الخطاب بالمعنى المصدرى ولم يقل وقيل يتعداه لأنه قصد تفسير التعدى هنا بعموم غيره لأنه أظهر فى المراد إذ قد يتوهم من التعدى إلى غيره انقطاعه عنه وتعلقه بغيره (قوله فيما يتشاركون فيه) أما لا يتشاركون فيه فلا يعم قطعاً (قوله قلنا مجاز) أى واردة الجميع فيما يتشاركون فيه مجاز أى والكلام فى التناول بطريق الوضع والحقيقة (قوله خطاب القرآن) أى خطاب الشارع الواقع فى القرآن وكذا يقال فيما بعده (قوله فيما يتشاركون فيه) بخلاف ما لا يتشاركون فيه فلا يعم كما فى قوله تعالى لا هل بدر فكلوا بما غنم حلالاً طيباً قال ابن تيمية فى المسودة الأصولية ولفظه يشملهم أن شركوهم فى المعنى وإلا فلا قال ثم الشمول هو هنا هل بطريق العادة العرفية أو الاعتبار العقلى فيه الخلاف وعلى هذا يبنى استدلال الأئمة بمثل قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر والآية فإن هذه الضمائر لبنى اسرائيل قال وهذا كله فى الخطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم أما مخاطبتهم على لسان أنبيائهم فهى مسئلة شرع من قبلنا اهـ (قوله فى عموم خطابه) أى فى عموم متعلق خطابه (قوله والله بكل شيء عليم) فى هذا التمثيل إشارة إلى أن المراد بهذه العبارة هو ما عبر به بعضهم أن المتكلم بكلام يصلح لشموله هل يدخل فيه أو لا سواء كان ثم خطاب أو لا لأن المستفيد له بمنزلة المخاطب وإفادة المتكلم له ذلك بمنزلة الخطاب قال اما الحرميين فى البرهان رأى الحق عندى أنه يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه إذا كان اللفظ فى الوضع صالحاً له ولغيره ولكن القرائن هى المحكمة وهى غالبه جداً فى خروج المخاطب عن حكم خطابه واعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع وذلك من

وصفاته (لا أمرا) كقول السيد لعبده وقد أحسن إليه من أحسن اليك فاكرمه لبعده أن يريد الأمر نفسه بخلاف الخبر وقيل يدخل مطلقا نظر الظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعده أن يريد المخاطب نفسه لإبقرينة وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة أنه الأصح عند أصحابنا في الأصول وصح المصنف الدخول في الأمر في مبحثه بحسب ما ظهر له في الموضوعين (و) الأصح

حكم أطراد القرائن وغلبتها فان كان يتصدق بدراهم من ماله فقال في تقييد مراده لما موره من دخل الدار فاعطه درهما فلا خفاء في أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله فحكمت القرائن وجرت على قضيتها واللفظ صالح ولو قال لمن يخاطبه من وعظك فاعظ ومن نصحك ما قبل نصيحتك فلا قرينة تخرج المخاطب فلا جرم إذا نصحه كان ما مورا بقبول نصيحتك بحكم قوله الأول (قوله وصفاته) زاد ذلك مع أن المتكلم الذات إشارة إلى أن الصفات ليست غيرا فلا يقال الأولى حذفه ثم أن المصنف والشارح سكتا عن أن المخاطب بالفتح هل يدخل في خطابه أولا ولا يبعد كما قال الاسنوى في تمهيده تخرج الخلاف السابق في المخاطب بفتح الطاء كقوله أعط هذا من شئت أو وكلتك في ابراء غرمائي وكان المخاطب منهم لم يدخل على الأصح فلا يعطى نفسه ولا يبرئها وعلله القاضي أبو الطيب في باب الوكالة من تعليقه بأن المذهب الصحيح أن المخاطب لا يدخل في عموم أمر المخاطب له ومنها إذا أذن لعبده أن يتجرى في ماله فليس له أن يبيع نفسه ولا أن يؤجرها وإن كان يجوز له إيجار أموال التجارة ومنها ما إذا قال لامرأته طلق من نسائي من شئت فليس لها أن تطلق نفسها سواء كان له ثلاث غيرها أم أقل كذا ذكره القاضي الحسين في تعليقه وفيما إذا لم يكن له ثلاث غيرها نظر اه (قوله لا أمرا) أي ولا نهيا (قوله لبعده أن يريد الأمر الخ) هذا ظاهر في هذا المثال وأما نحو من مات فادفنه في هذا المحل فغير ظاهر (قوله لا إبقرينة) فمحل الخلاف عند عدم القرينة (قوله وقال النووي الخ) فهم الشارح من ظاهره عدم دخول المخاطب في خطابه مطلقا وليس كذلك بل هو في الانشاء إبقرينة ماعلله به وهو أن زوجته لا تطلق بقوله نساء العالمين طو الق قاله شيخ الاسلام ونعقبه سم بأن ما فهمه الشارح هو ظاهره ولا صارف عنه وما ادعاه من القرينة ليس إبقرينة كما لا يخفى وعبرة الروضة عطفها على منقولات عن فتاوى الفقهاء مانصه وإنه لو قال نساء العالمين طو الق لم تطلق امرأته وعن غيره أنها تطلق ومبنى الخلاف على أن المخاطب هل يدخل في الخطاب قلت الأصح عند أصحابنا في الأصول أنه لا يدخل وكذا الأصح أنها لا تطلق والله أعلم ولا يفهم من هذه العبارة إلا ما فهمه الشارح اه وفي الرافعي إذا قال نساء العالمين طو الق وأنت يا زوجتي لا تطلق زوجته لأنه عطف على نسوة لم يطلقن قال الاسنوى ويؤخذ من مسألة أخرى وهي أن العطف على الباطل باطل حتى إذا أشار إلى أجنبية فقال طلقت هذه وزوجتي لا تطلق زوجته وتعقب ما قاله النووي بقوله سيدنا عثمان رضي الله عنه حين وقف بئروا ومودلوى فيها كدلاء المسلمين قال الاسنوى ومن فروع هذه المسئلة ما لو وقف على الفقرا فافتقر فان اراجع على ما ذكره الرافعي أنه يدخل فانه قال يشبه أن يكون هو المرجح وقال الغزالي لا يدخل وكذلك السرخسي في الامالى وعلله بأن المتكلم لا يدخل في كلامه ومنها ما إذا قال وقتت على الأكثر من أولاد أي أو أفقههم ونحو ذلك وكان الواقف بتلك الصفة فان قلنا أن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه صح وصرف إلى غيره ممن يتصف بتلك الصفة وإن قلنا يدخل فيحتمل القول به هنا أيضا وحيث يبطل الوقف لانه يصير وقفا على نفسه ويحتمل الصحة ويكون بطلانه في النفس قرينة دالة على آخرها وهذا كله إذا أطلق أو أراد العموم فان أراد ما عدا نفسه صح وكان ابن الرفعة يفتي في هذه المسئلة بالصحة مطلقا وعمل به فانه وقف وقفا على أفقه أولاد أبيه وبقي هو يتناوله لأجل ذلك قال وما صدر منه

(ان نحوخذ من أموالمهم يقتضى الاخذ من كل نوع) وقيل لا بل يمتثل بالأخذ من نوع واحد (و توقف
الأمدي) عن ترجيح واحد من القولين والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الأموال والثاني الى انه من
مجموعها (التخصيص) مصدر خصص بمعنى خص (قصر العام على بعض افراده) بأن لا يراد منه
البعض الآخر

(قول المصنف يقتضى
الاخذ من كل نوع) إنما
كان دالا على الاخذ من
كل نوع دون كل فرد مع
انه مقتضى العموم لانه
مخصوص بالادلة المانعة
عن الاخذ من القابل
(قوله قد يقال الخ) هذا
الاعتراض منقول عن
المصنف وأشار الشارح
الى دفعه بقوله بان لا يراد
الخ فانه في النسخ كان
الحكم مراد اثم رفع بخلافه
في العام فانه يتبين عدم
ارادته أصلا وهذا ما قاله
الصفوى شارح المنهاج
النسخ هو الازالة
والتخصيص بيان مراد
المتلفظ بالعام (قوله لان
القصر) هذا معنى ما ولا
ولما وليس مرادا هنا بل
المراد اخراج بعض
ما تناوله اللفظ بلا تعرض
للباق كما في التلويح وهذا
من فوائد قوله بأن لا الخ
فله دره

مردود (قوله ان نحوخذ الخ) الكلام في اللفظ في حد ذاته وإلا فهذه الآية قامت أدلة على تخصيصها
بالأموال التي يجب فيها الزكاة ونظيره ما وقع في الفتاوى فيما لو شرط على المدرس ان يلقى كل يوم ما يتيسر من
علوم ثلاثة وهي التفسير والاصول والفقه هل يجب ان يلقى من كل واحد منها أو يلقى من واحد منها اه
فعلى الاول يجب ان يلقى المدرس من كل نوع لا من نوع واحد وقد ذكر الاسنوى هذه المسئلة ولم يتعرض
للتصحيح وجعل من فروعها أيضا صحة الاستدلال بالآية المذكورة على ما وقع فيه الخلاف في وجوب
الزكاة فيه كالحليل ونحوه (قوله وقيل لا) احتيج له بان من التبعية وهو يصدق ببعض مدخلها ولو
من نوع واحد وأجيب بان التبعية في العام إنما يكون باعتبار كل جزء من جزئياته (قوله الى أنه من
مجموعها) الصادق بالبعض بناء على ان مدلول الجمع كل لا كلية (قوله التخصيص) ال للعهد
الخارجي باعتبار كونه معلوما وان لم يكن مذكورا ثم يحتمل ان يكون ترجحة فيعرب اعرابها
المشهور أو مبتدأ خبره ما بعده (قوله بمعنى خص) اشارة الى أن ما في صيغة التفصيل من الكثير غير
مراد وان المراد اصل الفعل الصادق بمره (قوله قصر العام) من إضافة المصدر لمفعوله اى قصر الشارع
العام والكلام على حذف مضاف اى حكم العام بدليل قول المصنف والقابل له حكم ثبت لمتعدد والمراد
قصره ابتداء أو بعد الشمول ليشمل القسمين وإنما لم يقل بدليل لان القصر الشرعي لا يكون إلا به لكن
قيل كان ينبغي تقييد افراده بالغالبية ليخرج النادرة وغير المقصودة فان القصر على احدهما ليس تخصيصا
خلافًا للحنفية ولذلك ضعف تأويلهم أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل بحمله على المكاتبه
او المملوكة لانه نادر فلا يقصر عليه الحكم واجاب عنه البرماوى بانه مع ندوره لا دليل فيه على تخصيص
العام بذلك وفي البرهان قال قائلون الحديث محمول على الصغيرة فانكر عليهم وقيل لهم ليست الصغيرة
امرأة في حكم اللسان كما ليس الصبي رجلا وانتموا اسقوط التأويل على مذهبه بان الصغيرة لو زوجت
نفسها انعقد النكاح صحيحا وبقي موقف النفاذ على إجازة الولي وقد قال صلى الله عليه وسلم فنكاحها
باطل ثم اكد البطلان بتكرار الباطل ثلاثا ومنهم من حمله على الامه وزعموا انه لا يمتنع تسمية الامه امرأة
وردد ذلك بوجهين احدهما ان نكاحها صحيح موقوف كما ذكرناه في الصغيرة الثاني انه صلى الله عليه وسلم
قال وان مسألفها المهر ومهر الامه لاها وزعم من يدعى التحقيق والتحذق من متأخريهم ان الحديث
محمول على المكاتبه واستفادوا بما كل عليها على زعمهم استحقاقها المهر ويرد عليه انه صلى الله عليه وسلم ذكر
أعم الالفاظ إذ أدوات الشرط من أعم الصيغ وأعمها ما وأى فاذا فرض الجمع بينهما كان بالغافي محاولة
التعميم وإذا ابتدأ الرسول صلى الله عليه وسلم حكما ولم يجره جوابا عن سؤال ولم يطبقه على حكاية حال ولم
يصدر منه حلالا لاعضال والاشكال في بعض المحال بل قال مبتدئا أيما امرأة الخ فانتجى أعم الصيغ وظهر
من حاله قصد تأسيس الشرع بقرائن بينة فن ظن والحالة هذه أنه صلى الله عليه وسلم أراد المكاتبه على
حياتها دون الحرائر اللواتي هذه الغالبات والمقصودات فقد قال محالا اه باختصار (قوله بان لا يراد
الخ) صادق بان يراد عدم ذلك البعض الآخر وصادق بحالة السكوت عن عدم الارادة ومن حالة ارادة
المقصود عليه فقط وقريب من ذلك ما قيل في الاستثناء هل المستثنى مسكوت عنه أو محكوم عليه
بالنقيض وينبغي ان المراد عدم الارادة من حيث الحكم لئلا يخالف مختار المصنف الآتي في قوله والعام
المختص بالخ وليناسب قول الشارح الآتي به بهذا على ان المختص بالخ فان قيل التخصيص في

(قول الشارح ويصدق هذا الخ) أي يصدق القصر بمعنى أن لا يراد الخ لأن عدم الإرادة صادقة بإرادة البعض فقط باللفظ وباخراج بعض ما تناوله عنه (قوله أي ثبوته باعتبار ما يفهم الخ) هذا لا يظهر إذا كان المخصص الاستثناء لما صرحوا من أنك إذا قلت جاء القوم فقد نسبت أولا المجيء إلى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الإيجاب بالقياس إلى الكل أو إلى البعض والسلب بالقياس إلى البعض الآخر لأن تقرر الإيجاب والسلب بعد تمام الكلام وقد يقال ظهور الاسناد للكل لا ينافي الاحتمال (قوله والعام دلالة على كل فرد مستقلة) كيف هذا مع الحكم بأن مدلوله الهيئته المركبة من الآحاد وعندى أن كونه واحدا لا يقتضى أن الهيئته الاجتماعية هي المدلول الموضوع له لما عرفت أول المبحث أن الاجتماع شرط في استغراق العام بمعنى أن يكون الاستغراق في مرة لا في مرات ولو كان المدلول هو الهيئته كما قالوا كيف يتأتى لقائل أن يقول أن العام استغرقها مع أنها شئ واحد وكيف يقال مع ذلك القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد وهل هذا لا تناقض ويلزمه عدم (٣٢) الفرق بين الجمع واسمه وعلى هذا فمعنى كرن مدلوله واحدا هو أن الأفراد لما كان

ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب مسمياته لأن مسمى العام واحد وهو كل الأفراد

كلام الشارع متمتع لانه في الطلبى يوهم البدأ وفي الخبرى الكذب قلنا يدفع الوهم بالمخصص أى ورود المخصص المبين للمراد فانه دال على عدم إرادة القدر المخصوص ابتداء وأيضا معارض بكثرة وقوعه مثل الله خالق كل شئ وأوتيت من كل شئ حتى صار كالمثل قو لهم ما من عام إلا وقد خص منه إلا نحو قوله تعالى والله بكل شئ عليم قاله البدخشي في شرح المنهاج (قوله ويصدق هذا بالعام الخ) لأن قوله قصر العام الخ صادق بأن يكون من حيث الحكم فقط أو من حيث اللفظ والحكم معا وكان الأولى فيصدق بالفاء لأن قوله بأن لا يراد الخ تفسير لكلام المصنف بما قاله وفي البرماوى أن المراد من قصر العام قصر حكمه لا قصر لفظه فانه باق على عموميه فيخرج العام المراد به المخصوص فانه قصر دلالة العام لا قصر حكمه فقط وأجيب بأن الشارح نظر إلى الظاهر والبرماوى إلى المعنى فلا مخالفة بينهما ثم إن كلام المصنف صادق بقصره عند دخول وقت العمل مع أنه سيأتى له أنه نسخ لا تخصيص لثلايلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة والنسخ ليس بياناً بل ابتداء حكم وأجيب بأنه من باب التعريف بالاعم ثم لا يخفك أن بعض التعريف إنما هو ببعض صور النسخ وهو رفع الحكم عن بعض الأفراد أمارفعه عن الكل فلا (قوله كما قال) أى المصنف في منع الموانع وقد اختلف شارحو المختصر في تأويل المسميات في عبارته فحملها جمهورهم على أجزاء المسمى وحملها البعض على جزئيات المسمى كما يؤخذ من حواشى المولى سعد الدين وعدل المصنف إلى التعبير بالأفراد وأفراد العام جزئيات فاستغنى عن التأويل قاله السكال (قوله لأن مسمى العام الخ) مقتضاه أن دلالة على بعض الأفراد تضمن وهو خلاف ما تقدم أنه مطابقة وأجيب بأن التضمن الدلالة على الجزء من حيث أنه جزء ولا كذلك هنا وفيه أنه لا ينتج كونه مطابقة ولذلك اختار العلامة الناصر فيما تقدم أنه تضمن وأجيب عن ابن الحاجب بأن مراده بالمسميات ما صح حمل اللفظ عليه وهو جزئيات المسمى ولا شك أن العام يحمل على كل فرد مساوى تعبير المصنف

استفراقها دفعا حصلت لها وحدة اعتبارية باعتبار اجتماعها في الاستفراق فهذا تعد واحدًا وإن كانت تلك الوحدة في الحقيقة راجعة إلى الاستفراق وفي السعد على العضد التحقيق في مفهوم العام أنه الآحاد التي دل العام عليها باعتبار امر اشتركت فيه فتأمل والله الهادي إلى الصواب (قوله قلت للظاهر أن يقال الخ) هذا لا يفيد لأن الكلام إنما هو مع الحكم (قوله حتى يشمل أسماء العدد) وثبت الحكم لمتعدد جاء من ثبوته للجموع الذي هو مدلول اسم العدد (قوله ثم قال أردت واحدا الخ) أي الذي هو بمنزلة التخصيص بالاستثناء

وغيره لأنه تخصيص ثم أجاب بأن الكلام في الصحة لغة فيه أنه يتضمن تسليم أنه لغو عرفا وعقلا فيقتضى عدم وقوعه في كتاب الله وكلام رسوله والكلام في عامهما وتخصيصه فالأولى أن يقال لما كان المخصص لبيان أنه لم يدخل فهو كالتكلم بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يعدبسا لاعر فالولغة كذا في الفري على التلويح وفيه أنه لا مانع من التزام عدم وقوعه مثل هذه الصورة في كلامهما والكلام في جواز التخصيص مطلقا لغة لا بقيد كونه في كلام الله ورسوله بقى أن الصفوى شارح المنهاج قال عن أبي الحسين أن القائل إذا قال أكلت كل رمانة في البيت وفيه ألف رمانة ولم يأكل إلا واحدة وقال أردت ذلك عابه أهل اللغة وذلك دليل الامتناع لغة (قوله ويتقيد انتهاء التخصيص الخ) أى لأن التخصيص يرفع العموم العارض لأصل المعنى وقدم تحقيقه (قوله لكن لا بد من فرق) قد يقال العام المخصوص مستعمل في معناه حقيقة ولو خصص إلى الواحد كان نسخا لا تخصيصا بخلاف المراد به المخصوص وحاصله أن عموميه مراد تناولا والتخصيص لا يرفع إلا العموم العارض فلا بد أن يبقى أصل معناه بخلاف المراد به المخصوص

(قوله)

(والقابل له) أى للتخصيص (حكم ثبت لمتعدد) لفظاً أو معنى كالمفهوم نبه هذا على أن المخصوص فى الحقيقة الحكم وأن المراد بالعام هنا ما هو أعم من المحدود بما سبق فالمتعدد لفظاً نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمى ونحوه ومعنى كفهوم فلا تقل لهما أف من سائر أنواع الإيذاء وخص منه حبس الولد بدين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره (والحق جوازه) أى التخصيص (إلى واحد إن لم يكن لفظ العام جمعا) كمن والمفرد المحلى بالآلف واللام (وإلى أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين

(قوله والقابل له حكم) أى وحده أو مع اللفظ فصدق العام بالمخصوص (١) والذى أريد به الخصوص فلا ينافيه قول الشارح ويصدق بالعام الخ (قوله ثبت لمتعدد) أى لولا التخصيص (قوله أو معنى) أى لم ينطق بداله قاله شيخ الاسلام المناسب لكلام المصنف السابق واللاحق الاقتصار على لفظاً لانه صحيح ان العموم من عوارض الالفاظ دون المعانى وعلى هذا فقوله نبه بهذا الخ فباء بالنسبة للتنبيه الثانى على ما قرره لاعلى ما صححه المصنف كما أشار هو اليه آخر اه (قوله نبه بهذا) أى بقوله حكم الخ (قوله على ان المخصوص فى الحقيقة الحكم) يعنى فالإخراج من الحكم على المتعدد لا من إطلاق لفظ المتعدد نعم سياق فى التخصيص بالاستثناء ان اسناد الحكم بعد الإخراج أولى وقد ذكر ابن الحاجب فى كيفية دلالة نحو عشرة إلا ثلاثة هل الاسناد إلى السبعة بعد الإخراج للثلاثة أو أن مجموع اللفظ يصير الدال إلى آخر ما ذكر (قوله وان المراد بالعام هنا ما هو أعم) حيث عبر بقوله لمتعدد ولم يقل لعام أو يقتصر على قوله والقابل له حكم فالمراد بالعام هنا مطلق الأمر الشامل لمتعدد لكن كون المراد ما هو أعم من المحدود السابق شاملاً لما ليس عاماً من حيث اللفظ والمفهوم كاسماء العدد فتقبل التخصيص كما لان الحاجب وغيره خلافاً للمصنف فى منع الموانع فان التخصيص قد يطلق اصطلاحاً على قصر اللفظ على بعض مسمياته وإن لم يكن عاماً ومدلول اسماء العدد وإن كان واحداً لان له احاداً يدخلها التخصيص كالعام ومنع شيخ الاسلام فقال ليس كل إخراج تخصيصاً اصطلاحاً لان التخصيص اصطلاحاً حافى عن العموم ولو قال له على عشرة إلا خمسة مثلاً لا يسمى تخصيصاً اصطلاحاً والنفس اليه اميل تأمل (قوله فالمتعدد لفظاً) أى فالمتعدد ادلول عليه باللفظ أى بالمنطوق وقوله ومعنى أى أو المتعدد المدلول عليه بالمعنى أى المفهوم (قوله كفهوم فلا تقل لهما أف) هذا مثال لمفهوم الموافقة ومثال المخالفة قصر مفهوم إذا بلغ الماء قلتين لم ينحس على ما إذا لم يكن النجس ميتة لا نفس لها سائلة ونحوها ما يعنى عنه وفى منهاج البیضاء أى تخصيصه بالراكذ فعلمه شارحه البدخشى بأن الجارى وإن كان دونهما لا ينحس فى أحد قولى الشافعى الاول إلا بالتغيير وهو مختار المصنف هنا وفى الغاية القصوى لقوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه فى بر بضاعة وكانت تجرى فى البساتين والخبر الثانى لكونه دالاً بمنطوقه رجح على الاول الدال بالمفهوم (قوله فانه جائز) الراجع عندنا معاشر الشافعية عدم الحبس كالمالكية ايضاً (قوله والحق جوازه) أى جواز انتهائه فالمتعدى بالى هو المضاف المحذوف ثم أن محل الخلاف فى العام الذى أريد به الخصوص واما العام المخصوص فجائز اتفاقاً (قوله أى التخصيص) ظاهره سواء كان المخصص متصلاً أم لا (قوله جمعا) أى نصافى الجمع كما يشير اليه التمثيل بمن فلا يقال أن من قد تستعمل فى الجمع لان استعمالها فيه ليس نصاً (قوله وإلى أقل الجمع) فى معنى الجمع اسم الجمع كنساء وقوم ورهط ونحو ذلك قاله البرماوى ودخل تحت النحو اسم الجنس الجمعى وفى اصطلاح التوضيح وشرحه لابن كمال بالشافيع تخصيص الجمع وباقى معناه كالرهط والقوم إلى الثلاثة والمفرد كالرجل وما فى معناه وهو الجمع الذى يراد به الواحد كالنساء فى لا تزوج النساء إلى الواحد والطائفة كالمفرد فيصح تخصيصها إلى الواحد دل على ذلك

(١) قوله فصدق بالعام المخصوص الخ نشر مشوش لاعلى ترتيب اللف فتنبه اه كاتبه

(قول الشارح والاخيران متقاربان) لعل فرض القولين فيما اذا كان التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير وعبرة العضد فان كان أى التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير المذهب الاول وهو أنه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله وإلا عد لا غياً ومخطئاً وعبرة الصفوى اختار أبو الحسين أنه لا بد من بقاء كثرة بعد التخصيص وإن لم يعلم قدرها وعبر المصنف عن هذا المذهب بقوله يجوز تخصيص العام ما بقى من أفراد عدد غير محصور اه قال بعضهم من قال انه لا بد أن يبقى قريب من مدلوله بين أن المراد به غير محصور ومن عبر التقارب نظر إلى المفهوم وهذا ظاهر (٣٤) على كلام الصفوى أما على كلام العضد فيقال إن كان في غير محصور فلا بد أن يبقى غير محصور وإن كان في عدد كثير فلا بد أن يبقى عدد كثير ولا شك أن القول الاول من أفراد الثانى وهو معنى التقارب فتأمل واعلم أن قول المصنف والحق جواز هذه الحظاير العموم فيما إذا كان المخصص الاستثناء وما إذا كان غيره وعبرة العضد المختار أنه إن كان التخصيص بالاستثناء أو البديل جاز إلى واحد وإلا فان كان يمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز إلى اثنين وإن كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز إلى اثنين كما تقول قتل كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلاثة أو أربعة فان كان في غير محصور إلى آخر ما تقدم نقله عنه ووجه لإخراج الاستثناء والبديل أن الحكم لا يتم إلا بعد الاستثناء فالحكم إنما أسند لما عدا المستثنى فلا لغو وكذلك البديل لأنه المقصود بالحكم فكانه ابتداء إليه من أول الامر هذا والمصنف مطلع ومخافة الفقهاء كما حكاه حيث صححوا الاستثناء إلى الواحد ولو في الجمع لعله لم يدرك فقهي (قول دون المصنف والعام المخصوص عمومه مراد) أى ليصح الإخراج إلا انه ليس مستعملاً مع المخصص في الكل وإلا بطل التخصيص بل فيما عدا المخرج لكن لا باستعمال ثان بل بالاستعمال الاول بعينه غايته انه طرأ إخراج البعض وهو لا يغير تناوله الاول للبعض الباقي فلذا كان حقيقة إذ المجاز إنما يكون باستعماله ثان والحاصل أن عمومه الوضعى مراد والمخصص لا ينافيه

(إن كان) جمعا كالمسلمين والمسلمات (وقيل) يجوز إلى واحد (مطلقا) نظراً في الجمع إلى أن أفراده آحاد كغيره (وشذ المنع) إلى واحد (مطلقا) بأن لا يجوز إلا إلى أقل الجمع مطلقا (وقيل بالمنع) إلا أن يبقى غير محصور (فيجوز حيثنذ) (وقيل) إلا أن يبقى قريب من مدلوله (أى العام قبل التخصيص فيجوز حيثنذ والاخيران متقاربان)

حملها ابن عباس رضى الله عنه على الواحد في قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة اه ملخصا (قوله) إن كان جمعا (يحتمل أن يتقيد بجمع القلة ويتقيد انتهاء التخصيص في جمع الكثرة بأحد عشر ويحتمل أن لا فرق كما هو ظاهر إطلاقهم نظراً لما شاع في العرف من إطلاق جمع الكثرة على ثلاثة كما تقدم عن المصنف وقضية كلامه امتناع الانتهاء إلى مادون أقل الجمع وإن قلنا أن أفراد الجمع العام آحاد ويصرح بمنزلة قول الشارح الآتى نظراً في الجمع إلى أن أفراده آحاد وكان وجه المحافظة على معنى الجمعية المعتمدة في الجمع (قوله مطلقا) أى سواء كان العام جمعا أو لا (قوله نظراً في الجمع الخ) تقدم أن هذا هو المصحح فكان على المصنف (١) أن يجعل هذا هو الصحيح رعاية للبناء المذكور (قوله بأن لا يجوز الخ) تصوير لقوله وشذ المنع مطلقا منطوقاً ومفهوماً فان منطوقه المنع إلى واحد ومفهوه الجواز إلى أكثر وقد أفاد ذلك الشارح بما ذكره (قوله إلا أن يبقى غير محصور) غير فاعل يبقى فهو مرفوع والمراد به يكونه غير محصور كما قال في التلويح أن يكون له كثرة يعسر العلم بقدرها (قوله قريب من مدلوله) قد فسره بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاع عليه إلا فيما يعلم عدد أفراد العام قاله التفات زانى وفي شرح الشيخ خالد الفرق بين هذا والذي قبله ان مقتضى هذا عدم صحة إخراج الأكثر أو النصف وإن كان الباقي غير محصور ومقتضى ما قبله جوازه (قوله والاخيران متقاربان) فيه نظر بل هما متباينان بناء على ما أصله من أن المراد بالعام أعم من المحدود بما سبق وبيان ذلك ان قوله إلا ان يبقى غير محصور يخرج المحصور سواء كان قريباً من مدلوله أم لا وقوله وقيل إلا أن يبقى قريب من مدلوله ظاهره ولو كان محصوراً فالمحصور القريب من المدلول داخل على القول الاخير خارج على القول الذى قبله نحو له على مائة إلا واحداً فان الباقي بعد التخصيص قريب من مدلول العام أى الدال على متعدد فان التسعة والتسعين قريبة من المائة وهذا ظاهر في تباينها وأما على ما قاله العراقي تبعا لغيره أن المراد بالعام في تعريف التخصيص هو المعرف بما سبق فالقولان متحدان وعبارته والظاهر أنهما واحد والمراد بقوله من مدلوله العام أن يكون غير محصور فان العام هو المستغرق لما يصلح له من غير حصرو في سم ان مدلول العام قد يكون متناولاً لأنواع كل منها لا يتناهى وخص منه إلى أن يبقى واحداً كما لو كان العام لفظ المعلومات بما فى السماء والأرض وما بينهما سواء الموجود خارجاً وغيره وخص منه إلى أن يبقى نوع واحد من تلك الأنواع كنوع الانسان مطلقاً سواء الموجود منه وغيره فيصدق حيثنذ أو لمها (١) قوله فكان على المصنف انه قد يقال لا مانع من بناء ضعيف على راجح فافهم اه

محصور وإن كان في عدد كثير فلا بد أن يبقى عدد كثير ولا شك أن القول الاول من أفراد الثانى وهو معنى التقارب فتأمل واعلم أن قول المصنف والحق جواز هذه الحظاير العموم فيما إذا كان المخصص الاستثناء وما إذا كان غيره وعبرة العضد المختار أنه إن كان التخصيص بالاستثناء أو البديل جاز إلى واحد وإلا فان كان يمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز إلى اثنين وإن كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز إلى اثنين كما تقول قتل كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلاثة أو أربعة فان كان في غير محصور إلى آخر ما تقدم نقله عنه ووجه لإخراج الاستثناء والبديل أن الحكم لا يتم إلا بعد الاستثناء فالحكم إنما أسند لما عدا المستثنى فلا لغو وكذلك البديل لأنه المقصود بالحكم فكانه ابتداء إليه من أول الامر هذا والمصنف مطلع ومخافة الفقهاء كما حكاه حيث صححوا الاستثناء إلى الواحد ولو في الجمع لعله لم يدرك فقهي (قول دون المصنف والعام المخصوص عمومه مراد) أى ليصح الإخراج إلا انه ليس مستعملاً مع المخصص في الكل وإلا بطل التخصيص بل فيما عدا المخرج لكن لا باستعمال ثان بل بالاستعمال الاول بعينه غايته انه طرأ إخراج البعض وهو لا يغير تناوله الاول للبعض الباقي فلذا كان حقيقة إذ المجاز إنما يكون باستعماله ثان والحاصل أن عمومه الوضعى مراد والمخصص لا ينافيه

الامر هذا والمصنف مطلع ومخافة الفقهاء كما حكاه حيث صححوا الاستثناء إلى الواحد ولو في الجمع لعله لم يدرك فقهي (قول دون المصنف والعام المخصوص عمومه مراد) أى ليصح الإخراج إلا انه ليس مستعملاً مع المخصص في الكل وإلا بطل التخصيص بل فيما عدا المخرج لكن لا باستعمال ثان بل بالاستعمال الاول بعينه غايته انه طرأ إخراج البعض وهو لا يغير تناوله الاول للبعض الباقي فلذا كان حقيقة إذ المجاز إنما يكون باستعماله ثان والحاصل أن عمومه الوضعى مراد والمخصص لا ينافيه

بل يحتاج اليه ضرورة الاخراج وإرادة الباقي باللفظ بعد التخصيص (قوله ليست باستعمال اللفظ فيه) بإرادة غير الاولى بل هي الاولى طراً عليها إخراج ما عدا المراد والاستعمال هو الاستعمال الاول بعينه وغير المصنف فهم أن إرادة البعض منه واستعماله فيه إرادة واستعمال آخران فقال انه حينئذ مجاز وهو اطل لما عرفت مع انه يرد عليه أنه عدول للمجاز مع امكان الحقيقة وبهذا يظهر ان جزم المصنف بأن عمومه مراداً لا ينافي عدم جزمه بأنه حقيقة لأن إرادة عمومه لأجل الاخراج لا ينافي أنه مستعمل مع التخصيص في الباقي فان قلنا بالاستعمال الاول وهو الاشبه بحقيقة وإلا فجاز نعم إن قلنا أنه مع التخصيص مستعمل في الكل كما قال العضد في أحد جوابين عن اشكال كونه حقيقة بأن يكون المراد بقول القائل أكرم بني تميم الطوال أكرم من بني تميم من قد علمت من صفتهم أنهم الطوال سواء عنهم الطول او خص بعضهم ولذلك يقول وأما القصار منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير إلى بني تميم لا إلى الطوال منهم انتهى كان لا معنى للتردد حينئذ لكن المصنف لم يجر على ذلك هذا وأما العام المراد به الخصوص فانه استعمال في الخاص ابتداء استعمالاً آخر وما قلناه في الفرق به عليه السعد والزركشي ويؤخذ من كلام الشارح الآتي (قوله بأن الاول حقيقة) صوابه (٣٥) بأن الاول عمومه مراد (قوله

لامن حيث الحكم والتركيب) أي مع التخصيص فانه من حيث الحكم المأخوذ من التركيب مع التخصيص يخرج منه البعض (قوله تشكل معه الخ) قد عرفت ان الاشكال جاء من إرادة البعض منه مع التخصيص مع ظن أنه باستعمال ثان فحل الاشكال هو استعماله في البعض لا الكل وبه يندفع إيراد العام المراد به الخصوص ألا ترى إلى قول الشارح فيه نظر الحيثية الجزئية بعد قوله كان مجازاً قطعاً المفيدان الخلاف في العام الخصوص إنما هو بالنظر لتلك الحيثية والحاصل

(و العام المخصوص عمومه مراد تناو لا لاحقاً) لأن بعض الافراد لا يشملها الحكم نظراً للتخصيص (و العام المراد به الخصوص ليس) عمومه (مراداً) لاحقاً ولا تناو لا (بل) هو (كلى) من حيث ان له افراداً

دون ثانيهما إذ النوع الباقي غير محصور وليس قريبا من المدلول ولو كان المدلول في الواقع مائة وخص إلى ان في تسعون مثلاً صدق ثانيهما دون اولهما إذ الباقي قريب من المدلول وهو محصور ولو كان المدلول في الواقع مائة الف وخص إلى ان في ثمانون ألفاً صدقاً جميعاً إذ الباقي قريب من المدلول وهو غير محصور وقضية ذلك ان بينهما عموم وخصوصاً من وجه فكيف يكونان متغايرين اللهم إلا ان يريدانهما متقاربان في الجملة بمعنى قديتقاربان اهـ (قوله والعام الخ) هذا المبحث غير منصوص للتقدمين على هذا الوجه وإنما هو من تأنيقات المأخرين (قوله عمومه مراد الخ) فيه أنه اذا كان تناول مراداً من اللفظ كان اللفظ مستعملاً في حقيقة قطعاً فلا يناسب حكاية الخلاف بعد والجواب ان ما هنا باعتبار ما ظهر له وما ياتي حكاية لما لاهل الاصول او ان من التفت إلى تناوله اللفظ (١) قال انه حقيقة ومن التفت إلى قصر الحكم قال مجاز (قوله تناو لا لاحقاً) تميز بمحول من المضاف اليه أي عموم تناوله مراد أو عن نائب الفاعل أي عمومه مراد تناوله (قوله لأن بعض الافراد الخ) تعليل للنفي (قوله لا يشملها حكم العام) وإن شمله اللفظ ولهذا كان الاستثناء من العام متصلاً (قوله نظراً للتخصيص) أي تبيين التخصيص ان العام لم يشملها فإخراج اهل الذمة من قوله اقتلوا المشركين من إباحة القتل لامن دلالة المشركين لأنهم مشركون حقيقة مثل من اجاز قتلهم غير أنهم طراً لهم وصف الذمة فنزع جواز قتلهم (قوله بل هي كلى الخ) ينبغي ان يعلم ان صيغ العام منها ما هو موضوع لكل فرد فرد كالموصلات ومنها ما هو موضوع للفرد المنتشر كالنكرات وما هو موضوع لمجموع الاحاد كرهط وقوم ورجال ونحوها ومنه لجمع السالم قال في التلويح وقول النحاة ان معنى رجال فلان فلان إلى ان يستوعب لبيان الحكمة في وضعه لانه مثل المتكرر نفسه بل هو موضوع لكل فالتقسيم الاول العموم فيه بحسب

(١) قوله أو أن من التفت إلى تناوله اللفظ قال الخ يعني أو أن الخلاف لفظي فافهم اهـ كاتبه

أن المحشى فهم أن المصنف بين كون العام المخصوص حقيقة على استعماله في تمام مائة قبل التخصيص وهو خطأ فاحش بل هو مبنى على استعماله في الباقي (قوله وإن الكلام هنا في دلالة العام الخ) فيه نظر بل الكلام في دلالة لفظ العام في ذاته والحكم تابع له ألا ترى إلى قول الشارح الآتي لأن تناول اللفظ للبعض الباقي الخ فانه صريح في ان الكلام في لفظ العام وبه صرح السعد في حواشي العضد ناقلاً عن الامام وغيره والذي غر المحشى هنا كلام الشارح الآتي (قوله فقد علمت الخ) قد علمت أن محل الخلاف هو الاستعمال في الباقي بعد التخصيص (قوله وفيه مامر) فيه مامر (قول الشارح من حيث ان له افراداً) أي فهو من قبيل السكلى من جهة تناوله لافراده لا كلى حقيقة كما سيأتي عن شيخ الاسلام (قوله فان المراد بالسكلى القضية) كلام لا وجه له بل المراد به هنا ذو الافراد وإن كان لا يصدق على كل منها صدق السكلى الحقيقي وبه تعلم قوله بعد وفيه ان هذا غير متأت هنا (قوله باستعمال العام في جزئ) أي استعمال لفظه فقط وحاصله انه نظر للفظ العام وحده وان لم توف العبارة بذلك (قوله على ان الكلام الخ) قد عرفت ان المصرح به هو أن الكلام في لفظ العام وبه تنطق

بحسب الاصل (استعمل في جزئى) أى فرد منها (ومن ثم) أى من هنا وهو انه كلى استعمل في جزئى اى من اجل ذلك (كان مجازا قطعاً) نظراً لحثية الجزئية مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس أى نعيم بن مسعود الاشجعى لقيامه مقام كثير في تشييطه المؤمنين عن ملاقاته أنس بن سفيان وأصحابه أم يحسدون الناس أى رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه ما فى الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس فى الآية الاولى وفرد من عبد القيس وفى الثانية العرب وتسمح فى قوله كلى على خلاف ما قدمه من ان مدلول العام كلية (والاول) اى العام المخصوص (الاشبه)

وضعه الشخصى والثاني بحسب وقوعه فى حيز النفي او الشرط مثلاً فيندرج تحت الوضع النوعى والثالث كذلك فانه قد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعيينه له فهذا الاعتبار تكون صيغ العموم كلها دالة على جميع الافراد المندرجة تحتها فى الاستعمال كما يشهد له تعريفه السابق هذا هو المعنى الافرادى فاذا عرض تركيب كجاء عبيدى كان الحكم متعلقاً بكل فرد فرد على حدته اذ هو بهذا الاعتبار يكون قضية كلية ثم ان هذا فى المركب الخبرى ظاهر واما فى المركب الانشائى كاقولوا المشركين تكون السكينة باعتبار ما تضمنته الانشاء من الخبر المشركون مطلوب قتلهم مثلاً فقول المصنف سابقاً ومدلوله كلية نظر الى هذا الاعتبار ولذلك قال الشارح هناك اى العام فى التركيب من حيث الحكم عليه كلية وكون المحكوم عليه باعتبار التركيب الخبرى كل فرد داخل انما هو لاجل وقوعه قضية كلية والمحصورات يكون الحكم فيها كذلك وهذا لا يتناقض فى حد ذاته مراداً منه مجموع الافراد كما قال الشارح سابقاً ان مسمى العام واحداً وهو كل الافراد فظهر انه لا تناقض بين قول المصنف سابقاً دالة مطابقة وما حققه الناصر هناك انها تضمنية فان الدلالة المطابقة باعتبار التركيب الخبرى وانه فى قوة قضايا بعدد افراده الى آخر ما تقدم والتضمنية باعتبار انه موضوع لجميع الافراد من حيث هو جميعاً الكل واحداً منها وكل منها بعض الموضوع له لاتمامه فيكون العام دالاً على الفرد تضمناً كذا وجه الناصر واذ علمت هذا ظهر لك ان قول المصنف بل هو كلى استعمل فى جزئى يجب صرفه عن ظاهره لانه يقتضى ان العام موضوع للحقيقة الكلية ولم يقل به احداً لو كان كذلك لم يبق بينه وبين المطلق فرق بل هو بالنظر لذاته من قبيل الكل والنظر لوقوعه محكوماً عليه فى تركيب جزئى تنظم منه قضية كلية وهذا الاعتبار متأتى فى جميع موارد فانه قد يكون طالبا كاقولوا المشركين لا ان يؤول بما سبق فقول المصنف بل هو غير كلى الخ اى شبيه بالسكلى من حيث ان له افراداً فيكون استعمال لفظ السكلى فيه مجاز استعارى وفيه اشارة الى ما سياتى من المسامحة (قوله بحسب الاصل) واما بعد ارادة المخصوص فلا (قوله أى فرد منها) صرف لكلام المصنف عن ظاهره لان الجزئى ما يصدق عليه الكلى ومعلوم ان الفرد لا يصدق عليه العام لكون مدلوله جميع الافراد وحينئذ يكون الجزئى هنا مجازاً عن الفرد كما ان اطلاق الكلى على مدلول العام الذى هو كلية مجاز ايضاً (قوله نظر الحثية الخ) أى ملاحظة الجزئى من حيث خصوصه لانه من حيث تحقق الكلى فيه فانه حقيقة كذا قيل وفيه ان هذا لا يصلح الا لو اريد بالكلى والجزئى حقيقتهما مع ان المراد به السكينة وحينئذ لا حاجة الى هذا الاحتراز لان السكينة يراد بها الافراد وكان هذا القائل اشتبه عليه ما شاع من ان العام اذا استعمل فى فرد من افراده هل هو حقيقة او مجاز الخ بالعام هنا مع انك اذا تأملت وجدت العام الذى ذكره مخالفاً للعام هنا فانهم يثلون له بنحو الانسان المستعمل فى زيد مثلاً وهو ليس بعام هنا لان مدلوله الماهية وانما مرادهم المعنى العام اى الكلى الذى له افراد كاتسان (قوله لقيامه الخ) اى فلذلك عبر عنه بالعام لهذه المزية التى انفرد بها عن سائر الافراد (قوله على خلاف الخ) اى حاله كونه ماراً على خلاف ما قدمه بحسب الظاهر قبل التاويل كان تناقضاً (قوله وقد تسمح الخ) وجه

عبارة العضد وغيره من الأئمة وأما قوله مدلوله المجموع فقد تقدم ما فيه وبالمجسلة كل ما كتب هنا منشؤه عدم التثبت وكيف مع قول الشارح مثاله الخ ثم قال أى نعيم وقوله أى رسول الله فانه صريح فى أن المستعمل فى غير معناه هذان اللفظان لا القضيتان وأما قوله تسمح على خلاف ما قدمه فمعناه ان الاولى أن يقول كلية لان الحكم على كل فرد فرداً انما هو من تعدد افراده لانه كونه كلياً لما علمت انه ليس بكلى من قبيله فالمراد بكونه كلية ان ما يدل عليه افراد لاجزئيات فليتأمل

انه (حقيقة) في البعض الباقي بعد التخصيص (وفاقا للشيخ الامام) والدالمصنف (والفقهاء) الحنابلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية لأن تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك تناول حقيق اتفاقا فليكن هذا تناول حقيقيا أيضا (وقال أبو بكر (الرازي) من الحنفية حقيقة (إن كان الباقي غير منحصر) لبقاء خاصة العموم وإلا فجاز (وقوم) حقيقة (إن خص بما لا يستقل) كصفة أو شرط أو استثناء لأن ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط (وامام الحرمين حقيقة و مجاز باعتبارين تناوله والاقتصار عليه) أي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي نسخة باعتباري بلانون مضافا وهو أحسن (والأكثر مجاز مطلقا) لاستعماله في بعض ما وضع له أولا

التسمح أن قول المصنف بل هو كل الخ يدل على أنه قبل هذا الاستعمال كل شيء ثم أخرج عنه في الاستعمال إلى بعض الافراد وليس كذلك لما علمت أن مدلول العام قبل التركيب جميع الافراد وفي حالة التركيب يكون قضية كاية وقول السكال وتبعه شيخ الاسلام أن كون مدلول العام كلية إنما جاء من جهة شمول الحكم لكل الافراد وإذا انتفى هذا الشمول كان استعمال العام مرقيل استعمال الكل في الجزئي لا من قبيل الجزئية المقابلة للكلية كلام غير محرر لما سمعت أن مدلول العام ليس من الكل في شيء فتدبر فانه دقيق (قوله انه حقيقة) قدر لفظه انه ليصح الحمل أي الاشبه اتصافه بكونه حقيقة وفي هذا التقدير حذف الموصول الحرفي وبعض صلته وهو الهاء لأن صلته هو حقيقة ولا نظيره (قوله للبعض الباقي الخ) فيه أن التخصيص إنما هو باعتبار الحكم وأما اللفظ فمستعمل في الجميع كإقدمه فالأولى أن يقول باعتبار تناول اللفظ له وما قدمه من تعريف العام المخصوص فبني على هذا الاشبه (قوله في التخصيص) أي بالحكم وهو متعلق بتناوله (قوله كتناوله له) أي بمنزلة في أن اللفظ متناول للجميع وعام لها فيرجع لما قلناه من أن العلة في الحقيقة هي أن اللفظ مستعمل في الكل واندفع ما يقال أن اللفظ مع غيره غير في نفسه (قوله وقال أبو بكر الرازي الخ) تبع في هذا النقل والده والذي في كتب الحنفية عن الرازي انه إن كان الباقي جمعا لحقيقة وإلا فجاز ذكره ابن الهمام في تحريره كذا نقل السكال في حاشيته والشيخ خالد في شرحه والذي في التلويح وقال أبو بكر الرازي حقيقة إن كان الباقي غير منحصر أي له كثرة يعسر العلم بقدرها وإلا فجاز اه فهو موافق للشارح وهما أدري (قوله لبقاء خاصة العموم) وهي عدم الانحصار لأن شأن العموم أنه يدل على غير محصور (قوله بما لا يستقل) أي بمخصص لا يستقل فان خص بما يستقل من حس أو عقل أو غيرهما فجاز نحو تدمير كل شيء ونحو أو تبت من كل شيء قال صاحب الحاصل ان العام المقيد بالصفة مثلا لم يتناول غير الموصوف إذ لو تناوله لضاعت فائدة الصفة وإذا كان متناولا له فقط وقد استعمل فيه فيكون حقيقة بخلاف العام المخصص بدليل منفصل فان لفظه يتناول المخرج عنه بحسب اللغة مع انه لم يستعمل فيه فيكون مجازا ولا يلزم الاشتراك (قوله لان ما يستقل) ما وافقه على مخصص (قوله بالنظر اليه فقط) أي فالعموم في المقيد بما لا يستقل بالنظر اليه فقط أي بالنظر الى ما لا يستقل وأما ما يستقل فليس جزءا من المقيد به فليس العموم بالنظر اليه فقط فالعموم في قولك أكرم بني تميم الفقهاء في الصفة أي أكرم جميع الفقهاء من بني تميم وفي قولك أكرم بني تميم إن جاؤا في الشرط أي أكرم جميع الجائعين من بني تميم وفي أكرم القوم إلا زيد أي أكرم القوم المخرج منهم زيد (قوله تناول البعض) أي في ضمن جميع الافراد من اللفظ. وإلا لم يكن حقيقة (قوله مجاز) أي من استعمال الكل في الجزء (قوله وهو أحسن) لانه مع الاختصار فيه استغناء عن حذف المضاف الى تناول والاقتصار أي اعتبار تناوله واعتبار الاقتصار عليه لان تناول والاقتصار معتبران لا اعتباران

والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص إنما كان حقيقة لمصاحبه للبعض الآخر (وقيل) مجاز (ان استثنى منه) لا نه يتبين بالاستثناء الذي هو اخراج ما دخل أنه أريد بالمستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء أن العموم بالنظر اليه فقط (وقيل) مجاز (ان خص بغير لفظ) كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط (و) العام (المخصص قال الأكثر حجة) مطلقا لاستدلال الصحابة به من نكير (وقيل ان خص بمعين) نحو ان يقال اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة بخلاف المبهم نحو إلا بعضهم اذ مامن فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج وأجيب بأنه يعمل به الى أن يبقى فرد وما اقتضاه كلام الآمدى وغيره من الاتفاق على أنه في المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه أنه حجة فيه (وقيل) حجة ان خص (بمتصل) كالصفة لما تقدم

(قوله والتناول لهذا البعض) رد لما استدل به من قال انه حقيقة في الباقي (قوله لمصاحبه الخ) ان أراد المصاحبة في الحكم فهذا لا يتوقف عليه الحقيقة لأنه يكتفي فيها تناول اللفظ وإن أريد من حيث تناوله اللفظ له ففيه أن هذا يقول به الأول وإنما أريد به الخصوص من حيث الحكم (قوله تبين الخ) فيه أن هذا من حيث الحكم لا اللفظ وإلا كان الاستثناء منقطعاً (قوله بالنظر اليه) أى الى غير الاستثناء من الصفة وغيرها من المخصصات المتصلة فالعموم بالنظر اليه أى الى اللفظ (قوله حجة) أى في الباقي بعد التخصيص بدليل كلام الشارح بعد وقوله مطلقا لاطلاق هنا في مقابلة التفصيل اللاحق في الاقوال الآتية وفيما يأتي في القول السادس في مقابلة التفصيل السابق وهو ما فسر به هنا الاطلاق (قوله لاستدلال الصحابة) أى بعضهم بدليل قوله من غير نكير ممن لم يستدل فهو اجماع سكوتي (قوله وقيل ان خص الخ) المعتمد أن الاكثر على هذا كما في التحرير نقله الكمال (قوله إلا أهل الذمة) فيه إشارة الى أن المراد التعيين بالنوع (قوله إلا بعضهم) ان قلت ان لفظة بعض مفرد مضاف فيعم فيصير المعنى اقتلوا المشركين إلا كل بعض منهم فلا تقتلوهم والجواب ما أفاده العلامة البرماوى أنه ينبغي تخصيص ادعاء ذلك ما لم تدع للعموم ضرورة نحو ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض لاستحالة أن يفضل كل واحد على كل من سواه فتفوت الأفضلية للبعض فان دعت ضرورة للعموم فهو عام نحو ويوم القيامة يلعن بعضكم بعضا فالיום لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون الى غير ذلك (قوله الى أن يبقى) فرض هذا الجواب غير دافع لدليل الأول إذ حاصل الدليل أن كل فرد يكون هو البعض المخرج فلا يجوز العمل بالعام في فرد واحد فضلا عن أكثر لقيام الاحتمال في كل واحد فالاحتمال المانع إنما هو في خصوصيات الافراد لا في كميتها بقاء واحدا بل بقاء جميعها إلا واحدا لا يرفع الاحتمال فليتأمل قاله الناصر ورده سم بأن قوله إلا لبعضهم مثلا دلل قطعاً على خروج البعض ثم يحتمل تعدد ذلك البعض واعتبار خصوصية فيه ويحتمل عدم ذلك فخروج بعض ما تحقق وكون الخارج متعددا او مخصوصا في الواقع مشكوك فيه فعملنا بالتحقق والغنى المحتمل لأنه ثبت بالعام تعلق الحكم بجميع الافراد والأصل عدم خروج شئ منها فلا يخرج شئ منها إلا بدليل أقوى من ظهور العام فعملنا بالتحقق لأنه أقوى منه وطرحنا المشكوك فيه لأنه دونه هذا مقصود المجيب وإن أجل في العبارة (قوله في المبهم) أى مع المبهم أى مع التخصيص به ففي هنا وفي قوله حجة فيه بمعنى مع ولو حذف قوله في المبهم ما ضره إذ الكلام فيه (قوله غير حجة) كأنه لسراية الاهام اليه (قوله بنقل ابن برهان) بفتح الباء كما نقل عن طبقات الشافعية للمصنف (قوله مع ترجيحه) أى ابن برهان قال في توجيهه لا نال إذا نظرنا الى فرد شككنا فيه

(قول الشارح والتناول الخ) فيه أن المدار على الاستعمال وهو هنا الأول بعينه ولم يشترط في الحقيقة عدم اخراج بعض ما دل عليه اللفظ (قول المصنف وقيل مجاز الخ) من تأمل ما تقدم علم عدم استقامة التقريب أعنى سوق الدليل على ما يناسب المصنف وكذا باقى الأقوال الآتية (قول المصنف قال الاكثر حجة مطلقا) أى لاجماع الصحابة على الاستدلال به غير نكير ولا نه كان متناولا للباقي قبل التخصيص والأصل بقاؤه على ما كان عليه (قول الشارح بخلاف المبهم الخ) أى المبهم المعبر عنه بعبارة ما و قيل هذا العام مخصوص أو لم يرد به الكل فليس بحجة اتفاقا قاله العضد

في أنه حينئذ حقيقة من أن العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز أن يكون قد خص به غير ما ظهر في شك في الباقي (وقيل) هو حجة في الباقي (إن أنبأ عنه العموم) نحو فاقتلوا المشركين فإنه ينبيء عن الحرب لتبادر الذهن اليه كالذمي المخرج بخلاف ما لا ينبيء عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فإنه لا ينبيء عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز مثله كما لا ينبيء عن السارق لغير ذلك المخرج إذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل إلا من الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد آخر (وقيل) هو حجة (في أول الجمع) ثلاثة أو اثنين لأنه المتيقن وماعده مشكوك فيه لاحتمال أن يكون قد خص وهذا مبني على قول قد تقدم أنه لا يجوز التخصيص إلى أقل من أقل الجمع مطلقا (وقيل غير حجة مطلقا) لأنه لا احتمال أن يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين إلا بقرينة قال المصنف والخلاف إن لم نقل أنه حقيقة فإن قلنا ذلك احتج به جزما

(قول الشارح والخلاف)
إن لم نقل أنه حقيقة (أي لأنه حينئذ يتبادر منه الباقي والاحتمال المرجوح لا يضر إذ التكليف بالظاهر بخلاف ما لو كان مجازاً فإن الاحتمالين متساويان ولذا عبر في الأقوال المتقدمة عن المانع بالشك وبه يندفع ما في الحاشية تأمل

هل هو من المخرج أم لا والأصل عدمه فيبقى على الأصل ويعمل به إلى أن لا يبقى فرداه والذي ينبغي أن يعتمد ترجيحه هو ما نقلناه عن الأئمة كثر من أن التخصيص بمعين حجة والتخصيص بمبهم ليس بحجة لأنه إذا لم يعلم ما قصد منه بالتخصيص فإما من فرد إلا وهو محتمل الإرادة فصار العام المخصوص بما ذكر مجزئاً فلا يستدل به وعلى هذا مشى البرماوى في النبهة والألفية وشرحاها من الكمال (قوله في أنه حينئذ) أي حين إذا اختص بمقتضى (قوله بخلاف المنفصل) عبارة الشيخ خالد فان خص بمنفصل كالحس والعقل فهو مجمل فلا يكون حجة (قوله فيجوز أن يكون قد خص الخ) معناه أن العام الذي خص بمنفصل نحو اقتلوا المشركين لا تقتلوا أهل الذمة ليس حجة في الباقي بعد التخصيص بهذا المنفصل لجواز أن يخص بمنفصل آخر غير هذا المنفصل الذي ظهر وهو لا تقتلوا أهل الذمة والعبارة لا تفيد المراد فلو قال فيجوز أن يكون قد خص بمنفصل آخر وهو لا يقتلوا أهل الذمة والضمير في به العائد على المنفصل مراد به جنس المنفصل لا المتقدم في قوله بخلاف المنفصل والمعنى أنه يجوز أن يكون قد خص أي أخرج بمنفصل آخر غير ما أخرج بهذا المنفصل المذكور أو تجعل الباء بمعنى من وضمير به للعام والمعنى يجوز أن يكون قد أخرج من العام غير ما ظهر (قوله في الباقي) قدره ليعود عليه الضمير في أنبأ عنه (قوله ينبيء عن الحرب) بكونه معتدياً للقتال والمجازية (قوله كالذمي المخرج) يحتمل أنه تشبيه في مطلق الأنباء وإن كان الأول أشد أو المني كما ينبيء عن الذمي من حيث إخراجها لأن تعليق الحكم بمشتق يؤذن بالعلية (قوله فالباقي في نحو ذلك) أي في نحو قوله والسارق والسارقة مما لا ينبيء عنه العموم فيه عن الباقي بعد التخصيص يشك فيه أي في ذلك الباقي بل هو بمجملته باق على الحكم قبل التخصيص أو ليس بمجملته باقياً إذ يحتمل عقلا ورود تخصص آخر يقيد بتقييد آخر يخرج به بعض آخر ومع هذا الشك لا يكون ذلك العام حجة في الباقي اه كمال (قوله قيد آخر) كسكونه لا شبهة فيه للسارق مثلاً (قوله في أقل الجمع) أي يحتج به عن أقل الجمع (قوله لا يجوز التخصيص) فلا يتبين ما يراد منه (قوله مطلقاً) أي سواء كان العام جمعاً أم لا (قوله لاحتمال أن يكون) عليه لقوله يشك الذي هو خبر لأن (قوله بغير ما ظهر) أي من المخصصات (قوله والخلاف مبتدأ خبره محذوف) أي ثابت يعني أن الخلاف مفرع على قول من يقول أن العام المخصوص مجازاً أعلى القول بأنه حقيقة فهو حجة جزماً وهذا في المخصص بمعين لا في المخصص بمبهم كما فهم مما مر اه كمال ونظر فيه سم بأن المعنى الذي تمسك به من نفى الحجة مطلقاً موجود بتقدير كونه حقيقة أيضاً ولا يخفى أن ظاهر كلامهم خلاف ما قاله المصنف والظاهر أن ما قاله من بحثه كما يفهمه تعبيره في شرح المنهاج بقوله يشبه أن هذه المسئلة مفرعة على قول من يقول العام المخصص مجاز وإن من قال غير ذلك احتج به هنا لاحتمال

(قول المصنف ويتمسك بالعام الخ) إذا تأملت قول الشارح الآتي لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب للواقع فيما ورد لأجله تعلم أن قول المصنف ويتمسك الخ بمنزلة أن تقول يتمسك بالعام فيما ورد لأجله من الوقائع اتفاقا فالمصنف رحمه الله اعتمد فيما قاله الذي ظاهره العموم فيما ورد له وغيره على الواقع فانه لم يقع التمسك فيما ورد له العام فقول الشارح لأن التمسك الخ معناه أن التمسك في زمنه ^{منه} لم يقع إلا فيما ورد لأجله أما غيره من الوقائع في زمنه فعلى الخلاف كالوقائع بعده ولا يغني عن هذا قوله فيما يأتي وصورة السبب قطعية لأن ما هنا في التمسك قبل البحث وما سيأتي في كونه قطعيا أو ظنيا وبهذا يسقط كل ما في الحواشي هنا فتأمل (قول الشارح واقتصر الآمدى الخ) كيف يجب الاعتقاد مع عدم جواز التمسك عند الصيرفي فانه من جملة أهل الاتفاق الذي نقله الآمدى فيما مر (قول الشارح ونالها الخ)

(ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص) اتفاقا كما قاله الأستاذ أبو إسحق الأسفرايني (وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج) ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص وأجيب بأن الأصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله من الوقائع وهو قطعي الدخول لكن عند الآمدى كثير كما سيأتي وما نقله الآمدى وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي إسحق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازي وغيره وما إلى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم المصنف وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الامام الرازي واختصر الآمدى وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث على المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملا مؤقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا أو لاختلاف حكاية المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا أولا بقوله ونالها إن ضاق الوقت ثم تركه لأنه ليس خلافا في أصل المسئلة (ثم يكتفي في البحث) على قول ابن سريج (الظن) بأن لا مخصص (خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني في قوله

(قوله ويتمسك بالعام) أى يعمل به وجوبا أو جوازاً بحسب ما يقتضيه الدليل حتى لو ورد العام على سبب مخصص عمل به لأن صورة السبب داخلية قطعاً عند الآمدى كثير لأن العام ورد لأجله فلا يجوز إخراجها من العام أو ظنا عند بعضهم لأنه مادام النبي صلى الله عليه وسلم حيا يحتمل النسخ ويحتمل التخصيص حتى باخراج صورة السبب فيكون ظنا والصحيح الأول (قوله بأن الأصل) أى المستصحب (قوله بحسب الواقع) يغني عنه قوله فيما ورد لأجله من الوقائع (قوله إذ ذاك) مبتدأ خبره محذوف أى ثابت وقوله بحسب الواقع نعمت للتمسك أى الآتي بحسب الواقع أى الوقوع والنزول لا اعتبار الوضع وقوله وهو عائد إلى ما ثم لا يخفى أن الدليل أخص من المدعى لأنه إنما يتناول التمسك بالعام فيما ورد لأجله في حياة النبي صلى الله عليه وسلم دون التمسك فيما بعده من الوقائع في حياته ودون التمسك بما ورد لأعلى واقعة في حياته صلى الله عليه وسلم (قوله وعليه) أى على حكاية الخلاف جرى الخ (قوله وهو) أى التمسك بالعام قول الصيرفي أى فهو المخالف لابن سريج وما قاله الشارح تبعا للمصنف في شرح المختصر من أن حكاية الآمدى وغيره أى كالفراي الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي إسحق الخلاف فيه يقال عليه انهما إنما حكياه عن الصيرفي ومن حكى الاتفاق لم يعتد بقول الصيرفي بعد علمه به فقد قال إمام الحرمين في البرهان بعد حكاية قول الصيرفي وهذا عندنا غير معدود من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء إنما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد وقد قدمنا هذا النقل عن البرهان سابقا فقول البرماوى في شرح ألفيته أن إمام الحرمين مال إلى قول الصيرفي في التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص سهو (قوله على وجوب اعتقاد العموم) أى ولم ينقلوا عنه القول بالتمسك فقد اختلف النقل عن الصيرفي (قوله وذكره هنا) أى في نسخة رجع عنها بعد قوله خلافا لابن سريج بقوله ونالها الخ فالثاني المطوى قول ابن سريج

لا بد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام الأئمة من غير أن يذكر أحد منهم
مخصصاً (المخصص) أي المفيد للتخصيص (قسماً الأول المتصل) أي ما لا يستقل بنفسه من
من اللفظ بأن يقارن العام (وهو خمسة) أحدهما (الاستثناء) بمعنى الدال عليه (وهو) أي
الاستثناء نفسه (الإخراج) من متعدد (بإلا أو إحدى أخواتها) نحو خلا وعدا وسوى صادراً
ذلك الإخراج مع المخرج منه (من متكلم واحد وقيل مطلقاً) فقول القائل لإلا زيد عقب قول
غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لغو على الأول ولو قال النبي صلى الله عليه وسلم إلا أهل الذمة
عقب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان استثناء قطعاً لأنه مبلغ عن الله وإن لم يكن ذا قرآن

(قوله بتكرير النظر) فيه أن هذا لا يفيد القطع بل يفيد الظن القوي ويمكن أن يكون مراده بالقطع
الظن القوي ويكون الفرق بينه وبين ما قبله أنه يكتفى بأصل الظن وإن لم يكن قوياً بخلاف هذا وحكي
الغزالي قولاً ثالثاً وهو أنه لا يكتفى بالظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون النفس
بانتفاء (قوله أي المفيد) إشارة إلى أن إسناد التخصيص للفظ مجاز عن إفادته لأن المخصص حقيقة
هو المتكلم والشرط ونحوه مفيد كذا قيل وفيه أن المفيد حقيقة هو المتكلم والكلام آلة للإفادة فلعل
الأولى أنه إشارة لدفع توهم أنه يقر المخصص بالفتح والمفيد صفة لموصوف محذوف يقدر بالشئ ولا
يقدر لفظاً لأن المخصص كما يكون لفظاً يكون غير لفظ كالفعل والحس لكن يرد عليه أنه لا يلائم
تفسير الشارح للمتصل بأنه ما لا يستقل بنفسه من اللفظ حيث أخذ اللفظ في مفهومه والمقسم ملاحظ في
الاقسام تدبر (قوله بأن يقارن) تصوير للآتيان بالمتصل لأنه إذا كان غير مستقل لا يتصور الآتيان به
إلا مع المقارنة فالمعنى أي أن لا يكون إلا مقارناً بخلاف المنفصل (قوله وهو خمسة) الصفة
والشرط والغاية والاستثناء وزاد ابن الحاجب بدل البعض (قوله بمعنى الدال عليه) لأن الذي يوصف بأنه
مخصص متصل هو اللفظ الدال وهو الأداة وهي مع ما بعدها (قوله أي الاستثناء نفسه) إشارة إلى أنه
تعريف للاستثناء بمعنى الإخراج ففي عبارة المصنف استخدام (قوله من متعدد) أي لفظ متعدد سواء
كان ذلك اللفظ المتعدد من صنع العموم أو لا فإن الاستثناء يكون من العدد وليس من العام اصطلاحاً
وأشار به إلى أن متعلق الإخراج محذوف وإن قوله من متكلم حال وليس هو متعلق الإخراج كما تأتي
الإشارة إليه (قوله بالأخ) الظاهر أنه احتراز عن الإخراج بغير ذلك مثل وإن أحد من المشركين
استجارك فهذا الإخراج ليس بغير إلا (قوله وسوى) ويقال سوى بضم السين وسواء بفتحها والمد أو
بكسرهما والمد ذكرها الفارسي في شرح الشاطبية (قوله صادر أخ) دفع به توهم تعلق من متكلم واحد
بالإخراج وهو فاسد إذ المتكلم مخرج على صيغة اسم الفاعل لا مخرج منه وقوله مع المخرج منه دفع به
توهم ما تصدق به العبارة من كون الإخراج من متكلم واحد والمخرج منه من متكلم آخر وهو عكس
المطلوب بهذا القيد (قوله استثناء على الثاني) وقد يقال له استثناء تلقيني وينبني على هذا القول ما نقل
عن الشيخ الزبدي في غير الحاشية أن استثناء الغير في الطلاق وغيره ينفع وهو ضعيف لضعف مبناه
قال بعض المتأخرين من أشياخ مشايخنا وكان الشيخ السجيني يخصه بالخلاف وهو ما تعلق به من حث أو
منع أو تحقيق خبر (قوله لأنه) أي النبي ومبلغ يصح قراءته بصيغة اسم الفاعل والمفعول ويصح عود
الضمير إلى قوله إلا أهل الذمة فبلغ بصيغة اسم المفعول وعلى كل هو في حكم المتكلم الواحد ولو على
اجتهاده صلى الله عليه وسلم لأن تقريره عليه بمنزلة إيجابه له وفي كلام الولي العراقي ما يصرح بجرى
الخلاف فيه وأنه ليس استثناء بل هو من المخصصات المنفصلة ورجحه الصفي الهندي وقال القاضي في
التقريب أنه الصحيح لكن بناء على رأيه أن شرط الكلام صدوره من ناطق واحد وقد وضعه ابن مالك اهـ

أي ثالث الأقوال في
المؤقت وأما الخلاف
الذي حكاه المصنف فيما
إذا ضاق الوقت فهو في
ضمن هذا الخلاف (قول
الشارح لا بد من القطع)
أي الظن القوي وفيه أن
المدار على مطلق الظن
كساقى الأدلة (قوله
المخصص حقيقة إرادة
المتكلم) أي المخصص في
الواقع هو الإرادة وهذا
لا يستلزم أن إطلاق
المخصص عليه حقيقة لأن
إسناد التخصيص في الظاهر
لغيره لاله تدبر (قوله
لا يستلزم ما قالوه) أن سلم
فهو لا ينافيه (قوله على
نوعى الاستخدام) أي
نوعين منه وإلا فهو أكثر
كابين في محله (قوله مع
قوله ويجب اتصاله)
لأمانع من عود ضميره
للاستثناء من قوله أحدها
الاستثناء (قوله والظاهر
أنه ملحق) فيه أنه من
المنفصل وهو ما يستقل

(ويجب اتصاله) أى الاستثناء بمعنى الدال عليه المستثنى منه (عادة) فلا يضر انفصاله بتنفس أو سعال (وعن ابن عباس) يجوز انفصاله (إلى شهر وقيل سنة وقيل أبدا) روايات عنه (وعن سعيد بن جبير) يجوز انفصاله (إلى أربعة أشهر وعن عطاء والحسن) يجوز انفصاله (فى المجلس و) عن (مجاهد) يجوز انفصاله إلى (سنتين وقيل) يجوز انفصاله (مالم يأخذ فى كلام آخر وقيل) يجوز انفصاله (بشرط أن ينوى فى الكلام) لأنه مراد أولا (وقيل) يجوز انفصاله (فى كلام الله فقط) لأنه تعالى لا يغيب عنه شيء فهو مراد له أولا بخلاف غيره

ملخصا قال البرماوى أن بن مالك رد على من اشترط أن يكون من متكلم واحد وأن التحقيق فيه أن الاسناد إن صدر من كل من القائل زيد والقائل قائم فكل منهما متكلم بكلام ذكر بعضه وحذف الآخر لقرينة تكلم الآخر والحذف للقرينة اللفظية فى المبتدا والخبر وفى الفعل ومرفوعه جائز وإن لم يكن لاحدهما قصد ولا اسناد فلا كلام لا من هذا ولا من هذا اه فتأمل فيه فان هذا التقدير ربما اقتضى أنه لا يتصور فى الكلام أن يكون من ناطقين بل لا يكون إلا من واحد فعنى رد ابن مالك على من اشترطه أن ذلك الاشتراط من اللغو (قوله ويجب اتصاله) أى فى الزمان بالنسبة لصاحب الكلام فى إثباته به وأما اتصاله فى الزمان باعتبار وصوله إلى غير المتكلم فليس بشرط والمراد أنه لا يعتد به ويعتبر مخصصا إلا إذ كان متصلا (قوله بتنفس أو سعال) وينبغى تقييده بالخفيف عرفا كما قيده بذلك الاصفهاني فى شرح المحصول وكذلك ابن حجر فى شرح الارشاد وفى شرح الالفية للبرماوى وكذا إذا طال الكلام متعلقا بالمستثنى منه فإنه لا يضر اه قال الاسنوى فى التمهيد أنه قد يحصل النقصيص وإن لم يذكر المستثنى منه وذلك فى فروع عنه لو قال نسائي طوالق واستثنى بعضهن بالنية فإنه يقبل وفيه أيضا لو قال له على ألف استغفر الله إلا مائة فإنه يصح الاستثناء عندنا خلافا لابي حنيفة دليلنا أنه فصل يسير فلم يؤثر كقوله على ألف يا فلان إلا مائة (قوله وعن ابن عباس الخ) رد بأنه يلزم أن لا يحكم بطلاق قط ولا باقرار ولا يعرف الصدق من الكذب لأنه يمكن أن يستثنى وفى الحديث من حلف يميناً فرأى غيرها خيرا منها فليكن كفر عن يمينه وليأت الذى هو خير ولم يقل فليستثن قال الغزالي فى المنحول والوجه تكذيب الناقل فلا يظن به ذلك اه فما قاله بعض من كتب هنا من متأخري مذهبنا معاشر الشافعية أنه يجوز تقليد رواياته فى الايمان والتعاليق وغيرها فى حق نفسه ويجوز تعليمها للعوام ولا يجوز الاقتفاء بما لا ينبج له الصدر خصوصا فى الطلاق لمزيد الاحتياط فى الانكحة واضطراب الرواية عنه يقضى بعدم تحرير النقل وإن فرض صحته فتأمل (قوله الى شهر) اى هلالى فيما يظهر (قوله وقيل سنة) يجوز نصبه لمناسبة ما بعده ويجوز جر المناسبة ما قبله (قوله مالم يأخذ فى كلام آخر) ظاهره إن طال (قوله بشرط أن ينوى الخ) اى ينوى أولا كما أشار له الشارح فاندفع ما قيل النية لا بد منها على جميع الاقوال فلا تصح المقابلة فان النية التى لا بد منها لا يشترط أن تكون أولا وبهذا رد قول ابن يعقوب أن قوله لأنه مراد أولا قريب من تعليل الشيء بنفسه لأن المراد بالاول الاثناء كما هو الشرط فليتأمل وفى شرح الولى العراقى وقوله وقيل يشترط أن ينوى الخ هذا متفق عليه عند الداهيين إلى اشتراط اتصاله فلو لم تعرض له نية الاستثناء إلا بعد فراغ المستثنى منه لم يعتد به ثم قيل يعتبر وجود النية فى أول الكلام وقيل يكتبى بوجودها قبل فراغه وهذا هو الصحيح (قوله وقيل يجوز فى كلام الله) أى إلى وقت الحاجة ولا يتأخر عنه كما يأتى قال العلامة البرماوى وحمل بعضهم خلاف ابن عباس على ذلك أن يجوز ترأخيه فى القرآن دون غيره وضعف هذا القول بأن كلام الله تعالى أن أريد به القديم فلا يوصف باخراج ولا بإدخال ولو أراد اللفظ المنزل ولو إلى اللوح المحفوظ كما قال

وقد ذكر المفسرون أن قوله تعالى غير أولى الضرر نزل بعد لا يستوى القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس وقرأه نافع وغيره بالنصب أى على الاستثناء كما قرأه أبو عمرو وغيره بالرفع أى على الصفة والاصل فيما روى عن ابن عباس ونحوه كما روى عنه قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله وإذا كر ربك إذا نسيت أى إذا نسيت قول إن شاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فاذا كرهه ولم يعين وقتنا فاختلفت الآراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعاً فقوله

المقترح فذلك انما هو على أساليب كلام العرب ما امتنع فيه ممتنع فيه وما جاز فيه لان القرآن انما نزل بلغة العرب فلا يكون مخالفاً للغة (قوله وقد ذكر المفسرون الخ) قال الشهاب كانه استدلال للاخير خاصة ويصلح أيضاً دليلاً لقول عطاء والحسن اه قال سم ويمكن أن يستدل به لما قبل الاخير أيضاً اه ونظر فيه تلبس الغنيمي بأن قوله بشرط أن ينوى شامل لما إذا كان في المجلس أو كان بعد مفارقة المجلس بزمان طويل وما قاله المفسرون في الآية مقيد بالمجلس فيحمل قول شيخنا ويمكن أن يستدل به لما قبل الاخير على بعض ما يصدق به فتأمل على أن تنازع في كون ما ذكره المفسرون دليلاً مطلقاً إذ لم ينتج بعض المدعى (قوله إلى آخره) فيه أن من جملة الاخر غير أولى الضرر مع أن الفرض انها نزلت بعد فكلما يقتضى انها نزلت بعد نفسها فكان الاولى للشارح أن يقول نزل بعد لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون الخ فكان يؤخر قوله إلى آخره عن قوله والمجاهدون ليخرج عن الاخر غير أولى الضرر (قوله على الاستثناء) أى لاجله وإلا فهو نصب على الحال بدليل انهم أعربوا غير الاستثنائية حالاً كما تقر في موضعه (قوله كما قرأه أبو عمرو) وجه الشبه وجود قراءة لابى عمرو كما وجدت قراءة لنافع ولا يفهم من التشبيه أن كلامهما يقرأ بأما قرأه الاخر كما قد يتوهم فوجه الشبه الوجود وأثبتت كل منهما عن النبي ﷺ توأرا (قوله أى على الصفة) وهى فى معنى الاستثناء (قوله والاصل) أى المقيس عليه كما يفيد قول الشارح ومثله الاستثناء (قوله ونحوه) عطف على ماى نحو ماروى (قوله كما روى عنه) أى عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله ولا تقولن لشيء) أى لا تقولن لاجل شيء تغرم عليه أنى فاعله فيما يستقبل إلا بان يشاء الله أى ملتبساً بمشيئته ففيه حذف باء الملازمة والتباسه بالمشيئة على الوجه اللائق كان بصيغة الشرط أو الاستثناء أو غيرهما (قوله ومثله الاستثناء) جملة اعتراضية يتوقف عليها الاستدلال قال القرأى أن ابن عباس إنما قال ذلك فى التعليق على مشيئة الله بأن يقول إن شاء الله لا الاستثناء بالاً أو إحدى اخواتها ونقل العلماء أن مدركه فى ذلك ولا تقولن لشيء الآية نقله البرماوى والشارح لم يرض بهذا الحمل فلذا قال ومثله الاستثناء واعلم ان التعلق بمشيئة الله تعالى ليس استثناء حقيقة لانعدام أداته فان الوجود فيه كلمة الشرط إلا انهم تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء عليه قال الله تعالى إذا قسموا البصر منها مصححين ولا يستثنون أى لا يقولون إن الله قال ابن كمال باشا فى الفرائد وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل وهو المشهور واستثناء تعطيل وهو هذا لأن الكلام يتعطل به (قوله وتذكرت) قدر ذلك لان الذكر لا يتأتى وقت النسيان ولو لم يقدره كان إذا نسيت ظرفاً للذكر (قوله ولم يعين) أى الله أو ابن عباس وقتا والمراد على الثانى أنه لم يعينه فى الآية فلا ينافى تعيينه فى الاثر وهو ما رواه الحاكم فى مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين عن ابن عباس أنه قال إذا حلف الرجل على عيى فله أن يستثنى إلى سنة قاله شيخ الاسلام (قوله فاختلفت الآراء فيه) أى فى الوقت (قوله من غير تقييد بنسيان)

واذكر ربك أى مشيئة ربك (أما) الاستثناء (المنقطع) بأن لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق نحو ما فى الدار أحد إلا الحمار (فقالها) أى الأقوال لفظ الاستثناء (متواط) فيه وفى المتصل أى موضوع للقدر المشترك بينهما أى المخالفة بالآ أو إحدى أخواتها حذراً من الاشتراك والمجاز الآتين والاول الأصح أنه مجاز فى المنقطع لتبادر غيره أى المتصل إلى الذهن والثانى أنه حقيقة فيه كالم متصل لأنها الأصل فى الاستعمال ويحد بالمخالفة المذكورة من غير إخراج وهذا القول بمعنى قوله (والرابع مشترك) بينهما فهو مكرر إلا أن يريد بالمطوى الثانى أنه حقيقة فى المنقطع مجاز فى المتصل ولا قائل بذلك فيما علبت (والخامس

أى بدون ذكر قيد النسيان لفظاً كما فى الآية وإن كان مراداً لهم معنى وقوله توسع أى فى الكلام بحذف الشرط مع أداته وقال شيخ الاسلام التوسع بناء على أن النسيان بمعنى زوال العلوم عن الحافظة او المدركة لا بمعنى الترك اما إذا كان بمعنى الترك فلا توسع (قوله واذكر ربك) قوله مبتدأ وقوله أى مشيئة ربك خبره على تقدير القول أى تقول فى معناه ذلك (قوله أما المنقطع) كأنه مقابل لمحذوف أى ما تقدم فى المتصل أما المنقطع الخ (قوله بأن لا يكون الخ) ولو بحسب ما قصده المتكلم بقيد أو غيره فدخل فى ذلك قوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ فان الاستثناء منقطع فان القتل خطأ من أفراد القتل إلا أن المتكلم قصد القتل عمداً وقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى منقطع أيضاً لأن التقدير فى الجنة والأولى فى غيره ثم أن الشارح أشار بالتفسير المذكور إلى أن فى تفسير النجاة الاستثناء المتصل بالاعراج من الجنس والمنقطع من غير الجنس تسامحاً وإن الأولى التعبير بما ذكر لا نك إذا قلت قام القوم إلا زيدا فان كان زيد بعض القوم كان متصلاً وإن كان من قوم آخرين كان منقطعاً مع أن زيدا من الجنس وقد يقال لعل مراد النجاة هذا (قوله المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق) اعتذار عن عدم تقييد المصنف بهذا القيد سابقاً مع أن الذى من المخصصات هو المتصل دون المنقطع إذ ليس فيه إخراج من المستثنى منه ولذا اقتصر على تعريف المتصل (قوله ما فى الدار أحد الخ) أى ليس فيها عاقل ولا شئ من متعلقاته إلا الحمار وعبارة شيخ الاسلام فى شرح اللب ما فى الدار إنسان إلا الحمار وهى اصرح (قوله لفظ الاستثناء الخ) جعل الشارح موضع الخلاف لفظ الاستثناء وفى التلويح قد اشترى فيما بينهم ان الاستثناء حقيقة فى المتصل مجاز فى المنقطع والمراد صيغ الاستثناء وأما لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية فى القسمين بلانزاع ثم أنكر على صدر الشريعة قوله أن لفظ الاستثناء مجاز فى المنقطع فوضع الخلاف على هذا صيغ الاستثناء ونقله ابن كمال باشا فى الفرائد واقره ولعل الحامل للشارح على جعل الخلاف فى لفظ الاستثناء قول المتن فثالثها متواطىء فان هذا القول لا يجرى فى صيغ الاستثناء فان السيد الشريف حقق فى حواشى شرح الشمسية بأن التواطؤ والتشكيك من أقسام الاسم كالجزئى والكلى بخلاف الفعل والحرف وعبارته بعد أن قرر كلاماً واتضح بذلك أن الاسم صالح لأن ينقسم إلى الجزئى والكلى المنقسم إلى المتواطىء والمشكك بخلاف الكلمة والأداة الخ (قوله أى المخالفة الخ) أى أعم من أن يكون هناك إخراج أولاً (قوله ويحد) أى الاستثناء الشامل لهما ولا يلزم من ذلك الاشتراك لأن المراد ضبطهما بأمر يعمهما (قوله من غير إخراج) أى من غير ذكره لأن الإخراج فرع الإدخال فلا يشمل المنقطع لأن الإدخال قاصر على المتصل وعلى هذا لحد المصنف خاص بالمتصل على أحد الأقوال هكذا يفهم خلافاً لمن قال ان المراد حد المنقطع فانه لا علاقة له بالخلاف وقدم الشارح حده على كل الأقوال

(قول الشارح شبه التناقض) لم يجعله تناقضاً لأنه إنما يكون بين قضيتين أو مفردين كما قاله السيد وهنا بين إثبات شيء ونفيه في قضية واحدة (قول الشارح أى الآحاد جميعها) أخذه من أَل الاستغراقية وفي العضد حكاية لهذا المذهب المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده لم يتغير وظاهره أن يقرأ افراده بالكسر والمآل واحد وعلى كل يقابل المذهبين الآتين واعلم أن عبارة ابن الحاجب في شرح المفصل هكذا لا يحكم بالنسبة إلا بعد ذكر المفردات بكاملها في كلام المتكلم فاذا قال قام القوم إلا زيد أفهم القيام أو لا بمفرده وفهم القوم بمفرده وإن منهم زيداً وفهم اخراج زيد منهم بقوله إلا لزيداً ثم حكم بنسبة القيام إلى هذا المفرد الذي خرج منه زيد اه قال بعض المحققين حاصله أنك إذا قلت جاء القوم فقد نسيت (٤٥) أولاً المحيى إلى القوم على احتمال أن يكون

على طريقه الإيجاب للكل أو الإيجاب للبعض والسلب للبعض الآخر وذلك لأن تقرر الإيجاب والسلب بعد تمام الكلام فاذا قلت إلا لزيداً متصلاً بجاء القوم تقرر السلب بالقياس إلى زيد والإيجاب بالقياس إلى ما بقى وليس معنى الإخراج إلا المخالفة في الحكم بعد التشريك في النسبة اه فلا استثناء متأخر عن النسبة متقدم على الحكم فهو اخراج من النسبة وبالمخالفة بالباقي في الحكم فيدخل المستثنى في النقيض والعامل مسند اليهما معا لكن بالنسبة للمستثنى منه على طريق الإيجاب بالنسبة للمستثنى على طريق سلب الحكم بالنسبة عنه وقول بعض المحققين عن احتمال أن يكون الخ أشار بذكر

الوقف) أى لا يدري أوه حقيقة فيهما أم فى أحدهما أم فى القدر المشترك بينهما ولما كان فى الكلام الاستثنائى شبه التناقض حيث ثبت المستثنى فى ضمن المستثنى منه ثم بنى صريحا وكل ذلك أظهر فى العدد لتوصيته فى آحاده دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله (والأصح وفاقا لابن الحاجب أن المراد بعشرة فى قولك) مثلا لزيد على (عشرة إلا ثلاثة عشرة باعتبار الافراد) أى الآحاد جميعها (ثم أخرجت ثلاثة) بقوله إلا ثلاثة

تأمل (قوله إلا أن يريد بالمطوى الخ) هو ظاهر على تقريره لكلام المصنف بما قاله فان قرر بما نقله الشيخ أبو اسحاق الشيرازى واقتضاه كلام غيره من الإخراج من غير الجنس لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا وان دفع التكرار إذ يصير المعنى أما الاستثناء المنقطع ففيه أقوال أحدهما يسمى استثناء مجازا والثانى لا يسماه لا حقيقة ولا مجازا والثالث يسماه حقيقة يجعله متواطئا والرابع مشترك وقد قرر العراقي الثانى بذلك احتمالا ثم قال وهذا إن صح غريب قاله شيخ الاسلام ولعل الحامل للشارح على العدول عنه غرابته (قوله الوقف) هو لا يعد قولاً إلا على سبيل التغليب فان المتوقف لم يجزم فيه بشيء (قوله حقيقة فيهما) وهو الرابع وقوله أم فى أحدهما وهو الأول القائل بأنه مجاز فى المنفصل حقيقة فى المتصل أو عكسه الذى قال فيه ولا قائل به فان قوله أم فى أحدهما صادق بهذا العكس أيضا وقوله أم فى القدر المشترك وهو الثالث المذكور فى قوله متواطىء (قوله شبه التناقض) أى ولا تناقض فى الحقيقة كما يعلم من التوجيهات الآتية (قوله حيث ثبت الخ) هذا لا يشمل الاستثناء من النقيض فانه على العكس من ذلك ينقضى فيه المستثنى فى ضمن المستثنى منه ثم ثبت صريحا فهلا زادوا أو بالعكس مثلا وكأنهم اقتصروا على صورة الإثبات على وجه التمثيل اه سم أو أن المراد بالثبوت الدخول وبالفى الإخراج فشمع الإيجاب والسلب (قوله وكان ذلك) أى ما ذكر من شبه التناقض (قوله لتوصيته) أى لقبوله للتخصيص أضعف من قبول العام له لأن تناوله للأفراد ظنى لا قطعى (قوله دفع ذلك) أى شبه التناقض فيه أى فى العدد وبدفعه فى العدد يعلم دفعه فى غيره بالأولى وقوله ببيان متعلق بدفع وقوله بقوله متعلق ببيان (قوله باعتبار الافراد) أى لا باعتبار الحكم حتى يلزم التناقض (قوله جميعها) أى لا الباقي كما هو القول الآتى

الاحتمال إلى أنه لا تناقض فى النسبة أيضا لعدم القطع بها الشكل وقوله وليس معنى الإخراج إلا المخالفة الخ هذه المخالفة جاءت من اخراج المستثنى من النسبة وقصر الحكم على الباقي فانه يفيد أنه مخالف للمستثنى منه فى حكمه الآتى بعد وإذا خواف به فى حكمه فقد دخل فى نقيض ذلك الحكم فيكون نفي الحكم المستثنى منه عن المستثنى وإن كان النقيض لازما للدخول فى النقيض فصدق قوله الآتى الاستثناء من الإثبات نقيض وصدق أيضا قوله المتقدم والقابل له حكم ثبت لمتعدد لأن الإخراج من النسبة بمعنى منع الدخول فيها والمخالفة بالحكم بمعنى قصره على ما عدا المستثنى إنما هو لا جل منع تعدى ذلك الحكم له الذى كان ظاهرا من اللفظ فاندفع ما أورده سم هنا فتأمل

(قول المصنف ثم أسند إلى الباقي) أى حكم بالنسبة له (قول الشارح فكأنه قال له على الباقي) هذا بيان للحكم على الباقي وقوله أخرج منها ثلاثة بيان لإخراج الثلاثة من النسبة مع المخالفة بها عن حكم المستثنى منه المقضى دخولها في النقيض وهو معنى النفي وقوله وليس في ذلك إلا إثبات أى ليس فيما حكم عليه وهو السبعة إلا الإثبات ولانفي فيها أصلاً حتى يأتي التناقض إنما النفي في الثلاثة المخرجة ولا إثبات (٤٦) فيها أصلاً وإنما لم يتعرض لحكم المستثنى لعدم الإثبات فيه الذى هو أصل الشبهة

(قوله إنما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة) قد عرفت أن التخصيص وهو قصر الحكم بالمعنى المتقدم موجود حقيقة وسيأتى له ذلك على الاثر (قوله لأن تخصيص الحكم يتحقق الخ) هذا حق لكن لا يناسب الاشكال فانه مبنى على أن التخصيص بحسب الظاهر وما قاله في الجواب بحسب الحقيقة (قوله ويؤيد ذلك ما تقدم) التأييد من جهة أنه ليس المراد بالقصر خصوص الإخراج من الحكم وإن كان في العام المراد به الخصوص لا مخالفته بشئ عن حكم شئ كما هو في العام

ثم أسند إلى الباقي) وهو سبعة (تقدير أو إن كان) الاسناد (قبله) أى قبل إخراج الثلاثة (ذكرنا) فكأنه قال له على الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس في ذلك إلا الإثبات ولانفي أصلاً فلا تناقض (وقال الأثر كثر المراد) بعشرة فيما ذكر (سبعة وإلا) ثلاثة (قرينة) لذلك بينت إرادة الجزء باسم الكل مجازاً (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (عشرة إلا ثلاثة)

(قوله ثم أسند إلى الباقي) أى بعد إخراج الثلاثة من العشرة لفظاً وضميراً أسنديعود للسند وهو لزيد في المثال المذكور ويصح كون المجرور وهو إلى الباقي نائب فاعل أسند (قوله ذكرنا) أى بحسب الذكر واللفظ (قوله أخرج منها ثلاثة) صفة لعشرة أى وقد كان أخرج منها ثلاثة حال الاسناد اللفظي وأما حالة الاسناد التقديرى فيقال له على الباقي وهو السبعة لا عشرة أخرج منها ثلاثة لأن ذلك حالة الاسناد اللفظي (قوله إلا الإثبات) أى إثبات الباقي بعد الإخراج (قوله ولانفي أصلاً) أى للثلاثة أى ولا إخراج أيضاً وإنما هو مجرد إثبات للباقي وأورد أن هذا مخالف لما أتى من أن الاستثناء من الإثبات نفي وأجيب بأن ما أتى بحسب ظاهر اللفظ لا باعتبار المعنى والواقع اه والقول بأن ما هنا على غير ما أتى مردود بأن ما هنا طريقة الجادة (قوله فلا تناقض) أى لأن الخبر أسند لفظاً إلى عشرة ومعنى إلى سبعة فالثلاثة مثبتة لفظاً منفية حكماً ولا يكون هناك تناقض إلا لو كانت الثلاثة منفية لفظاً وحكماً والأولى فلا شبهة تناقض لأنه الذى الكلام فيه ولا يلزم من رفع التناقض رفع شبه التناقض إلا أن يكون على حذف المضاد أى فلا شبهة تناقض (قوله المراد بعشرة) فهو من العام الذى أريد به الخصوص وفيه أنه يلزم أنه منقطع (قوله قرينة لذلك) أى فلم تدخل ثلاثة حتى تخرج فليست بالإخراج كما يفيد قول الشارح ووجه تصحيح الأول وقضية زيادة الشارح لفظ ثلاثة أن المجموع قرينة وعبرة العراقي في تقرير هذا القول وأداة الاستثناء نحو إلا قرينة على إطلاق اسم الكل وإرادة البعض مجازاً فالاستثناء موضح لمراد المتكلم اه وقد استنكر إمام الحرمين قول الأثر كثر وقال أنه محال لا يعتقده لبيب

تأمل

(قوله وأن يجاب عن الأول)

قد عرفت أنه لا حاجة إليه مع فساد لانه بقى حقيقة كما تقدم (قوله فهو باعتبار الدلالة على النية الخارجية) فان قيل كما أن المخالفة في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسى فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجى وقد ذكر العضاء أن في الاستثناء أعلاماً بعدم التعرض وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة قلنا الأعلام بعدم التعرض للشئ ليس أعلاماً بعدم ذلك الشئ وعدم التعرض إنما يستلزم عدم الحكم الذكري أو النفسى لا الخارجى واعلم أنه يرد على هذا الجواب بحث وهو أن ما ذكر إنما يأتى فيما له خارج وهو الخبر دون الانشاء الذى هو العمدية في الأحكام قاله السعد

(قول الشارح أى معناه)
أشار به إلى أنه ليس لازم
معنى عشرة إلا ثلاثة كما حل
عليه العنصر كلام القاضي
بل هو اسم مركب مدلوله
سبعة وهذا المذهب يرد
عليه أمور كثيرة منها أن
التسمية بثلاثة ألفاظ
فصاعدا إذا جعلت اسما
واحدا على طريقة
حضر موت وبعبك من غير
أن يلاحظ فيها الاعراب
والبناء الاصيلان بل يكون
بمنزلة زيد وعمرو يجرى
الاعراب المستحق على
الحرف الاخير ليس من
لغة العرب بل انزع كانه
عليه صاحب الكشف
ولا شك أن عشرة إلا ثلاثة
إذا جعل اسما للسبعة كان
الاعراب المستحق في
صدره فلم يكن يحكى على
أصل منقول عنه إذ يحتل
اعراب عشرة بحسب
العوامل اما اذا أجرى
الاعراب المستحق على كل
واحد من تلك اللفاظ مثل
انى عبد الله وانى عبد
الرحمن وأبقيت اللفاظ
على ما كانت عليه من
الاعراب والبناء على
طريق الحكاية مثل برق
نحرو وتأبط شرافلا نزاع
فيه قاله السعديان لما فى
العنصر وانظره هنا فقيه
فوائد مهمة

أى معناه بازاء (اسمين مفرد) وهو سبعة (ومركب) وهو عشرة إلا ثلاثة ولا نفي أيضاً على القولين
فلا تناقض ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان الاستثناء اخراج بخلافهما (ولا يجوز)
الاستثناء (المستغرق) بأن يستغرق المستثنى المستثنى منه أى لا أثر له فى الحكم فلو قال له على عشرة إلا
عشرة لزومه عشرة (خلافاً لشذوذ) أشار بذلك إلى ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته
أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً أنه لا يقع عليه طلاق فى أحد القولين ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع
المستغرق كالامام الرازى والآمدى (قيل ولا) يجوز (الاكثر) من الباقي نحوه على عشرة إلا ستة
فلا يجوز بخلاف المساوى والاقل (وقيل) لا الاكثر (ولا المساوى) بخلاف الاقل (وقيل)
لا الاكثر (إن كان العدد) فى المستثنى والمستثنى منه (صريحاً) نحوه ما تقدم بخلاف غير الصريح نحوه
الدراهم إلا الزيف وهى أكثر كذا حكى

(قوله أى معناه) أى وهو سبعة والمراد مسماها وهو الممدود أى الشئ الذى يعد فهذا مسمى
تارة بلفظ سبعة وتارة بلفظ عشرة إلا ثلاثة فقوله بازاء اسمين مفرد ومركب معناه
بازاء مفرد تارة وبازاء مركب أخرى فتقدم أشار الشارح بذكر لفظ معناه إلى تقدير مضاف
فى قوله عشرة الخ وأخذ ذلك من قوله بازاء اسمين لأن من المعلوم أن لفظ عشرة إلا ثلاثة ليس بازاء
اسمين لانه عين أحدهما (قوله وهو عشرة إلا ثلاثة) أى مجموع هذا اللفظ فلفظ إلا ثلاثة على هذا جزء
الاسم فلا إخراج فيه ولا قرينة ثم ان ما قاله القاضي إنما يظهر بعد التركيب اما قبله فلا يحصى له عن أحد
القولين الاولين (قوله على القولين) أى القول بأيه مجاز وقول القاضي وهو حقيقة (قوله بخلافهما
أى فانه لا إخراج فيهما واما أنهما مخصصان فعلى قول القاضي لا تخصيص لان تخصيص قصر العام على
بعض أفرادهنالمد يرد بالعام بعض الافراد بل المجموع المركب على قول الاكثر فيه تخصيص لما فيه
من قصر اللفظ على بعض مسمياته وعلى الثالث محتمل لان يكون تخصيصاً نظراً إلى أن الحكم فى
الظاهر للعام والمراد الخصوص وأن لا تخصيص نظراً إلى أنه أريد بالمستثنى منه تمام مسماه (قوله ولا
يجوز الاستثناء المستغرق) وفى عبارة بعضهم الاستثناء المستغرق باطل لاقتضائه إلى اللغو وفيه شئ لجواز
أنه لم يقصد أو لا الافراد وكان ناسياً فلما تذكر أراد أن يرفعه أو انه لم يكن ناسياً أو بما قصد السخرية فلا لغو
وأجيب بأن معنى كونه لغوا عدم ترتب الحكم الاقراى عليه وكونه مفيداً ما ذكر بالنسبة إلى المتكلم
لا يقدح فى تفسير اللغو بما ذكر (قوله بأن يستغرق الخ) الباء للسببية أى ان استغراق المستثنى سبب
فى وصف الاستثناء بالاستغراق ثم محل عدم الجواز إذ لم يعقب باستثناء آخر غير مستغرق وإلا فى جوازه
خلاف سياق الشارح (قوله أى لا أثر له فى الحكم) إلا فى الوصية فان له أثر فى الحكم وهو الرجوع
عنها لوقال وصيته بعشرة إلا عشرة كان رجوعاً عن الوصية كما صرح به السيوطى فى الاشباه والنظائر
(قوله خلافاً لشذوذ) أى لقول ذى شذوذ أى شاذ (قوله لابن طلحة) هو مالكي المذهب (قوله ولم
يظفر بذلك الخ) قد ظفر به بعض من نقله كالقراي وأنكره فقال الاقرب إن هذا الخلاف باطل لانه
مسبق بالاجماع اه شيخ الاسلام (قوله أنه لا يقع عليه) فقد اعتبر الاستثناء (قوله فى أحد القولين)
وهو الشاذ (قوله ولم يظفر بذلك) أى بأحد القولين أى اوظفر به ولم يعتبره (قوله ولا الاكثر الخ)
عطف على قوله ولا يجوز المستغرق وكان الاولى أن يقول قيل والاستثناء الاكثر الخ وهذا القول وما
بعده ضعيف (قوله إن كان العدد) أى ما يدل على معدود لا العدد الاصطلاحى كما يشير اليه تقسيمه الى العدد
الصريح وغيره (قوله وهى أكثر) أى وهى فى الواقع أكثر (قوله عقد صحيح) يشمل العقد الواحد والاكثر

القول في شرحه كغيره في الأكثر وإن شملت العبارة هنا حكاية في المساوي (وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح) نحو له مائة إلا عشرة بخلاف إلا تسعة (وقيل) لا يستثنى منه (مطلقا) وقوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما أي زمنا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر ألف سنة وكل قائل بحسب استقراره وفهمه والاصح جواز الأكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء إذ قالوا لو قال له على عشرة إلا تسعة لزمه واحد (والاستثناء من النفي اثبات وبالعكس

نحو بالصريح (قوله هذا القول) أي المقيد بالأكثر (قوله عقد صحيح) يشمل العقد الواحد والأكثر نحو عشرين وثلاثين وخرج بالعقد غيره كاثني عشر وبالصحيح الكسر كنصف فالمراد بذلك عقود كل مرتبة من مراتب الأعداد كالأحاد والعشرات بالنسبة إلى المرتبة المفروضة فعلى القول المذكور لا يقال له على عشرة إلا واحدا ولا مائة إلا عشرة ولا ألف إلا مائة ويقال له على عشرة إلا نصفوا واحدا ونحوه ولو مع غيره ومائة إلا تسعة أو نحوها من الأحاد ولو مع العشرات وألف إلا تسعين أو نحوها من العشرات ولو مع الأحاد اهـ شيخ الإسلام ووجه الامتناع أن كل عقد عدد مستقل بنفسه غير تابع لغيره فلا معنى لاعتباره جزأ من غيره وفيه أن العقد الأعلى متضمن للنازل عنه فلا مانع من إخراج منه (قوله مطلقا) أي لا عقد بقسميه ولا غير عقد وليس الاطلاق بالنسبة لقوله عقد ولذلك عبر بقوله مطلقا دون أن يقول عدد مع كونه أخصر ووجه هذا القول أن أسماء العدد نصوص والنصوص لا تقبل التخصيص وهذا ما نقله ابن عصفور عن البصريين قال إلا إذا كان العدد مما يستعمل للمبالغة كالمائة والألف والسبعين فيجوز رفعاً لتوهم المبالغة مجازاً ومنه قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا تسعين (قوله أي زمنا طويلا) أي فحل المنع إذا كان باقياً على معناه العددي لا أن كان كناية عن الزمن الطويل للحوقه بغير العدد ثم إن المتبادر أنه تفسير للمستثنى منه وفيه أنه يضيع ثمرة قوله إلا خمسين عاما لأن الزمن الطويل ليس نصافي شمولها ويحتمل أنه تفسير للمجموع من المستثنى والمستثنى منه وفيه أنه يكفي في الكناية قوله ألف سنة فهذا القول مشكل على كل حال (قوله والاصح جواز الأكثر مطلقا) تصحيحه مفهوم من حكاية المصنف الأقوال التي ذكرها بصيغة التبريض مع السياق على أن الوجه أن يقول والاصح جواز غيره المستغرق مطلقا ليشمل الأكثر والعقد الصحيح وغيرهما مما ذكره شيخ الإسلام (قوله والاصح جواز الأكثر مطلقا) قال الفنري في فصول البدائع إن استثناء الكل أو الأكثر منه باطل اتفاقاً إن كان بلفظه أو بما يساويه مفهوماً لا وجوداً فيصح عبيدي أحرار إلا هؤلاء لاحتمال الكلام مقاماً يكون عبارة عنه لا لإلغائها أو بما يليك والأكثر على جواز المساوي والأكثر وقالت الحنابلة والقاضي أولاً بمنعها فيجب أن يبقى أكثر من النصف وقال ثانياً بمنعها في الأكثر خاصة وقيل بمنعها في العدد الصحيح لا في نحو أكرم بني تميم إلا الجمال وهم ألف والعالم واحد لكفاية الاحتمال لنا وإلا وقوعه نحو إلا من أتبعك من الغاوين وهم الأكثر لقوله تعالى وما أكره الناس ولو حرصت بمؤمنين وكل غير مؤمن غاو فالمساوي أولى وثانياً صحة أن يقال كلكم جائع إلا من أطعمته وقد أطعم أكثر كيف وهو وارد في الحديث القدسي وأورده الترمذي ومسلم وليكون أحاداً لم يتمسك بوقوعه وثالثاً دلالة إجماع فقهاء الأمصار على الزام الواحد له عشرة إلا تسعة اهـ (قوله لو قال له على عشرة إلا) فلو قال ليس له على عشرة إلا تسعة فالظاهر أنه لا يلزمه شيء اخذ من قول الرافعي فيما لو قال ما له على عشرة إلا خمسة أنه لا يلزمه شيء لأن العشرة إلا خمسة مدلولها خمسة فكانه قال ليس له على خمسة قاله الأسنوي (قوله والاستثناء من النفي الخ) المصدر بمعنى اسم

(قول المصنف والاستثناء من النفي اثبات) لا يرد عليه ما لو قال لا ألبس إلا الكتان فقعده عريانا ولا أشكوه إلا من الشرع

فترك الشكوى حيث لا يحنث على المعتمد لا نه لا استثناء لأن لفظ إلا هنا نقله العرف لمعنى الصفة مثل سوى وغير والایمان تتبع المنقولات العرفية فعنه لا ألبس سوى السكتان ولا اشكوه من سوى الشرع كسدا نقله القرافي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام لكنهم قالوا ان الذى يتبع العرف مطلقا هو الحلف بغير الطلاق اما به فيتبع اللغة متى اشتهرت وإن اشتهر العرف اللهم إلا أن يكون المعنى اللغوى هنا غير مشهور والأولى أن يقال ان الاثبات بحسب المقصود من النفي والمقصود منع نفسه من لبس ما سوى السكتان فيكون الاستثناء متضمن المنع فتبقى الاباحة وكذا الثانى تأمل (قول الشارح فيهما) كذا قاله المصنف (٤٩) فى منع الموانع ردا على من قال

ان خلافا فى الاول فقط
وكون الخلاف فيهما هو
الموافق للمعنى الآتى إذ لا
وجه للفرقة ولعل منشأ
ذلك القيل ما نقل أن أبا
حنيفة يقول حكم المستثنى
من الاثبات النفي لكن فى
العضد والأسنوى انه
إنما حكم عليه بالنفي عنده
بالبراءة الاصلية لا من
الاستثناء فتدبر (قول
الشارح فقال ان المستثنى
من حيث الحكم الخ)
سيأتى ان الحكم عنده هو
إيقاع المتكلم وانتزاعه
وجعل المحشى له الثبوت
انتقال نظر أو إن الثبوت
بمعنى الاثبات (قوله
وهو الكلام الذى دخله
النفي) فيه ان الاستثناء ليس
من الكلام فالصواب ما
بعده (قوله على الاثبات
صوابه على النفي الخ) إذا
العكس إنما هو فيه (قول
الشارح يدل الاول على
إثبات القيام) سيأتى ان

خلافاً لآبى حنيفة (فيهما وقيل فى الاول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه.

المفعول أو الكلام على تقدير مضاف أى من ذى النفي ذو اثبات أى دال عليه قال القرافي قلت يوماً للشيخ عز الدين بن عبد السلام ان الفقهاء التزموا قاعدتين فى الأصول وخالفوهما فى الفروع فقال لى ما هما قلت له المعرف باللام للعموم عندهم ولو قال الطلاق يلزمى بغير نية لم يلزمه إلا لطفة واحدة وهو خلاف القاعدة والثانية الاستثناء من النفي إثبات ومن الاثبات نفي ولو قال والله لا لبست ثوباً إلا السكتان فقعد عريانا لم يلزمه شيء ومقتضى قاعدة الاستثناء انه حلف على نفي ما عدا السكتان وعلى لبس السكتان وما لبس السكتان فيحنث فقال رحمه الله سبب المخالفة ان الايمان تتبع المنقولات العرفية دون الاوضاع اللغوية إذا تعارض وقد انتقل اللام فى الحلف بالطلاق لحقيقة الجنس دون استغراق الجنس فلذا كان الحالف لا يلزمه إلا الماهية المشتركة فلا تزيد اللام له على الواحد وانتقل إلا فى الاستثناء فى الحلف لمعنى الصفة مثل سوى وغير فمعنى حلفه والله لا لبست ثوباً سوى السكتان أو غير السكتان فالحلوف عليه هو المغاير للسكتان والسكتان ليس محلوفاً عليه فلا يضره لبسه ولا تركه ثم توفى رحمه الله واتفق البحث مع قاضى القضاة تاج الدين فالتزم ان مذهب الشافعى رضى الله عنه انه يحنث إذا قعد عريانا وان لا على بابها والاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي إثبات واراننا نقلنا فى ذلك اه كلام القرافي وأقول ما قاله تاج الدين من جهة الحكم ممنوع مع انا نبقى إلا على بابها ونلتزم ان الاستثناء بها فى المثال المذكور إثبات على القاعدة ولا ينافى ذلك منع ما ذكره وذلك لان الاثبات بحسب المقصود من النفي والمقصود هنا من النفي هو منع نفسه من لبس الثياب فيكون المقصود من الاثبات هو إباحة لبس السكتان لا التزام نفسه فلا يحنث بالترك فتأمل فانه حسن دقيق تركه الشيخ لنا ثم رأيت فى بعض حواشى التلويح ما يوافق هذا الجواب فله الحمد كذا كتبه سم بهامش حاشية السكال وفى التمهيد للأسنوى إذا قال والله لا أعطيك إلا درهماً أو لا آكل إلا هذا الرغيف أو لا أطأ فى السنة إلا مرة ونحو ذلك فلم يفعل بالكلية فى حشيه وجهان حكاهما الرافعى فى كتاب الايلاء من غير ترجيح * احدهما نعم لا يقتضاه اللفظ ذلك وهو كون الاستثناء من النفي إثباتاً والثانى لا لأن المقصود منع الزيادة وقياس مذهبا هو الاول لكن صحح النووى من زوائده والثانى (قوله خلافا لآبى حنيفة) القول بما نقل عنه من ذلك بعيد حتى قال جماعة منهم السعد التفتازانى انه فى مثل ما أقام إلا زديكاد يلحق بالنكار الضروريات واجماع أئمة اللغة على ان الاستثناء من النفي اثبات لا يحتمل التأويل قاله شيخ الاسلام قال السكال والحنفية أولوا قول أهل العربية انه من الاثبات نفي بانه مجاز تعبيراً عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازماً له (قوله من حيث الحكم

مدلوله الثبوت بمقتضى الدخول فى التقيض فالدلالة

(٧ - عطار - ثانى)

على الاثبات لزوماً وإنما منع ذلك ليتوارد الخلاف على محل واحد إذ الذى نفاه أبو حنيفة هو الدلالة على الاثبات وإن كانت الدلالة على الثبوت منفية عنده أيضاً إلا ان ذلك لعدم وضع اللفظ عنده للثبوت الخارجى (قوله من ثبوت القيام) المراد به الاثبات لان كلام أبى حنيفة فيه إلا أن يكون نفيه بنفى ملزومه وكان فى الشارح احتباك فتأمل (قوله لكونه لازماً له) المراد بال لزوم الانتقال فى الجملة كما تقرر فى البيان لا الذهنى المعترف فى دلالة الالتزام (قوله بحسب الوضع) زاده سم على السعد ليثبت المدعى إذ هم موافقون

على افادته عرفا (قول الشارح)
على ان المستثنى من حيث
الحكم الخ) المراد بالحكم
المحكوم به أى المنشأ
من جهة ما يحكم به عليه
خارج من المحكوم به
المعين يعنى أن الحكم
الموجود معنا ليس مما
يحكم به عليه فالحكم
الأول عام والثاني خاص
(قول الشارح فيدخل في
نقيضه) إذلا واسطة بين
النقيضين وهذا يفيد أن
الدلالة على حكم المستثنى
بطريق اللزوم وقد يدعى
نقله عرفا لذلك وأعلم أن
هذا الخلاف مبناه خلاف
آخر وهو هل اللفاظ
موضوعة للصور الذهنية
أو الخارجية قال بالأول
أبو حنيفة وبالثاني الشافعي
ويحتمل أنه مبنى على أنها
موضوعة للصور الذهنية
لان لها متعلقات هى
النسب الخارجية فاما ان
يعود الاستثناء إلى تلك
الصور بلا واسطة أو
لمتعلقاتها بواسطتها
والثاني هو الظاهر لانها هى
المقصودة إذلا يقصد من
يقول قام زيد افادة حكمه
على زيد بالقيام بل ذلك
عدوه لازم القاعدة التى هى
ثبوت قيامه خارجا تدبر

فنحو ما قام أحد إلا زيدا وقام القوم إلا زيدا يدل الأول على إثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على أن المستثنى من حيث الحكم مخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام وعدمه مثلا أو مخرج من الحكم فيدخل في نقيضه أى لا حكم إذ القاعدة أن ما خرج من شيء دخل في نقيضه وجعل الاثبات فى كلمة التوحيد بعرف الشرع وفى المفرد نحو ما قام إلا زيد بالعرف العام (و) الاستثناءات (المتعددة)

أى لا من حيث الذكر فانه من هذه الحيثية مذكور وكذا يقال فى الحيثيات الآتية (قوله فنحو ما قام الخ) مرتب على كون الاستثناء من النفي اثباتا الخ وعلى خلاف أبى حنيفة (قوله وزيد مسكوت عنه) أى ليس مستثنى من نفي ولا اثبات (قوله ومبنى الخلاف الخ) فى حاشية الفتاوى على التلويح نقلا عن السيد أن مبنى الخلاف هو أن وضع الالفاظ للأمور الذهنية أم الأمور الخارجية فذهب الشافعي إلى الثاني وعلماؤنا إلى الأول ولما لم يتصور الواسطة بين النفي والاثبات فى الأمور الخارجية لزم القول بأن الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس وعندنا لما كان بين الأمور الذهنية والخارجية واسطة بالضرورة لزم القول بالأول (قوله من المحكوم به) أى ويكون المعنى القوم قائمون إلا زيدا وعلى الثاني يكون القوم محكوما بقيامهم إلا زيدا فانه ليس محكوما عليه بالقيام ويحتمل أنه ثابت له (قوله من قيام أو عدمه) أى إذا كان المحكوم به نفي القيام بناء على أن المحكوم به الانتفاء والتحقيق ان النسبة الكلامية واحدة كما حقق فى موضعه (قوله من الحكم) أى حكم المتكلم وهو الإيقاع والانتزاع لا الحكم المذكور فى قوله من حيث الحكم (قوله إذ القاعدة الخ) علة للمبنى على كل من التقديرين (قوله وجعل الاثبات فى كلمة التوحيد) أى اثبات الألوهية وقوله بعرف الشرع أى لا بوضع اللغة ورده ابن دقيق العيد بأن الشارع قد خاطب الناس بهذه الكلمة عموما لاثبات التوحيد وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لأمر زائد ولو كان وضع اللفظ لا يقتضى ذلك لبين الشارع ما يحتاج إليه فالحق أن هذا من أصل وضعها وعلم أن الاستثناء يعمل عند الحنفية بطريق البيان بمعنى الدلالة على أن البعض غير ثابت من الأصل حتى كأنه قيل على سبعة ولم يتعلق المتكلم بال عشرة فى حق لزوم الثلاثة فالاستثناء تصرف فى الكلام يجعله عبارة عما وراء المستثنى وعند الشافعي رحمه الله تعالى بطريق المعارضة بمعنى أن أول الكلام إيقاع للكل لكنه لا يقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النفي عن البعض حتى كأنه قال إلا ثلاثة فانها ليست على فلا تلزمه الثلاثة للدليل المعارض لأول الكلام فيكون الاستثناء تصرفا فى الحكم وقد أجمعوا على أن قولنا لا إله إلا الله كلمة توحيد أى اقرار بوجود البارى تعالى ووحدته فلزم يكن عمل الاستثناء بطريق المعارضة واثباته حكما مخالفا لحكم الصدر لما لزم الاقرار بوجود الله تعالى بل بنفى الألوهية عما سواه والتوحيد لا يتم إلا باثبات الألوهية لله تعالى ونفيها عما سواه ولا شك أنه لو تكلم بكلمة التوحيد دهري منكر لصانع العالم لحكم بإسلامه ورجوعه عن معتقده فثبت أن الاستثناء يدل على اثبات حكم مخالف للصدر اه من التسليح

(قول المصنف ان تعاطفت فللاول) أى لوجوب تساوى المعاطيف فى الحكم وقوله فكل لما يليه أى لقربه وهو دليل الرجحان بلا مانع وقوله ما لم يستغفره أى لوجود المانع حينئذ والمعنى ما لم يستغفر كل من الاستثناء آت ما يليه وإن لم يكن ما يليه منها ليشمل ما فى قول الشارح وإن استغفر غير الاول لأن الاول لم يستغفر المستثنى منه لا استثناء آخر ثم أن المراد (٥١) بالاول هو المستثنى منه سواء كان واحدا

أو متعددا والمتعدد مفردات أو جمل كما يفيد قوله والوارد بعد جمل الكل فهو المستثنى منه فلا حاجة الى زيادة تعدد المستثنى منه إذ لا تعدد له فى الحقيقة لأن الجمل المتعاطفة والمفردات فى الحقيقة مستثنى من واحد ولم يقيد هنا بعدم الاستغراق لأنه لا مرجع صحيح غير الاول لمنع العطف أن يرجع كل لما يليه فهى ترجع اليه وإن كانت مستغفرة فيبطل ما به الاستغراق بخلاف ما لا عطف فيه لا مكان الرجوع لغير ما يليه وهو الاول تدبر (قول المصنف ما لم يستغفره) أى ما لم يستغفر كل ما يليه فلا يعود له والكلام من باب عموم السلب فصح جعل استغراق الكل أو البعض مفهوماً لأن باب سلب العموم حتى يكون منطقاً ويبطل الحكم فى كلام المصنف تدبر (قوله نحو له على عشرة الخ) هذا بما تعدد فيه المستثنى منه وهو مفرد ولا يصح جملة جملاً لثلاث يتكرر مع قوله بعد وعلى قياس ذلك الخ (قوله لكن المطابق الخ) تأمله (قوله ويحتمل أن يحمل الخ) هذا

إن تعاطفت فللاول) أى فى عائدة للاول نحو له على عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين فيلزمه واحد فقط (ولا) أى وإن لم تتعاطف (فكل) منها عائد (لما يليه ما لم يستغفره) نحو له على عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة فيلزمه ستة لأن الثلاثة تخرج من الأربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى أربعة يخرج من العشرة تبقى ستة فإن استغفر كل ما يليه بطل الكل وإن استغفر غير الاول نحو له على عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وإن استغفر الاول نحو له على عشرة إلا عشرة إلا أربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول والثانى تبعا وقيل أربعة اعتبارا لاستثناء الثانى من الاول وقيل ستة اعتبارا للثانى دون الاول (و) الاستثناء (الوارد بعد جمل متعاطفة)

(قوله إن تعاطفت) أى توسط حرف العطف بين كل اثنين منها فلا بد من هذا التقدير وإلا فالمستثنى الاول لا عطف فيه (قوله فى عائدة للاول) أى للمستثنى منه لا للاول من الاستثناءات وإن أوهمه كلامه وعودها للاول يصدق بالمستغفر وبغيره فيصح فى الثانى وهو الذى مثل له ويبطل فى الاول مطلقا إن قلنا بجمع مفرقه وإلا ففيما حصل به الاستغراق مع ما بعده دون ما قبله اه شيخ الاسلام ثم أن التفاعل ليس على بابه والمراد أنه أنعقد بينهما حكم بحسب العطف (قوله لما يليه) الضمير البارز عائدا والمستتر عائدا إلى كل فاصلة جرت على غير من هى له (قوله لأن الثلاثة الخ) حل الشارح كلام المتن بطريقة لا تناسبه وإن كانت صحيحة فى نفسها والمطابق لعبارة المصنف أن يقال أن الخمسة تخرج من العشرة ثم الأربعة من هذه الخمسة المخرجة ثم الثلاثة من الأربعة (قوله فإن استغفر كل ما يليه) نحو له على عشرة إلا عشرة إلا إحدى عشر (قوله وقيل أربعة) هو الموافق للاصح فى الطلاق وقال ابن الصباغ وغيره أنه لا قيس * تنبيه محل ما ذكر من الاستثناءات إذا أمكن إخراج كل منها ما قبله بأن يكون غير بخلاف ما لم يمكن فيه ذلك نحو * كأميرهم الالفتى الالعلا * إذ الثانى غير الاول فالأول الثانية تأكيد بخلاف نحو له على عشرة إلا ثلاثة إلا ثلاثة إذ الثانى مثل الاول لا عينه اه شيخ الاسلام (قوله الاستثناء الثانى) أى المستثنى الثانى وهو أربعة وقوله من الاول أى من المستثنى الاول وهو عشرة فكأنه قال له على عشرة إلا عشرة يخرج منها أربعة يبقى ستة مخرجة من العشرة يبقى أربعة فالاول معتبر لأنه مع الثانى كالأشياء الواحد (قوله دون الاول) أى فالاول باطل كأنه لم يذكر وكأنه قيل ابتداء له على عشرة إلا أربعة (قوله والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة الخ) قال فى المنحول قال الشافعى رضى الله عنه الجمل المستقلة إذا عطف البعض منها على البعض بالواو التاسعة وعقب باستثناء رجوع الى الجمل كلها وبني عليه قبول شهادة المحدود فى القذف وقال أيضا لو أقر لبنى عمرو وبني بكر إلا الفساق يستثنى الفساق من القبيلتين وكذا فى الوصية واستدل بان الجمل صارت كجملة واحدة بالواو العاطفة وهذا ضعيف لأن الواو للنسق لا للجمع وكيف تجتمع جمل متناقضة كقولك أكرمت بنى عمرو وأهنت بنى خالد وضربت بنى زيد ليس هذا كقوله رأيت زيدا وعمرا لأن قوله وعمرا لا يستقل بنفسه فالقطع بانعطاف الاستثناء على الكل تحكم اه فيستفاد منه تقييد ذلك بالواو العاطفة وقد قال شيخ الاسلام المختار عند والد المصنف أنه لا يقييد بالواو بل الضابط عنده العاطف الجامع بالوضع كالواو والفام ثم بخلاف بل ولكن أى ونحوها كالأول ولا بل قال

الاحتال هو الظاهر للقرب مع عدم المانع بل هو المأخوذ من قول المصنف فكل لما يليه ما لم يستغفره على ما قررناه سابقا لا على ما قرره فتأمل ثم رأيت فى العنود ما هو صريح فى هذا (قوله إلى أن النزاع فى كونه غرضا الخ) أى النزاع المأخوذ من التقييد بالغرض فى هذا القول وعدم التقييد به فى غيره إذ يؤخذ من ذلك نزاع فى أنه هل يشترط وحدة الغرض أولا وليس المراد النزاع فى أصل المسئلة تدبر

عائد (للكل) حيث صلح له لأنه الظاهر مطلقا (وقيل إن سيق الكل لغرض) واحدا عاد للكل نحو حبست
داري على أعمامى ووقفت بستاني على أخو الى وسبلت سقايتي لجيرانى إلا أن يسافروا وإلا عاد للاخيرة
فقط نحو أكرم العلماء وحبس ديارك على أقاربك وأعتق عبيدك إلا الفسقة منهم (وقيل

الزركشى التقييد بالو أو إنما هو احتمال لا مام الحرمين والمذهب خلافه وقد صرح هو في البرهان بأن
مذهب الشافعى عوده إلى الجميع وإن كان العطف بهم وبهذا يظهر وجه تضعيف القول الذى بعده وسكت
عن الاستثناء المتوسط بين الجمل وقد قال أخو المصنف في عروس الافراح في بحث الفصل والوصل وإن
كان الاستثناء بين الجملتين فهل هو كالو كان بعدهما لم أرفيه نقلا ويحتمل أن الامر كذلك لان علة تعدى
الاستثناء الاخير إلى الجميع ان العطف يصير المتعدد كالمفرد وهذا المعنى حاصل تقدم الاستثناء أو توسط
وقد يقال أن الامن شأنها أن تخرج مما قبلها لا بما بعدها لان الاصل في المستثنى منه أن يكون مقدما على
المستثنى ويحتمل أن يقال إن قلنا العامل في المستثنى هو إلا كما هو الصحيح عند سيبويه والمبرد فلا يتعدى
الاستثناء إلى الجملة بعده لأنه يلزم تأخر المستثنى منه عن المستثنى والمنسوب اليه معا وقد حملوا على الشذوذ
قول الشاعر

خلا الله لا أرجو أسواك وإنما أعد عيالى شعبة من عيالك

وإن قلنا العامل في المستثنى هو ما قبلها أو المستثنى منه فليعد إلى الجميع لا نأخذ لم تؤخر المستثنى منه عن
المستثنى بل نقدر استثناء آخر عقب الثانية كما نقدر استثناء عقب ما قبل الأخيرة إذا تأخر الاستثناء عنها
ويكون حذف من أحدهما الدلالة الآخر عليه ولا وجه لعدو المستثنى المتأخر للجمل مع القول بأن العامل
ما قبلها إلا ذلك وقد انحل لنا بهذا اشكال كبير على الشافعية وهو ان اعادتهم الاستثناء في الجمل مع القول
بان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه يلزم عليه توارد عوامل على معمول واحد فاندفع
الاشكال وقوله لم أرفيه نقلا لا ينافي وجوده في الواقع وقد ظفر به البرماوى فقال وأما المتوسط بين جملتين
احدهما معطوفة على الآخر فقل من تعرض له وقد ذكره الاستاذ أبو اسحاق وأبو منصور نحو اعط بنى
زيد إلامن عصاك واعط بنى عمرو وحكياعن الاصحاب فيها وجهين الرجوع اليهما وإلى ما قبله دون
ما بعده اه ثم أن الشارح لم يذكر محترز قول المصنف متعاطفة وهو ما إذا كانت غير متعاطفة لما فيه من
الاضطراب فمن قائل بجران الخلاف فيه كالامام الرازى واتباعه ومن قائل بعدم جريان الخلاف فيه وانه
يعود إلى الأخير فقط وقد بينه البرماوى ثم قال واعلم ان البيانين ذكرنا ان ترك العطف قد يكون لسبب
الارتباط نحو ذلك الكتاب لا ريب فيه وحينئذ ففى مثل ذلك قال الشيخ السبكي لا يعد مجيء الخلاف فيه
قال ولده في شرح المختصر يحتمل انهما الماصرا كالجملة الواحدة فانه يعود للجميع قطعاً (قوله عائد للكل)
أى للجمل الكل فهو صفة لمحذوف وقوله مطلقا حال منه (قوله لانه الظاهر) إشارة إلى أن الخلاف
في الظهور ولذلك قال في البدائع الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لانزاع في امكان رده إلى الجميع
والاخير بل في الظهور فعندنا إلى الأخيرة وعند الشافعى إلى الجميع كالشرط (قوله مطلقا) يفسره ما بعده
(قوله نحو حبست الخ) فان الفرض في الكل واحد وهو الوقف (قوله سقايتي) أى ما يستقى منها فان
قصد العين التى يخرج منها الماء صح الوقف وإن قصد عين الماء الموجودة بطل ان قصد بسبلت الوقف
وإن قصد الصدقة لا فالسبلة الموجودة بمصر ليس مأواها هو الموقوف أو لا وبالذات بل الموقوف الجملة
العين مصرفها الشراء الماء والماء موقوف تبعاً فلا يضر ذهاب عينه في صحة الوقف (قوله وإلا عاد للاخيرة
فقط) هلا قال وإلا عاد للاخيرة ولما اتفق معناه في الفرض فقط ليفيد عوده في نحو قولك أكرم العلماء

(قول الشارح) لانه ظاهر
مطلقا إذ الاصل اشتراك
المعطوف والمعطوف
عليه في المتعلقات

(قول المصنف وقيل مشترك وقيل بالوقف)
 اتفقا مع قول أبي حنيفة في العود للأخيرة دون غيرها لكن عندهما عدم الدليل في الغير وعنده لدليل عدم كذا في العضد والسعد ووجه اتفاقهما معه أنه

على كل من احتمل الاشتراك تدخل الأخيرة اما في ضمن الكل أو وحدها وكذلك في احتمل الوقف ثم انه يرد على دليل الاشتراك أن الأصل عدمه والمجاز أولى منه كما مر (قوله) وإلا فالقرينة (الخ) هذا إذا كان معنى الخلاف أنه حقيقة فيأذا اما إذا كان معناه أنه لماذا يعود كما هو ظاهر الشارح فلا حاجة لهذا تأمل (قول الشارح) وحيث وجدت (الخ) أي حيث وجدت قرينة على المراد على أي قول من الأقوال فليس ذلك من محل الخلاف ومراده بذلك دفع ما أورده من قال برجوعه للأخيرة على القول الاول من أنه لو رجع إلى الجميع لرجع له في آية القذف وحاصل الدفع أنا إنما نقول برجوعه للجميع عند عدم القرينة والقرينة هنا موجودة وهو أن

ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلاً فللأخيرة وعلى هذا الامدى حيث فرض المسئلة في العطف بالواو (وقال أبو حنيفة والامام الرازي (للأخيرة) فقط لأنه المتيقن (وقيل مشترك) بين عوده للكل وعوده للأخيرة لاستعماله في كل منهما والأصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أي لا يدري ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الأخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر إلى قوله إلا من تاب فإنه عائد إلى جميع ما تقدمه قال السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله إلى قوله

وأعق عبيدك وحبس دارك على أعمامك وقف بستانك على اخوتك وسبل بئرک على جيرانك إلا الفسقة منهم إلى قوله وحبس وما بعده على هذا القول فان ذلك قياسه الظاهر اه سم (قوله) ان عطف بالواو (الخ) لان الواو للجمع فالمبتدأ منها اجتماع الكل في التقييد بالاستثناء وقوله مثلاً ادخل به حتى فإنها للترتيب أيضاً وقد ذكر في التمهيد أن الأصحاب قد أطلقوا في عود الاستثناء إلى الجميع كما قاله الرافعي قال ورأى امام الحرمين تخصيص ذلك بشرطين أحدهما أن يكون العطف بالواو فان كان ثم اختص بالجملة الأخيرة والثاني أن لا يتخال بين الجملتين كلام طويل فان تخلل كقوله على أن من مات منهم وأعقب فصبيه بين أولاده للذكر مثل حظ الأنثيين وإن لم يعقب فصبيه للذين في درجته فاذا انقرضوا فهو مصروف إلى إخواني إلا أن أحدهم الاستثناء يختص بأخوته قال وما ذكره الامام من اشتراط العطف بالواو وصرح به الآمدي وابن الحاجب واستدلال الامام فخر الدين بقتضيه أيضاً اه فلي نظر هذا مع ما نقل سابقاً عن الزركشي فنذكر (قوله) وقال أبو حنيفة (الخ) أو ناقض في الاستثناء بالمشيئة حتى لو قال لبي فلان وبنى فلان ان شاء رجع إلى الكل وناقض في الصفة كقوله أو صليت لبي فلان ولبي بكر المساكين منهم قال يرجع اليهما والتحكم أيضاً بالانحصار باطل إذ لا يبعد أن يقول الرجل أو صليت لبي فلان وبنى فلان إلا الفساق ويعني به استثناءهم عن الكل قاله في المنحول (قوله فقط) أي مطلقاً أي لفرض واحد ولا عطف بالواو ولا (قوله) لأنه المتيقن (لكونه بلفظه) (قوله وقيل بالوقف) قال به الغزالي لقوله في المنحول فالوجه التردد وبطلان التحكم بكلا الجانبين (قوله لا يدري ما الحقيقة منهما) أي أو هما فان القول بالوقف لم يحزم فيه بشيء (قوله الأخيرين) أي الاشتراك والوقف (قوله) انتفى الخلاف أي ثمرته وإلا فالقول بالاشتراك والوقف موجود بل وبوجود مع الاول أيضاً فان الحقيقة يعدل عنها للقرينة (قوله) كما في قوله تعالى أي كالقرينة في قوله تعالى والذين (الخ) والقرينة فيها وفي آية الحراة بعده أن اسم الإشارة فيها عائد إلى جميع ما مر إذ لا يخص لبعض منه بالإشارة إليه فالاستثناء بعده عائد إلى الجميع والقرينة في آية القتل عود الضمير في يصدقوا على أهل القتل وهم مذكورون في الدية لافي التحرير مع أن التصديق إنما يأتي في الدية لأنها حق آدمي بخلاف التحرير اه ذكرنا وقال الكمال القرينة في آية الحراة أن الاستثناء من الذين في قوله إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً وهو متناول دفعة لأنواعه التي تختلف العقوبات باختلافها لارتتيب فيها باعتبار تناولها ليعود الاستثناء إلى المتأخر منها (قوله) إلى جميع ما تقدمه) أي من قوله والذين لا يدعون وما بعده وفيه نظر بل هو عائد إلى جملة قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاماً وهو جملة واحدة والكلام في جمل متعددة أفاده الناصر ومحصل جواب سم بأنه لما كان قوله ومن يفعل ذلك منطبقاً على جميع الجمل كان عائداً لها

وهو أن الجمل حق آدمي لا يسقط بالتوبة

(قول الشارح وفي عوده
إلى الثانية الخ) رد على
العصاة القائل بأنه عائد
إلى التفسير ورد الشهادة
اتفاقا (قوله بأن هذه
مفردات لا جمل) ان
أراد مفردات حقيقة فلا
وان أراد في قوتها منع
قياسها عليها لانه قياس في
اللغة (قوله في وقوع
الحكم) الاولى في عوده
الاستثناء (قوله لم يعلم حكم
احداها الخ) فيه انما ما
تقدم لافرق فيه بين ما علم
حكمه وما لا (قوله وهو
عطف الخ) الوصل غير
قاصر على العطف كما هو
معلوم (قوله عن النسبة)
فيه شيء (لان المصنف لم
يعتبر ذلك) يعنى أنه لم
يعتبر أنه لا بد من التسوية
بينهما في حكم مذكور بل
مقتضاه أنه لا يسوى
بينهما في حكم غير مذكور
كما يفيد قول الشارح أى
فيما لم يذكر من الحكم
لكن عذر الشهاب عبارة
المتن فانها توهم ذلك ولذا
أولها الشارح (قوله قلت
اعتبار ذلك يتوقف الخ)
لا وجه له بل القرآن هو
عطف احدى الجملتين
على الاخرى كما في المصنف
وقد عرفت ان الذى غرم
عبارة المتن

إلا الذين تابوا فانه عائد إلى الجميع قال ابن السمعاني إجماعا وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ إلى قوله
إلا أن يصدقوا فانه عائد إلى الأخيرة أى الدية دون الكفارة قطعا أما قوله تعالى والذين يرمون
المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء إلى قوله تعالى إلا الذين تابوا فانه عائد إلى الأخيرة غير عائد إلى الاول
أى الجلد قطعا لانه حق ادى فلا يسقط بالتوبة وفي عوده إلى الثانية أى عدم قبول الشهادة الخلاف
فعدنا نعم وعند أبى حنيفة لا (و) الاستثناء (الوارد بعد مفردات) نحو تصدق على الفقراء
والمساكين وأبناء السبيل إلا الفسقة منهم (أولى بالكل) أى يعود للكل من الوارد بعد جمل لعدم
استقلال المفردات (أما القرآن بين الجملتين لفظا) بان تعطف إحداهما على الاخرى (فلا يقتضى
التسوية) بينهما (في غير المذكور حكما) أى فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحداهما من خارج
(خلاف لابى يوسف)

(قوله إلا الذين تابوا) فانه عائد إلى الجميع أى جميع قوله أن يقتلوا وما بعده وأنت خير بأن
هذه مفردات لا جمل لأن أن المصدرية والفعل في تأويل مصدر وهو مفرد قاله الناصر وأجاب
سم بأن الظاهر أنهم تسمحوا في عدم مثل هذه جملا نظرا إلى أصلها قبل دخول أن لحصول المقصود
مع ذلك من التنبيه على العود لجميع الجمل السابقة عند وجود القرينة والتسميح بنحو ذلك شائع
في كلامهم بحيث لا يستنكر (قوله عائدا إلى الأخيرة) بحث فيه الناصر من أن كلاما من قوله فدية مسلمة
وقوله فتحرير رقبة مفرد لان الاول مبتدا والثاني معطوف عليه وأجاب سم بأنه لا يمتنع ذلك بل
يجوز كونه مبتداً مقدر الخبر أى فدية أى فدية مؤمنة وعليه دية فيكون من عطف الجمل (قوله
أما قوله تعالى والذين يرمون الخ) هذا الصنيع صريح في ان قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
معطوف على جملة فاجلدوهم عند الشافعي كغيره ففيه رد على من زعم أن الشافعي جعل جملة ولا تقبلوا
منقطعة عن جملة فاجلدوهم مع أن كونها معطوفة عليها أظهر من أن يخفى ومنشأ هذا الزعم أن الشافعي
قبل الشهادة المحدودة في القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجلد فلزم من ذلك تعاقب
الاستثناء بالاخيرتين وقطع لا تقبلوا عن اجله والذلو كان عطفه عليه لسقط الجلد عن التائب على ما هو
الأصل عنده من صرف الاستثناء إلى الكل اه سم (قوله قطعا) أى اتفاقا فيهما وقوله لانه حق ادى الخ
بيان لقرينة عدم عوده إلى الاول (قوله الخلاف) أى السابق وقوله فعندنا نعم أى لا نأقول بعود الاستثناء
الوارد بعد جمل متعاطفة إلى جميع الجمل ما لم تقم قرينة على عدم العود في بعضها وعند أبى حنيفة لا لانه
يخصه بالأخيرة فعدم قبول الشهادة في الآية المذكورة من تمام الحد وهو لا يصدق بالتوبة ووجه كونه
من تمام الحد انه قذف بلسانه فجزاؤه قطعه (قوله مفردات) أى معنى ولفظا فان كان في اللفظ جملة
وفي المعنى مفردا ورد فيه الخلاف المتقدم فان الجمل المتقدمة في آية إنما جزاء الذين يحاربون الآية في تأويل
المفردات بأن المصدرية ثم ظاهره أن لا خلاف وقد قال في التمهيد أن التعبير بالجمل قد وقع على الغالب
ولما لافرق بينها وبين المفردات فقد قال الرافي في كتاب الطلاق إذا قال حفصة وعمرة طالق إن شاء الله
تعالى فانه من باب الاستثناء عقب الجمل (قوله لعدم استقلال المفردات) أى فكانها كالشيء الواحد (قوله
أما القرآن) بكسر القاف وهو المسمى عند علماء المعاني بالوصل قال سم ومناسبة هذا لما قبله ظاهرة فان
الاختلاف في ثبوت حكم إحدى الجملتين للأخرى نظير الاختلاف في رجوع الحكم المذكور بعد إحدى
الجملتين لما قبلها (قوله لفظا) منصوب على التمييز عن النسبة أو على الظرفية وكذا قوله حكما وهو احتراز عن
القرآن بينهما في الحكم بان يتبين استواءهما فيه (قوله فلا يقتضى التسوية بينهما) بدليل قوله تعالى كلوا
من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه فعطف واجبا على مباح قاله الشيخ خالد (قوله حكما) أى في حكم غير المذكور

(قول الشارح بمعنى صيغته) في التلويح يطلق الشرط على ما يتوقف عليه الشيء وعلى ما علق عليه الحكم توقف عليه أم لا وكلاهما شائع في عرف الشرع والشرط في العرف العام ما يتوقف عليه وجود الشيء وفي اصطلاح المتكلمين ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخل في الشيء ولا مؤثرا فيه وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة (٥٥) الدالة على سببية الأول ومسببية

الثاني ذهنا وأخارجا سواء كان علة للجزاء مثل إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معلولا مثل إن كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غير ذلك ومحل النزاع أي في كونه مخصصا كما قال به الشافعي أولا كما قال به أبو حنيفة هو الشرط النحوي اهـ وحينئذ فالمراد باللغوي هو النحوي كما يدل عليه قول العضد اما اللغوي فمثل قولنا إن دخلت الدار من قولنا أنت طالق إن دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه أن هو الشرط والامر المعلق به هو الجزاء هذا وأن الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا فيقال إن دخلت الدار فأنت طالق والمراد أن الدخول سبب للطلاق الخ ما ذكره ومجموع هذا الكلام صريح في أن الشرط المخصص هو مدخل الاداة وتسمية المجموع من الاداة ومدخولها شرطا إنما هو باعتبار الدلالة على أن

من الحنفية (والمزني) منافي قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث أبي داود لا يبول احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النبي قال أبو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه أصحابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيه لما ترجح على القران في ان الماء المستعمل في الحديث طاهر لا نجس ويكفي في حكمة النبي ذهاب الطهورية (الثاني) من المخصصات المتصلة (الشرط) بمعنى صيغته (وهو) أي الشرط نفسه (ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته) احتراز بالقيد الاول من المانع

(قوله من الحنفية) قال شيخ الاسلام قال الزركشي وغيره الذي في كتب الحنفية تخصيص ذلك بالجل الناقصة كقوله فامسكوهن، معروف أو فارقهن، معروف واشهدوا فاجلستان كجملة واحدة والاشهاد في المفارقة غير واجب فكذا في الرجعة بخلاف نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فان كلا من الجملتين مستقلة بنفسها فلا يقتضي بثبوت حكم في إحداهما ثبوت في الاخرى أي فلا يقال لا تجب الزكاة في مال الصبي كما لا تجب عليه الصلاة للقران اهـ ومراده بالجل الناقصة غير المستقلة كالواقعة جزاء للشرط كما مثل به لكن على هذا لا يصح تمثيل الشارح بالحديث الا في لان كلا من جملتيه مستقلة اللهم إلا ان يقال الحنفية فرقان فرقة قيدت وفرقة أطلقت (قوله في ذلك) أي الحكم الذي لم يذكر (قوله مثاله حديث أبي داود) الحكم المذكور وهو النهي فتشاور كافيه والذي لم يذكر هو التنجيس بهما (قوله بشرطه) وهو كون الماء قليلا دون القلتين أو بلفهما وتغير عندنا معاشر الشافعية ومدار التنجيس عند المالكية على التغير من غير نظر لقلة الماء أو كثرته (قوله كما هو) أي التنجيس معلوم أي بدليل خارج عن الآية (قوله وذلك أي التنجيس) (قوله وخالفه المزني فيه) أي في الحكم المذكور في مثاله لما ترجح عنده على القران فهو موافق لابي يوسف في ان القران يقتضي التسوية بين الجملتين كما قاله المصنف ومخالف له في حكمه الممثل المذكور لما ترجح عنده من دليل آخر غير القران اهـ زكريا (قوله لما ترجح) أي لدليل ترجح وقوله في ان الماء أي في مسألة ان الماء الخ (قوله ذهاب الطهورية) لانه بالاستعمال صار غير طهور وفيه انه لا يأتي في الماء الكثير ابقاء طهوريته فلعل حكمة النبي تقديره لئلا يكون يرد عليه المستبحر إلا أن يلتزم فيه عدم النهي (قوله بمعنى صيغته) لانها الموصوفة بالاتصال والكلام في المخصص المتصل وهو من عوارض الالفاظ والمراد بالصيغة هنا الجملة الأولى من جملة الشرط والجزاء لا الاداة واطلاق الشرط على الصيغة لغة لانه علامة على وقوع الجزاء وإلا فالشرط لغة محقق ذلك نعم تسميتها شرطا اصطلاحية (قوله أي الشرط نفسه الخ) في عبارته استخدام وظاهره أن المراد بالشرط نفسه مدلول الصيغة وهو التعليق مع ان المعرف بما ذكر الشرط بمعنى الشيء المشترط لانه الذي يلزم من عدمه العدم الخ في عبارته تسمح (قوله ما يلزم من عدمه العدم) ما واقعة على شيء خارج عن الماهية لما اشتهر أن الشرط ما كان خارج الماهية فلا يقال أن التعريف شامل للركن (قوله بالقيد الاول الخ) القيد الاول هو قوله يلزم من عدمه العدم والقيد الثاني هو قوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والقيد الثالث هو قوله لذاته وسكت عن مفهوم قوله ولا عدم والظاهر أنه يخرج به المانع باعتباره وجوده فانه يلزم منه العدم وإخراجه فيما سبق

المدخول شرط ويؤيد هذا قول الشارح العلامة بعد قوله أكرم بني تميم إن جاؤا أي الجائي منهم فانه يدل على أن المخصص هو جاؤا غاية أنه بواسطة الرابطة وهو الأداة وحينئذ فدخل الشرط اللغوي في تعريف المصنف لا غبار عليه ثم أن إفادته التخصيص بناء على ما قاله العضد من أن هذا التركيب قد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث أنه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر

يشوقف عليه سواء فإذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الأسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فإذا قيل إن طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه أنه لا يتوقف إضاءته إلا على (٥٦) طوعها ولذلك أي ولأنه يستعمل فيما لم يبق للسبب سواء يخرج ما لولاه لدخل

لغة أي بحسب اللغة ودلالة اللفظ وإن لم يدخل في الواقع ويحكم العقل أو الشرع فإذا قلت أكرم بني تميم إن دخلوا فلول الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضى بأمره فإذا ذكر الشرط علم أنه بقي شرط لولاه لكان المقتضى تاما فاستتبع مقتضاه فيقتضى الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين اياها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام انتهى الا أنه جعل المعلق الوجوب لا الاكرام وحينئذ فيلزم من وجود الشرط وجود المشروط فبدل الشارح الوجوب بالاكرام لانه إنما يوجد عند امتثال فيتحقق حقيقة الشرط فله دره ثم اعلم ان كونه لم يبق للسبب امر يتوقف عليه سواء ليس من حقيقة الشرط بل معناه انه يستعمل التركيب في شرط لم يبق غيره وذلك لا ينافي ان نفس الشرط لا يلزم من وجوده الوجود فليتأمل ليتضح

فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين على الفول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لالذات الشرط ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادى كنصب السلم لصعود السطح ولغوى رهو المخصص كما في أكرم بني تميم إن جاؤا أي الجائين منهم فينعدم الاكرام المأمور بانعدام الحجى ويوجد بوجوده إذا امتثل الامر (وهو) أي الشرط المخصص (كالاستثناء اتصالا) ففي وجوده هنا الخلاف المتقدم

باعتبار عدمه والحاصل أن المانع له اعتبار ان خرج أولا باعتبار أحدهما وهو العدم وخرج ثانيا باعتبار الآخر وهو اعتبار مفهوم قوله ولا عدم ثم قضية كلامه أن القيد الثالث مختص بقوله ولا يلزم من وجوده وجود الخ ولا يرجع لما قبله أيضا أعني قوله ما يلزم من عدمه العدم والوجه رجوعه له أيضا لاجراج المانع إذا قارنه عدم الشرط فانه يلزم حينئذ من عدمه العدم لكن لا لذاته بل لعدم الشرط الذي قارنه (قوله فانه لا يلزم من عدمه الخ) وإنما يلزم من وجوده العدم (قوله مقارنة الشرط الخ) قال شيخ الاسلام التعبير بالمقارنة تسمح لان المدخل إنما هو الشرط المقارن لذلك لا المقارنة كما يدل له قوله بعد لالذات الشرط مع انه لا حاجة لقيد لذاته ولذا حذفه بعضهم إذا مقتضى لما ذكر إنما هو المقارن له من السبب أو المانع اهـ (قوله كوجود الحول الخ) لم يفرض الكلام في الوضوء ودخول الوقت لعدم تواردهما على موضوع واحد فان الوضوء شرط صحة ودخول الوقت سبب في الوجوب (قوله ومن مقارنته) أي الشرط (قوله فلزوم الوجود الخ) فيه لف ونشر مرتب (قوله في ذلك) أي المذكور من المقارنتين (قوله لوجود السبب) أي في الاول (قوله والمانع) أي في الثاني (قوله لالذات الشرط) فقوله لذاته راجع للجملة الثانية دون الاولى وكان القيد بالنسبة لها لا يصح وقد يقال هو للاحتراز عن عدم الشرط مع عدم المانع (قوله ثم هو) أي الشرط من حيث هو لا الشرط المخصص بقريئة آخر كلامه ثم ان هذه الجملة ليست من مقاصد الكتاب أشار بها إلى أن الشرط قد يكون شرطا فيما ليس مؤثرا فان العلم ليس مؤثرا وكذا العلم شرط في الارادة وهي مخصصة لا مؤثرة خلافا لما يفهم من قول الامام في المحصول في ضابطه أنه الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر ولم يزد عليه (قوله ولغوى) ادخاله باعتبار معناه لا باعتبار ذاته وهو الصيغة لانها لفظ فلا يصدق عليها التعريف المتقدم والصيغة وإن كانت تستعمل في الكل الا أن الملتفت اليه في التخصيص كونها واردة على قانون اللغة (قوله أي الجائين منهم) أشار إلى أن الشرط اللغوي يرجع إلى الصفة (قوله فينعدم الاكرام الخ) وهو المشروط فان المشروط هو الاكرام المأمور به لا مطلقا فاندفع ما قيل هذا المثال لا ينطبق عليه تعريف الشرط لانه يمكن وجود الاكرام مع عدم الحجى (قوله إذا امتثل) أي فلم يلزم من وجوده الوجود لذاته حتى يلزم أنه سبب لاشروط لانه لا مر خارج وأورد الناصر ان الشرط اللغوي نص العلماء على أنه سبب جعلي أي يجعل المتكلم واعتباره فانه جعله بحيث يلزم من وجوده الوجود الخ فلا يصح ادراجه هنا لعدم انطباق التعريف عليه واجاب سم بان هذا في عرف الاستعمال الغالب والكلام باعتبار اصل الوضع اللغوي (قوله اتصالا) منصوب على التمييز المحول عن المضاف والاصل اتصاله كالاستثناء او بزع الخافض (قوله الخلاف المتقدم) أي عن ابن عباس

الحال ويزول الاشكال (قوله أي الشرط من حيث هو) هذا تعميم لا بيان لما قبله (قوله مراد به الاداة والمعنى المتقدم) لم يتقدم بيان الاداة بل الصيغة (قول الشارح وهو المخصص) لان مدار التخصيص على المعنى أو يقال هو المخصص وغيره

باعتبار داره كما قاله المحشى على ما فيه ولو كان مدلوله عقلياً فانه من حيث (٥٧) دخول الأداة عليه لغوى فاندفع ما

في سم تأمل (قول المصنف وهو كالاستثناء الخ) حاصله أنه قيل أن الشرط على الخلاف في الاتصال في الاستثناء وقيل لا بل واجب الاتصال والأول الأصح وأنه قيل أنه عائد على الخلاف في العود في الاستثناء الذي الأصح منه أنه عائد إلى السكك وقيل لا بل عائد إلى السكك اتفاقاً والأول أصح قال المصنف وعلى ذلك الأصح هو أولى بالعود وبهذا يندفع ما أطال به بعضهم هنا فتأمل (قوله) ليشمل المفردات كان أولى) فيه أرا الخلاف إنما هو في الجمل أما المفردات فمحل وفاق (قوله أو الواو عاطفة) لا يصح العطف هنا أصلاً ومثله يقال فيما بعد تأمل (قوله الأولى) فقال لأنه جواب أمافيه أن جواب أما في المتن وهذا لا يصح جواباً وهو ظاهر (قوله) ودلت القرينة الخ) احترازاً عن كونها لتحقيق العموم (قوله مع أن الغاية يشملها الخ) إن كان ذلك من اللفظ فلا وإن كان من قرينة فليس الكلام فيه لأن الكلام على ما يكون عموماً

على الأصح الآتي لما تقدم من أن أصله في إن شاء الله وهو صفة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقاً وعليه اقتصر المصنف في شرح المنهاج حيث قال لا نعلم في ذلك نزاعاً (وأولى) من الاستثناء (بالعود إلى الكل) أي كل الجمل المتقدمة عليه نحو أكرم بني تميم وأحسن إلى ربيعة وأخلع على مضر إن جاؤك (على الأصح) وقيل يعود إلى الكل اتفاقاً والفرق أن الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقدير بخلاف الاستثناء وضعف بأنه إنما يتقدم على المقيد به فقط (ويجوز لإخراج الأكثر به وفاقاً) نحو أكرم بني تميم إن كانوا علماء ويكون جهالهم أكثر بخلاف الاستثناء ففي إخراج الأكثر به خلاف تقدم وفي حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول

وغيره في شرح المحصول الأصح ما في قال المازري التوابع هي النعت والعطف والتأكيد والبدل والشرط لا خلاف في وجوب اتصالها وما الاستثناء ففيه الخلاف مع ابن عباس (قوله على الأصح الآتي) إشارة إلى أن قوله على الأصح عائد لما هنا أي أنه يقتضي جريان الخلاف ويقيد ما في الناصر من أن قوله على الأصح راجع للأولية وهو يصدق بالاتفاق فما اقتصر عليه في شرح المنهاج من الاتفاق لا ينافي التصحيح كما ادعاه الشارح (قوله من أن أصله في إن شاء الله) أي الخلاف بين ابن عباس وغيره في التعليق بالمشيئة لقوله تعالى ولا تقولن لشيء الآية قال الشارح هناك ومثله الاستثناء وقال القرافي إن ابن عباس إنما قال ذلك في التعليق على مشيئة الله تعالى لا الاستثناء بالأول أو إحدى أخواتها والفرق بين التعليق بالمشيئة حيث جرى فيها الخلاف وبقيّة الشروط أنه لما كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله سبحانه كان الظاهر والغالب من حال المتكلم إرادتها وإن تأخرت بخلاف بقيّة الشروط غيرها (قوله) وأولى من الاستثناء الخ) وجه الأولوية يعرف من الفرق الذي ذكره بعيداً لكونه أولى منه قال الحنفية بعوده للكل وبعود الاستثناء لما قبله فقط اه زكريا (قوله أي كل الجملة المتقدمة عليه) لو قال أي كل المتعاطفات كان أولى ليتناول المفردات وتقدم الشرط اه زكريا وقديقال العذر في اقتصار الشارح على الجمل لأنها موضوع المسئلة الأصلية وأما المفردات فقال بعضهم أنها مأخوذة من كلام الأصحاب في الفروع واستدلال الأصوليين في المسئلة بل في كلام ابن الحاجب وغيره ما يؤخذ منه الاتفاق في المفردات كما بين ذلك العلامة البرماوى وأما مسألة تقدم الشرط فلم يذكر المصنف تقدم الاستثناء حتى يحيل عليه ما هنا (قوله وقيل يعود الخ) يقتضى أن الخلاف في أصل العود مع التصحيح الذي ذكره المصنف للأولية لا للعود ومقابلته أن يجري فيه الخلاف وأما العود اتفاقاً فهو مصدوق الأولوية لأنها متحققة فيه كذا اعترضه الناصر وهو خلاف المتبادر أنه يجري فيه ما جرى في الاستثناء من الخلاف في العود للكل والترجيح وعليه تصح المقابلة ولو جعلت الأولوية متحققة في الاتفاق كان له حكم آخر غير حكم الاستثناء فتأمل (قوله متقدم تقدير آ) لتوقف الشروط على تحققه وإن تأخر في اللفظ وقوله بخلاف الاستثناء أي فانه متأخر في التقدير أيضاً لتوقف الإخراج على وجود المخرج منه فلا يلزم من عود الشرط إلى الجميع إقدمه عود الاستثناء إليه مع تأخره لأن للتقدم اثر في عوده إلى الكل لأنه إذا كان متقدماً يكون ما عدا الأولى معطوفة على جملة تقررها الجزائية والعطف للمشاركة فيناسب أن تشاركها في العطف بخلاف الأخيرة في الاستثناء فانها لم تعطف على ما ثبت له الاستثناء لأن الاستثناء يذكر بعدها فلو عاد إلى السكك لصار المعطوف عليه مشاركاً للمعطوف فيما ثبت له والأمر بالعكس (قوله على المقيد به) أي الذي قصد تقييده به فيمكن أن المتكلم قصد أن يجعله قيد البعض الجمل لالكلها (قوله) ويكون جهالهم الخ) فيه وقوع المضارع المثبت حالاً بالواو إلا أن يقال أنه مؤول بالماضي أي وكان حالهم (قوله) تسمح) كأنه أراد بالتسميح أنه أراد بالوفاق قول الأكثر مثلاً لأنه قريب من الوفاق والفرق بين وبين ما ذكره من الجواب أنه على التسميح لم يرد معنى الوفاق بل معنى ما يقرب منه كقول الأكثر وكان المعنى على

بانه لا بد أن يبقى قريب من مدلول العام إلا أن يريد وفاق من خالف في الاستثناء فقط (الثالث) من
 المخصصات المتصلة (الصفة) نحو أكرم بنى تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهى (كالاستثناء في العود)
 فتعود إلى كل المتعدد على الأصح (ولو تقدمت) نحو وقفت على أولادى وأولادهم المحتاجين ووقفت على
 محتاجى أولادى وأولادهم فيعود الوصف في الأول إلى الأول مع أولادهم وفي الثانى إلى أولاد الأولاد
 مع الأولاد وقيل لا (أما المتوسطة) نحو وقفت على أولادى المحتاجين وأولادهم قال المصنف بعد قوله
 لا نعلم فيها نقلا (فالمختار اختصاصها بما وليته) ويحتمل أن يقال تعود إلى ما وليها أيضا (الرابع) من
 المخصصات المتصلة (الغاية) نحو أكرم بنى تميم إلى أن يعصوا اخرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهى
 (كالاستثناء في العود) فتعود إلى كل ما تقدمها على الأصح نحو أكرم بنى تميم وأحسن إلى ربيعة وتعطف على
 مضر إلى أن يرحلوا (والمراد) بالغاية (غاية تقدمها عموم يشمها لو لم تأت مثل) ما تقدم ومثل قوله تعالى
 قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله إلى قوله (حتى يعطوا الجزية) فانها لو لم تأت

التشبيه أى كالوفاق وعلى الجواب الذى ذكره هو وفاق مخصوص (قوله بانه لا بد) أى لا بد فى التخصيص
 الشامل للتخصيص بالشرط وغيره (قوله قريب من مدلول العام) أى وهذا لا يتحقق مع اخراج الأكثر
 (قوله إلا أن يريد الخ) استثناء من قوله تسمح فهو جواب عنه (قوله وفاق من خالف) أى فيكون
 وفاقا خاصا لا عاما (قوله في الاستثناء) أى اخراج الأكثر في الاستثناء (قوله الصفة) أى المعنوية
 لا خصوص النحوية بدليل ما يأتى فى الامثلة (قوله في العود) أى وفى الاتصال وصحة اخراج الأكثر
 فلو ترك قوله في العود لكان أعم (قوله ووقفت على محتاجى الخ) مثال لما بعد المبالغة
 (قوله مع أولادهم) ادخل مع على المتفق عليه فهو محل التوهم وأدخاها فى الثانى على الأولاد لانعكاس
 الآخر (قوله وقيل لا) العطف على المضاف دون المضاف اليه (قوله اما المتوسطة فالمختار اختصاصها
 بما وليته) ذكر الشارح انه يحتمل عودها إلى ما وليها أيضا بل قيل ان عودها اليهما أولى عما إذا تقدمت
 عليها وهذا المختار لان الأصل اشتراك المتعلقات فى المتعلقات وقد أفتى شيخ الاسلام البلقينى فيمن
 وقف على أولاد ابنه خضر المذكور وأولاد أولاده بطناً بعد بطن ثم توفى خضر وأولاده وأولاد
 الواقف وبقي ابن بنت ابن خضر وبنت ابن خضر هل تدخل البنت أو لا عملاً بشرط الواقف فقال ان
 البنت لا تدخل فى ذلك عملاً بقول الواقف من المذكور قال وهذا الشرط مستمر فى بطن وقد جاء فى كتاب
 الله تعالى هدى بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين فصار الشافعى رضى الله عنه إلى أن الطعام يتعاقب
 بمساكين الحرم عملاً بقوله فى الهدى هدى بالغ الكعبة وجعل ما ذكر فى الأول مجرى فيما بعده اه (قوله
 خرج حال الخ) يقتضى انه تخصيص فى الاحوال مع ان أكرم بنى تميم للعموم فى الاشخاص
 وقد تقدم أن عموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال ويحتمل أن المراد خرجوا من هذه الحال وهو
 المناسب لقوله فلا يكرمون (قوله فى العود الخ) لم يذكر الاتصال فيها وجوز اخراج الأكثر بها كما ذكر
 فى الشرط وقد قال العلامة البرماوى الغاية يشترط فيها الاتصال كما فى الاستثناء والشرط وكذا إذا وليت
 متعدد تعود للكل نحو وقفت على أولادى وأولاد أولادى إلى أن يستغوا وكذا فى اخراج الأكثر
 وأما قول ابن الحاجب وجمع الجوامع انها كالاستثناء فى العود فليس المقصود القصر على العود فقط بل
 تعرضه لكونه أهم (قوله والمراد) قد يقال لا حاجة إليه لان الغاية المخصصة للعام لا بد أن يكون العام
 شاملاً لها لو لم تأت كما هو كذلك فى كل مخصص إلا أن يقال أتى به توطئة لقوله وأما مثل الخ تأمل (قوله
 تقدمها) أى تقدما رتبيا فيشمل ما إذا تقدمت فى اللفظ أو توسطت أو تأخرت

لقاتلناهم أعطوا الجزية أم لا (وأما مثل) قوله تعالى سلام هي (حتى مطلع الفجر) من غاية لم يشمها عموم ما قبلها فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله (فلتحقيق العموم) فيما قبلها كعموم الليلة لاجزائها في الآية لا للتخصيص (وكذا) قولهم (قطعت أصابعه من الخنصر إلى البنصر) بكسر أو لهما وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم أى أصابعه جميعها بأن قطع ما عدا المذكورين بين قطعيهما وأوضح من ذلك من الخنصر إلى الإبهام كما عبر به في شرح المختصر والمنهاج وعدل عنه إلى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحوج إلى التدقيق في فهم المراد وذكر مثالين لأن الغاية في الثاني من المغيا بخلافها في الأول (الخامس) من الخصصات المتصلة (بدل البعض من الكل) كما ذكره ابن الحاجب نحو أكرم الناس العلماء (ولم يذكره إلا كثرون وصوبهم الشيخ الامام) والد المصنف لأن البدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به (القسم الثاني) من المخصص (المنفصل) أى

(قول المصنف وكذا قطعت الخ) إنما كانت هنا لتحقيق العموم لاستفادته من قولنا أصابعه بالقرينة إذ لو كان المعنى قطع الخنصر أولا ثم انتهى القطع بالبنصر بعده بلا فاصل لم يبق بعد التخصيص أقل الجمع فعلينا أنه ليس للتخصيص بل لتحقيق العموم تأمل (قوله) لا نعلم فيه خلافاً من هنا قصر الشارح الخلاف على العقل لكن لما لم يكن فرق بينه وبين الحس قال ويأتى الخ يعنى أنه وإن لم يقل به هو آت في الحس تدبر

(قوله لقاتلناهم) أى كنا مأمورين بقتلهم لكن الشارح رحمه الله تعالى تبع الشيخ السبكي في هذا التعبير فان قوله والمراد الخ عبارة والد المصنف فان اللازم الأمر بالمقاتلة لأنفسها (قوله) أعطوا الجزية أم لا (على أن المراد العموم في الأحوال ويحتمل أن المعنى لقاتلنا الافراد الذين أعطوا والذين لم يعطوا على أن الملاحظ العموم في الأشخاص (قوله) كعموم الليلة لجميع أجزائها (فيه رد لما في شرح الزركشى من التنظير في المثال قال لأن الليلة ليست بعامّة إلا أن يريد مثل هذا إذا وردت في صيغة عموم ولا فرق بين تخصيص العام وتقييد المطلق ويؤيد الرد ما تقدم في قوله والقاتل له حكم ثبت لمتعدد من أن المراد بالعام هنا ما هو أعم من الحدود وزاد الشارح الكاف في مقابلة قول المصنف مثل الخ (قوله) لا للتخصيص (معطوف على قول المتن فلتحقيق العموم (قوله) بين قطعيهما (أى الخنصر والبنصر بأن بدأ بأحدهما وختم بالآخر وفي نسخة قطعيهما وهى أنسب لأن القطع مصدر لا يثنى ولا يجمع (قوله) فان الغاية الخ (بيان لوجه الشبه (قوله) مع البلاغة (وهى مطابقة الكلام لمقتضى الحال والحال هو اختبار السامع هل يدرك المعانى الدقيقة أم لا (قوله) وذكر مثالين (فيه أن هذا لا يصح إلا لو كان في موضوع واحد مع أن المقصود تشبيه الثاني بالأول في كون الغاية فيه لتحقيق العموم فلو قال وفصله بكذا لأن الغاية الخ كان أحسن (قوله) بدل البعض (وكذا بدل الاشتغال فانه يرجع إلى بدل البعض لأن زيدا معبراً به عن الذات بأوصافها من علم وغيره فاذا قيل علمه خصص العموم بالحكم بعلمه فقط وقدم أن المراد من العموم مطلق الشمول كذا قيل وفيه أن العلم إنما يدل على مجرد الذات إلا أن يقال أن إشعاره بالصفات من جهة أن النفع مثلاً إنما يكون أثر الصفة من صفاته محتمل أن يكون كرمه أو علمه أو جاهه مثلاً فصار العلم بهذا الاعتبار مشعراً بجميع الصفات ثم لا بد في البدل أيضاً من الاتصال كسائر التوابع على ما سبق في الصفة ويجوز أن يخرج به إلا كثيراً ويبقى الأول وأما تعقيبه لمتعدد حيث يحتمل أن يكون بدلاً من الكل ومن الأخير كوقوف على أولادى وأولاد أولادى أرشدكم فيظهر أنه يأتى فيه ما سبق (قوله) أكرم الناس العلماء (على أن العلماء بدل ولا نعت والا ترجح للصفة والمثال يكفى فيه الاحتمال (قوله) فلا تخصيص به (لأن التخصيص لكونه إخراجاً يستدعى مخرجه منه ولا يخرج منه في البدل لأن المبدل منه نية الطرح فكأنه معدوم وكأن البدل ذكر ابتداء حتى كأنك قلت ابتداء أكرم العلماء وفيه أنه يلزم من كونه في نية الطرح أنه مطروح بالفعل لأنه موجود في اللفظ ولا يعلم ذلك إلا من ذكر البدل والعموم من عوارض

ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره وبدأ بالغير لقلته فقال (يجوز التخصيص بالحس) كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد تدمير كل شيء أى تهلكه فان أدرك بالحس أى المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء (والعقل) كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فان أدرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه (خلافا لشدوذ) من الناس في منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان

الافاظ بالمنظور له ظاهر العبارة فلا وجه لتصويب والد المصنف ولم يذكر المصنف والشارح عطف البيان وقد ادخله البرماوى في الصفة حيث قال والمراد به اى بالوصف ما يشعر بمعنى يتصف به افراد العام سواء كان نعتاً أو عطف بيان أو حالا وسواء كان مفرداً أو جملة أو شبهها وهو الجار والمجرور والظرف اه وبخط العلامة الغنيمى تليذا بن قامم هل التوكيد يصلح ان يكون مخصصا فان قلنا ان اجمعين مثلاً يقتضى الاتحاد في الوقت فيصلح أن يكون مخصصاً ونقل لنا بعض الافاضل الحنابلة أن المصرح به عندهم انه لو قال وقفت على اولادى انفسهم اختص باولاد الصلب ولا يشمل اولاد الاولاد (قوله ما يستقل بنفسه) بأن لا يحتاج إلى ذكر العام معه (قوله لقلته) أى ليتفرغ لما يطول الكلام عليه (قوله بالحس) قدمه على العقل لما قال الامام فى اول البرهان ان اختيار الشيخ ابي الحسن الاشعرى أن المدرك بالحواس مقدم على ما يدرك بالعقل وأن القلائسى من أصحابنا خالف في ذلك فقدم المعقولات اه فيؤخذ من ذلك خلاف لما اذا تعارض في لفظ عام ان يكون مخصصا بالعقل أو بالحس أيهما يكون هو المخصص اه برماوى ونازع في هذا المثال الذى ذكره الشارح وغيره من الامثلة بانه لا يتغير ان يكون من المخصوص بالحس فقد يدعى انه من العام الذى اريد به الخصوص (قوله كما في قوله تعالى في الريح) الا وضح أن التخصيص بالسياق فان المألوف في أمثال ذلك ان المراد كل شيء مما اريد تدميره (قوله فان أدرك بالحس) المراد اى حس كان قيل ومنه الدليل السمعى لأنه مدرك بحاسة السمع وفيه نظر فان المراد أن يكون الحس نفسه مانعا من تناول والسمع لو خلى ونفسه لا يمنع فالحق ان الدليل السمعى من المخصص باللفظى (قوله اى المشاهدة) تفسير الحس بالمشاهدة نظرا للآية وإلا فالحس فى كلام المصنف شامل للحواس الخمسة الظاهرة مع ان الحاكم فيها هو العقل بواسطتها فيرجع ذلك إلى التخصيص بالعقل ولذلك اقتصر جماعة منهم ابن الحاجب على العقل اه (قوله والعقل) أى بدون واسطة وإلا فالمانع فى الحس العقل فانه لا يحكم بخروج بعض افراد العام بواسطة المشاهدة فهو من التخصيص بالعقل وإنما لم يقتصر على العقل كإبن الحاجب والآمدى ويراد ما هو أعم لأن المتبادر منه ما كان بدون واسطة ثم أن التخصيص بالعقل تارة يكون ضروريا كما مثل او نظريا قال العلامة البرماوى كتخصيص قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا فان العقل بنظره اقتضى عدم دخول الطفل والمجنون فى التكليف بالحج لعدم فهمهما بل هما من جملة الغافل الذى هو غير مخاطب بخطاب التكليف كما سبق وإنما جاز التخصيص بالعقل ولم يحز النسخ به خلافا للامام لان النسخ رفع أو يتضمنه والعقل لا يستقل بذلك ولا يتأهيه قولهم النسخ بيان لانه إنما هو بيان لانتهاء المدة (قوله الله خالق كل شيء) التمثيل به مبنى على أن المتكلم يدخل فى عموم كلامه وعلى أن لفظ شيء يطلق على الله تعالى وفى كليهما خلاف (قوله ضرورة جعله) ضرورة بعد اتضاحه الا فى فلا يتأى ان اصله نظرى (قوله لشدوذ) مصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله فى منعهم التخصيص بالعقل) لم يذكر الحس مع أن عبارة المصنف تشملها اما لانه لم يجده واما لان التخصيص به تخصيص بالعقل بواسطته كما مر

(قول الشارح لانه لاتصح إرادته) عبارة العنصر قالو أولالو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت إرادة العموم لغة واللازم باطل اما الملازمة فلأن تلك مسمياته لغة وإطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح قطعاً وأما انتفاء اللازم فلأن ذلك لا يصح لعقل فاذا قلنا هذا خالق كل شيء يفهم منه لغة أنه أراد به غير نفسه ولو أراد به نفسه لخطئ لغة الجواب أن التخصيص للمفرد هو كل شيء ويصح أنه أراد الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فمأنسب اليه وهو الخلقية والمقدورية هو المانع من إرادة الجميع (٦١) وقصره على البعض وهو غير نفسه

والعقل هو القاضى بذلك

ولامعنى للتخصيص عقلا

إلا ذلك والحق أنه يصلح

في التركيب للجميع أيضا

لغة ولو أراد لم يخطأ

لغة وإنما يكذب في المعنى

والخطأ لغة غير الكذب

في الخبر انتهى وبه تعلم

سقوط كثير من الحاشية

(قوله فيه بحث الخ) لاوجه

له فان المعنى أنه لا يراه

من اللفظ لغة كما عرفت

(قوله لاخلاف فيه) قد

عرفت أن فيه الخلاف

(قوله فليس في إطلاقه

الخ) لكن فيه مخالفة

الاصطلاح من الكل بناء

على مذهب المخالف أنه

لا يصح إرادته من اللفظ

لغة إن أراد من حيث اللفظ

فمنوع هذا هو المراد

والمنع مسلم وهو وجه

الضعف كما عرفت (قوله

ويحتمل أن المعنى)

قد عرفت أنه ليس كذلك

(قول الشارح لاتصح

إرادته بالحكم) اما باللفظ

لغة فيراد وهذا هو الفرق

مانق العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لاتصح إرادته (ومنع الشافعي) رضى الله عنه (تسميته تخصيصا) نظراً الى أن ما تخصص بالعقل لاتصح إرادته بالحكم (وهو) أى الخلاف (لفظي) أى عائد إلى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع إلى العقل فيما نقي عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا فعندنا نعم وعندهم لا ويأتى مثل ذلك كله في التخصيص بالحس (والاصح جواز تخصيص الكتاب به) أى بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم فوض البيان إلى رسوله صلى الله عليه وسلم والتخصيص بيان فلا يحصل إلا بقوله لنا الوقوع

(قوله ما في الفعل) بالرفع فاعل بنى ومصدوق ما كالدات العلية مثلا في الآية (قوله لم يتناوله العام) أى حتى يصح إخراجاه وإنما العقل اقتضى عدم دخوله في لفظ العام وفرق بين عدم دخوله وبين خروجه بعد أن دخل وأورد أنه إن أريد بعدم تناول العام له عدم تناول اللفظ فغير مسلم وإن أريد معناه من حيث الحكم فغير مضر لأن كل التخصصات تناول الحكمى فيها منق وأجيب باختيار الأول والمعنى على الكاتبة أى كأنه لم يتناوله اللفظ لمنع العقل له (قوله لاتصح إرادته) فيه أن كل تخصيص كذلك وأجيب بأن المراد لاتصح إرادته بالحكم بمجرد العقل وهذا لا ينافى أن ما استند الشيء تصح إرادته (قوله تسميته) أى التخصيص : يعنى الإخراج بالعقل والفرق بين قول الشافعي رحمه الله وقول الشذر دان الشافعي يمنع التسمية مع قوله بأن لفظ العام شامل لما نفاه العقل والشذوذ بمنع تناول لما نفاه العقل ويلزم منه منع التسمية فاعل به الشذوذ وعدم تناول العام له من أنه لاتصح إرادته على به الشافعي عدم التسمية فظهر الفرق وبهذا يندفع ما يقال لم يقل خلافا للشذوذ والشافعي (قوله أى عائد إلى اللفظ) المتبادر إلى أن معنى كلام المصنف أنه خلاف لا يترتب عليه ثمرة في الأحكام كما يشير له الشارح بقوله للاتفاق على الرجوع الخ (قوله وعندهم لا) مسلم بالنسبة للشافعي وأما بالنسبة للشذوذ فالحلف بينهم وبين الجمهور معنوى لأنهم يفنون تناول لفظا وحكما (قوله ويأتى مثل ذلك الخ) فان التخصيص بالحس تخصيص بالعقل (قوله والاصح جواز تخصيص الخ) شروع في المخصص النقلى قيل كان المناسب أن يقول والصحيح لأن القول المقابل غير معتبر لانه لبعض الظاهرية كما قاله الشيخ خالد (قوله لقوله وأنزلنا الخ) وعليه فقوله ما نزل إليهم اظهر في محل الاضمار (قوله فلا يحصل إلا بقوله) أى أو فعله (قوله لنا الوقوع) وهو من أقوى أدلة الجواز

بين المذهبين (قوله دون الشذوذ) لاوجه له مع بيان الشارح معنى كونه لفظيا وهو الاتفاق على الرجوع للعقل ثم الاختلاف في أن ما أخرجه العقل هل يسمى إخراجاه له تخصيصاً أولاً وكونهم يعتبرون في التخصيص صحة الإرادة بالحكم لا يترتب عليه شيء سوى مامر (قوله لأنهم يعتبرون الخ) ان كان بياناً لمذهب الشذوذ فليس كذلك بل هم يعتبرون تناول اللفظ له لغة وأيسر بمتناول عندهم وان كان بياناً لمذهب الشافعي فكان الصواب قصره عليه اللهم الا أن يراد أن عدم صحة الإرادة بالحكم علة عند الجميع لكن عند الشذوذ تقتضى عدم تناول اللفظ وعند الشافعي تقتضى عدم التسمية بالتخصيص تدبر واعلم أنه هل يقدم الحس

كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء الشامل لأولات الأحمال بقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن فإن قال المانع يجوز أن يكون التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الأصل عدمه وبيان الرسول صلى الله عليه وسلم يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال تعالى ونزلنا عليك القرآن تبياناً لكل شيء (والسنة بها) أى بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم فقصر بيانه على القرآن لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فمما سقت الساء العشر بخديشهما ليس فيما دون خمسة أو سن صدقة (و) السنة (بالكتاب) وقيل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم جعله مبيناً للقرآن فلا يكون القرآن مبيناً للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك القرآن تبياناً لكل شيء وإن خص من عمره ما خص بغير القرآن (والكتاب بالمتواترة) وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي إن فعل الرسول لا يخص

(قوله كتخصيص قوله تعالى والمطلقات الخ) هذا مخصوص أيضاً من حيث شموله لغير المدخول بهن بقوله فما لكم عليهن من عدة تعتدونها كما أن قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً مخصوص بقوله وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن اه (قوله والسنة) أى العامة كما هو الفرض وفيه العطف لمعمولين على معمول واحد (قوله لتبين) أى بستتكم فالبيان بالسنة مقصور على القرآن لا يتجاوز به إلى غيره من السنة وحيث لا تكون السنة مبينة للسنة ثم ان الاستدلال بهذه الآية هنا لا ينافي الاستدلال بها فيما تقدم على عدم جواز تخصيص الكتاب بالكتاب لان كلا استدلال بها بحسب ما فهمه منها والآية الواحدة تحتل معان كثيرة أو أن يقال أن الاول ناظر لقوله لتبين للناس أى بالسنة وهذا ناظر لقوله ما نزل إليهم حيث جعله خاصاً بالقرآن ومحصله أن الاول ناظر إلى الفاعل أى تبين أنت والثاني ناظر إلى المفعول وهو القرآن وما سيأتي بعد هذا ناظر للفاعل والمفعول معا (قوله قصر بيانه على القرآن) أى قصر بيان النبي صلى الله عليه وسلم على القرآن من حيث أنه مبين بالفتح في قوله ما نزل فلا يبين بسنة إلا القرآن وقيل المعنى بيان النبي على القرآن من حيث أن القرآن مبين بالكسر وذلك في قوله وأنزلنا إليك الذكر لتبين أى الذى يبين به القرآن لا السنة ثم أن القصر مستفاد من المفهوم إذ المعنى لتبين للناس ما نزل إليهم لا غيره ثم أن القائل بالمنع داود وطائفة حيث قالوا يتعارضان وهذا يشمل المتواترة بالمتواترة والاحاد بالاحاد وتصور الاول في زماننا عصر كما قال القرافى لفقد التواتر قال وإنما يتصور في عصر الصحابة والتابعين فإن الاحديث كانت في زمانهم متواترة لقرب العهد وشدة العناية بالرواية (قوله قلنا لا مانع الخ) فمعنى الآية على هذا لتبين للناس بالسنة أو الكتاب ما نزل إليهم من الكتاب أو السنة فنظر ههنا للفاعل والمفعول (قوله وما ينطق عن الهوى) لو قال الآية كان أولى فان الاستدلال بقوله إن هو إلا وحي يوحى (قوله ويدل على الجواز الخ) لم يستدل على الوقوع كما فعل في الذين قبله وقد استدلل عليه بخبر الحاكم وغيره ما قطع من حى فهو ميت فانه مخصوص بقوله تعالى ومن أوصافها وأوبارها الآية (قوله تبياناً لكل شيء) والسنة من الاشياء (قوله بغير القرآن) أى كالعقل والحس والسنة والاجماع (قوله بناء على القول الآتي) أى في قوله وبفعله عليه الصلاة والسلام فانه يأتي للشارح قول ان فعله ينسخ في حقه وحقنا بطريق الأناسي فتأمل

على الفعل أو عليه قال بكل طائفة قال بعضهم ولا معنى له لا مكان العمل بهما وفيه أنه إذا كان افراد العام عشرة مثلاً وعملاً بهما بطل العام وكان نسخاً لا تخصيصاً وكذلك إن لزم على العمل بهما بقاء أقل من أقل الجمع فالحق أن للخلاف معنى أى معنى تأمل (قوله وليست علة) أى مانع من التعليل (قوله إلى الفاعل) والمفعول تأمله (قول الشارح فقصر بيانه على القرآن) حيث جعل البيان علة الانزال فلا يبين بغير المنزل فلا تبين السنة بغير القرآن هذا معناه وأما قول المحشى والقصر باعتبار مفهوم ما نزل إلى آخر كلامه فغير مستقيم لانه لا تعرض هنا لعدم تبين غير المنزل مطلقاً بل لعدم تبين السنة بغير المنزل فتأمل

(قول الشارح قال ابن أبان) هو من الحنفية قال الشارح بخلاف ما لم يخص أو خص بظني أعلم أن مقابلة قول الكرخي لقول ابن أبان تقتضي أن الظني الذي هو بعض مفهوم قول ابن أبان هو الظن الذي هو بعض منطوق قول الكرخي وهذا الاشبهة فيه ثم إن الكرخي من الحنفية المانعين تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس إلا أن عندهم نوعا من الخبر يسمونه المشهور وهو ما كان آحادا في القرن الأول ثم بعده رواه في كل عهد قوم يؤمنون وأطوهم على الكذب وتلقته الأئمة بالقبول فهو وإن كان آحادا باعتبار أصله لكنه يفيد ظنا يكاد أن يكون يقينا وهذا النوع يخص الكتاب دون الآحاد الصنف لعدم تلقى (٦٣) الأئمة له بالقبول فهذا النوع هو المراد

بالظن في كلام الكرخي كما قاله المحقق التفنازي في حاشية العنود فيجب أن يكون هو المراد في كلام ابن أبان لمقابلته لكلام الكرخي وبه يظهر أن هذا الكلام على غاية من التحقيق وأنه ليس المراد بالظن خبر الواحد الذي في المتن والله سبحانه وتعالى أعلم ثم أعلم أن قول المصنف وثلاثا إن خص بقاطع مع قوله وقال الكرخي بمفصل يعمم في المفصل والمتصل وهو صريح قول العنود وقال ابن أبان إنما يجوز إن كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان أو منفصلا ومعلوم أن المتصل لا يكون إلا لفظا وحينئذ فقول الشارح وهذا مبنى الخ مشكل إذ اللفظ قد يكون قطعيا والغرض الفرق بين القطعي والظني لفظا كان أو غيره

(وكذا) يجوز تخصيص الكتاب (بخبر الواحد عند الجمهور) مطلقا وقيل لا مطلقا وإلا لترك القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنين أولى من إلغاء أحدهما (وثالثها) قال ابن أبان يجوز

(قوله) وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد (فان قيل قال عليه الصلاة والسلام إذا روى عن حديث فأعرضه على كتاب الله فان وافقه فاقبله وإن خالفه فردوه وخبر الواحد المعارض للكتاب مخالف له فيرد ولا يخص به فيمتنع تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالجواب أن هذا الدليل منقوص بجر يانه في الخبر المتواتر إذ لو صح ما ذكر لما خص الكتاب به لمخالفته إياه واللازم باطل وأيضا المراد بالحديث الواجب عرضه على الكتاب هو ما لم يقطع بأنه حديثه صلى الله عليه وسلم كما دل عليه سياق الكلام فان قيل خبر الواحد وإن كان خاصا ظني والكتاب قطعي والظن لا يعارض القطع فالجواب أن العام الذي هو الكتاب مقطوع المتن والسند لثبوتهما بالتواتر لكنه ظني الدلالة لاحتمال التخصيص والخاص مقطوع الدلالة مظنون السند فتعادل لكون كل منهما قطعيا من وجه ظنيا من وجه فجاز التعارض بينهما والقول بالتخصيص مقتضى ترجيح الخاص لا ينافي التعادل إذ هو بحسب الذات والراجح بزيادته وهو أن الأصل أعمال الدليل (قوله مطلقا) خص بقاطع أولا قال الزركشي هذا الخلاف موضعه في خبر الواحد الذي لم يجمعوا على العمل به فان أجمعوا عليه كقوله عليه الصلاة والسلام لا ميراث لقاتل ولا وصية لوارث ونهيه عن الجمع بين المرأة وأختها فيجوز تخصيص العموم به بلا خلاف لأن هذه الأخبار بمنزلة المتواتر لاعتقاد الإجماع على حكمها وإن لم ينعقد على روايتها نبه عليه ابن السمعاني اه ويمكن أن يقال أن المخصص في الحقيقة إنما هو الإجماع وكلامنا في خبر الواحد إذا احتف بالقرائن أفاد العلم كالتواتر وعلى ذلك ينبغي أن لا يجري فيه الخلاف وفي التحرير الاتفاق على تخصيص خبر الواحد للكتاب بعد تخصيص الكتاب بالقطع للجمع بين الأدلة المتعارضة لأن أعمال كل من الدليلين ولو في الجملة أولى من إهمال أحدهما بالكلية وهذه الصورة واردة على ظاهر المتن (قوله وهي ظنية) والقطعي إنما هو المتن (قوله بالظنين) ولو باعتبار الدلالة (قوله ابن أبان) اسمه عيسى من أئمة الحنفية قال الامام النووي في شرح مسلم أما أبان ففيه وجهان لا أهل العربية الصنف وعدمه فمن لم يصرفه جعله فعلا مضيا والهمزة زائدة فيكون أفعال ومن صرفه جعل الهمزة أصلا فيكون فعلا وصرفه هو الصحيح وهو الذي اختاره الامام محمد بن جعفر في كتابه جامع اللغة والامام ابو محمد بن السيد البطليوسي اه وقال القرافي المحدثون والفقهاء على عدم صرف أبان هذا وكذلك أبان بن عثمان بن عفان رضي الله عنه

الهم إلا أن يدعى أن اللفظ بالنظر لنفسه لا يكون قطعيا لتوقفه على انتفاء الاحتمالات وهو خارج عنه كذا نقل من الاشكال عن شيخ الاسلام وأجاب عنه وبعبارة العنود قال ابن أبان إذا خص بدليل مقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة إلى الآحاد وقال الكرخي مثل ذلك إلا أنه زاد قيда فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته إلى المجاز لأن المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظن إذا ضعف بالتجاوز إذ لا يبقى قطعيا إذ نسبته إلى مراتب التجوز بالجواز سواء وإن كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع انتهى وإذا تأملت هذه العبارة عرفت أن مراد الشارح الفرق بين قولي ابن أبان والكرخي بأن ابن أبان لم يشترط خروج العام إلى المجاز بل المدار على ما يضعف الدلالة سواء أخرجه كالعقل أو لا كالتصريح

القاطعة متصلة أو منفصلة فان قلت من أين يعلم أن غير العقل لا يخرج العام إلى المجاز عند ابن أبان قلت من تقييده جواز التخصيص بالآحاد بالتخصيص بالقاطع إذ لو أخرجه غير العقل ولو ظننا إلى المجاز لكفى في ضعف الدلالة كما كفى ذلك عند الكرخي فلما قيد بالقاطع علم أنه أي العام المخصوص بقاطع متصلاً أو منفصلاً عنده حقيقة والحاصل أن ابن أبان يعمم في المخصص بالاتصال والانفصال وهذا معلوم من مقابلته لقول الكرخي المقيد (٦٤) بالمنفصل وأنه يقول بان المخصوص باللفظ حقيقة وهذا معلوم من التقييد بالقاطع

ومن هنا علمت دقة نظر الشارح وان قوله لضعف دلالة معناه أنه ضعفت دلالاته بسبب التخصيص بقاطع مع بقائه على كونه حقيقة لا مجازاً ولا لائفاً مبنى هذا القول الآتي في الشارح وان قوله وهذا مبنى الخ الإشارة فيه لأصل القول لا لقوله أو خص بظني لأن كونه حقيقة موجود خص بظني أو قطعي فليتامل تأمل (قول المصنف وعندى عكسه) أي في صورة التخصيص بالظن دون مالم يخص كما بينه الشارح (قوله فان اجمعوا عليه الخ) هذا هو المراد بالظن في كلام ابن أبان كالكرخي (قول المصنف وقال الكرخي بمنفصل) أي مستقل وإن كان يجب في التخصيص عند الحنفية ان لا يتراخي المخصص وإلا كان نسخاً (قول الشارح لضعف دلالاته حينئذ) لأنه مجاز عند الكرخي حينئذ ونسبته

(إن خص بقاطع) كالعقل لضعف دلالاته حينئذ بخلاف مالم يخص أو خص بظني وهذا مبنى على قول تقدم أن ما خص باللفظ حقيقة قال المصنف (وعندى عكسه) أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز إن خص بظني لان المخرج بالقطعي لمالم تصح إرادته كان العام لم يتناول فيلحق بمالم يخص (وقال الكرخي) يجوز إن خص (بمنفصل) قطعي أو ظني لضعف دلالاته حينئذ بخلاف مالم يخص أو خص بمتصل فالعموم في المتصل بالنظر إليه فقط وهذا مبنى على قول تقدم ان المخصوص بما لا يستقل حقيقة (وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الخ الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم والكافر ولا الكافر المسلم

(قوله إن خص بقاطع) أي قبل تخصيصه بخبر الواحد كما في قوله تعالى وأقيموا الصلاة فان العقل خص من هذا الخطاب الصبي والمجنون لعدم صحة توجه الخطاب لهما فيصح تخصيص هذا حينئذ بخبر الواحد (قوله لضعف دلالاته) لأنه لما فتح باب التخصيص بالقاطع انجر الاحتمال إلى التخصيص بغيره وقال الشيخ خالد ان دلالة العام عنده قبل التخصيص بالدليل القاطع قطعية فإذا خص به صار ظني الدلالة بالنسبة إلى آحاده (قوله أو خص بظني) أورد أنه لا يقبل عند ابن أبان أن يكون التخصيص بظني أولاً لأنه لا يخص به إلا إذا خص بقاطع أولاً واجاب شيخ الاسلام بأنه بناء على مذهب غيره وفيه نظر إذ لا معنى لبناء كلامه على مالم يقل به فالأولى الجواب بأن المراد ظني غير خبر الآحاد لكن يرد عليه أنه ما الفرق بين خبر الآحاد وغيره (قوله وهذا) أي ما تقدم من أن ما خص بقاطع يجوز تخصيصه بخبر الآحاد لان دلالاته صارت ضعيفة لانها مجازية بخلاف مالم يخص أو خص بظني فلا يجوز تخصيصه لان دلالاته قوية لأنها حقيقية قال الولي العراقي في شرح نظم المنهاج لو ألده فان قلت كيف يجتمع هذا مع ما تقدم عن ابن أبان من أن العام المخصوص ليس بحجة فان تخصيصه بعد ذلك فرع كونه حجة قلت إنما منع ابن أبان حجية العام المخصوص لأنه صار مجازاً وليس بعض المحامل أولى من بعض فيبقى مجزئاً فإذا ورد بعد ذلك مخصص جزئياً باخراج ما دل عليه ويبقى الباقي على ما كان عليه من الاجمال لا يجزم بإرادته ولا بعدهما (قوله على قول) تقدم في قوله وقيل مجاز إن خص بغير لفظ كالعقل (قوله ان ما خص باللفظ حقيقة) فيه قصور إذ اللفظ قد يكون قطعياً كما يكون ظنياً والفرق بين القطعي والظني لفظاً كان أو غيره (قوله قال المصنف) أي متعباً على ابن أبان (قوله وعندى عكسه) ليس المراد أنه يختار العكس وإلا لنافاه ما تقدم عن الجمهور بل لو سلم كلام ابن أبان لكان الأولى العكس ولذلك صرح الشارح العبارة عن ظاهرها وقال أي ينبغي فحمل عبارة المتن على ان ذلك بحث مع ابن أبان على سبيل القدح في دليله بالقول بالموجب خلافاً لما حل به الزركشي قول المتن المذكور من انه قول مستقل ارتكبه المصنف وجهه وتعبه في ذلك التوجيه العلامة البرماوى في شرح الفيتة (قوله فيلحق بمالم يخص) أي في قوة دلالاته بخلاف ما دخله التخصيص لضعف دلالاته على أفراد حينئذ (قوله بالنظر إليه فقط) أي فكانه لم يخص (قوله وتوقف القاضي) قال البرماوى

الخامس

إلى جميع مراتب التجوز على السواء فلا يمكن أن يكون قطعياً فضعف واعلم ان كلام ابن أبان والكرخي هنا إنما هو في جواز التخصيص وعدمه وإن كان العام المخصوص ليس بحجة عند الأول مطلقاً وعند الثاني إنما يكون حجة إن خص بمتصل كما في المنهاج وغيره (قوله اما المقطوع فيجوز الخ) فيه ان قول الجبائي بما بعده من الاقوال صريحة في وقوع الخلاف في الجلي وهو ما قطع فيه بنى الفارق وهو المقطوع به على كلامه وقد صرح بحرمان الخلاف فيه الصفوى شارح منهاج البصائر

(قول الشارح المستند نص خاص) اما المستند إلى عام فلا يخص بل يحصل به التواضع (٦٥) ويصار إلى الترجيح بالقرائن

(قول الشارح لان القياس أقوى عنده الخ) قدم الشارح أن القياس يعم المستند لخبر الواحد في قوله ولو كان خبر واحد ووجه كونه أقوى ان الذي قاس لما استند في قياسه إلى النص الذي هو خبر الواحد صار كأنه رواه فقيه بقي أن هذا الكلام يقتضي أن ابن أبان يقول خبر الآحاد إذا رواه الفقيه يخص به الكتاب فيحمل ما تقدم على خلافه والله أعلم (قول المصنف مخصصاً من العموم بنص) كما إذا خص من قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الفقير بنص وقيس به المديون ومفهوم ذلك أن أصل القياس إذا كان مخصوصاً من عام آخر فلا يكون القياس مخصصاً لهذا العام لأن الأصل المستند إليه القياس لا يصلح أن يكون مبنياً لهذا العام لعدم تناوله شيئاً من أفراده فكذا القياس المستنبط منه لا يصلح مبنياً للعام فلو اعتبر لم يكن إلا معارضاً وحينئذ يصار إلى الترجيح وفيه أن عدم صلوح الأصل للبيان لعدم تناوله شيئاً من أفراده لا يستلزم عدم

ويأتي الخلاف في تخصيص المتواترة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على إمامه (و) يجوز التخصيص لكتاب أو سنة (بالقياس) المستند إلى نص خاص ولو كان خبر واحد (خلافاً للإمام) الرازي في منعه ذلك (مطلقاً) بعد أن جوزه حذراً من تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة (وللجبائي) أبي علي في منعه ذلك (إن كان) القياس (خفياً) لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقاً وقدمشى المصنف على ذلك في شرحه (ولابن أبان إن لم يخص مطلقاً) بخلاف ما خص فيجوز لضعف دلالة حينئذ وقد أطلق الجواز هنا وقيدته في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم لان القياس عنده أقوى من خبر الواحد ما لم يكن راويه فقيهاً (و) خلافاً (لقوم) في منعهم (إن لم يكن أصله) أي أصل القياس وهو المقيس عليه (مخصصاً) بفتح الصاد (من العموم) أي مخرجاً منه (بنص) بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس بخلاف أصله فكان التخصيص بنصه (وللكرخي) في منعه (إن لم يخص بمنفصل) بأن لم يخص أو خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة العام حينئذ (وتوقف إمام الحرمين) عن القول بالجواز وعدمه

الخامس يعني من الأقوال أن التخصيص بذلك يجوز أن يقع لكون ما وقع حكاه القاضي في التقریب وحكي قولاً آخر أن الدليل قام على المنع من التخصيص بالآحاد وهذا في الحقيقة هو القول الثاني وهو المنع مطلقاً السادس الوقف اما على معنى لا ندرى واما على معنى تعارض أمرين دلالة للعموم على اثباته والخصوص على نفيه وذلك لان متن الكتاب قطعي وخواه مطلقون وخبر الآحاد بالعكس فتعارضوا ولا مرجح فالوقف اه والذي نقله العضد عن القاضي الوقف بمعنى لا أدري فلعله اقتصر على أحد المنقول عنه كما وقع للمصنف (قوله ويأتي الخلاف) أي الخلاف المذكور ولا فطلق الخلاف يؤخذ من قول المصنف والسنة اه زى من إطلاقه وإلا فليس صريحاً في تناول تخصيص المتواترة بالآحاد لجواز أن يكون مفروضاً في المتساويين اه سم (قوله على إمامه) أي الرازي لانه يتبعه كثيراً ويختصر كلامه في المحصول (قوله أوسنة) ظاهره مطلقاً متواترة أولاً وقيدتها القرأني بالمتواترة وكذا الولي العراقي في شرح نظم والده المنهاج (قوله إلى نص خاص) بأن كان حكم أصله مخرجاً من العموم بنص خاص من كتاب أوسنة ثم أن محل الخلاف في القياس المطلقون أما المقطوع فيجوز التخصيص به قطعاً وهو ما كانت العلة فيه محققة أو قطع بوجودها في الفرع وانتفى الفارق بين الأصل والفرع قطعاً ولم يذكر المصنف التخصيص بالاجماع مع أن غيره ذكره لان التخصيص في الحقيقة بدليله لابه (قوله في الجملة) إذ ليس بلازم ان كل نص أصل وإشارته بذلك إلى الجواب عن هذا القول باننا لم نقدم القياس على أصله بل على أصل آخر وهو بالنسبة إلى ذلك الأصل ليس فرعاً لدليله مثله (قوله وقد أطلق الجواز) أي جواز التخصيص بالقياس ولم يقيد المخصص للعام بالقطعي والذي في شرح الولي العراقي لنظم والده للنهاج مانصه رابعاً الجواز ان خص قبل ذلك بمقطوع به لا بمطلقين وأطلق البيضاوي في قوله وشرط ابن أبان التخصيص اعتماداً على تقييده بالمقطوع في خبر الواحد اه فليحرر النقل عن ابن أبان (قوله أقوى من خبر الواحد) أي فذلك أطلق التخصيص به (قوله فقيهاً) أي مجتهداً كما هو المراد عندها أهل الأصول عند الإطلاق (قوله بخلاف أصله) أي تخصيص أصله فهو على حذف مضاف كما إذا قيل لا تبعوا الطعام بالطعام وفرض أنه أخرج البر من ذلك وانه يباع بعضه ببعض ثم يقاس على هذا البر الذرة (قوله بنصه) أي بنص ذلك الأصل (قوله لضعف دلالة العام) لان دلالة مجازية (قوله أو خص بمتصل) أي بناء على أن العموم في المتصل بالنظر إلى أفراده فكان لا تخصيص

(٩ - عطار - ثاني) صلوح القياس لذلك لتناوله للبعض الخصوص به قاله السعد في التلويح (قوله قياساً على من زنى بيهيمة غيره) أي مع نص على المقيس عليه وفيه أنه حينئذ خص من العام أصل القياس تدبر (قوله ثم يقاس القياس المتقدم) أي يقاس

لنا أن أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الآية فعليها نصف ذلك بقوله تعالى فإذا أحسن فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس على الآية والنصف أيضا (و) يجوز التخصيص (بالفحوى) أى مفهوم الموافقة وإن قلنا الدلالة عليه قياسية كأن يقال من أساء إليك فعاقبه ثم يقال إن أساء إليك زيد فلا تقل له أف (وكذا دليل الخطاب) أى مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به (فى الأرجح) وقيل لأن دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم ويجب أن المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه لأن أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء.

(قوله لنا أن أعمال الخ) تمام تقريره أن يقال لنا أن القياس دليل شرعى عارض مثله وفى تخصيصه به أعمال الدليلين وهو أولى من إلغاء أحدهما (قوله وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني) الخ قال سم هذا لا يصلح حجة على ابن أبان والقولين اللذين بعده كما يظهر بالتأمل لا يهتم يسلمون التخصيص بالقياس إذا خص العام بتخصيص آخر وهذا موجود فى الآية المذكورة نعم يصلح التخصيص فى الآية للرد على الامام الرازى حيث منع مطلقا وعلى إمام الحرمين حيث توقف (قوله ما على المحصنات) أى الحرائر الابكار (قوله والعبد) لعل الخصم لا يسلم ذلك وثبت حكم العبد بغير هذا هذا القياس (قوله وبالفحوى) أى بالاجماع كما نقله المصنف فى شرح المختصر قال البرماوى ويجوز تخصيص نفس الفحوى إذالم يعد التخصيص فيه بالنقض على المأموظ مثل تحريم التأفيف الدال على حرمة الضرب للآب والام فيخص بما إذا لم تفجر الائم مثلا ويرد الآب بخلاف ما إذا عاد على أصله بالنقض فلا يجوز مثل أن يباح ضرب الوالدين مثلا من غير سبب مع تحريم التأفيف وكذا مفهوم الموافقة فإنه يفيد فى المسكوت عنه انتفاء الحكم المذكور ويجوز أن تقوم الدلالة على ثبوت مثل الحكم المنطوق لبعض المسكوت عنه كما دل الحديث على وجوب الغسل من التقاء الحتاين وهو من جملة المسكوت عنه لمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام إنما الماء من الماء (قوله وإن قلنا ان الدلالة عليه الخ) لكن المصنف على أنها غير قياسية ولا تكرر مع ما تقدم من التخصيص بالقياس (قوله وكذا دليل الخطاب فى الأرجح) ظاهره أنه لا خلاف فى الفحوى وهو موافق لما فى شرح المختصر من نقل الاجماع لكن لقائل أن يقول أن دليل مقابل الأرجح فى دليل الخطاب جارها فىنبغى جريان ذلك المقابل هنا وإلا فما الفرق اللهم إلا أن يفرقوا بان الفحوى أقوى بدليل أنه جرى فيها قول أنها منطوق كما سبق فهى إما منطوق أو فى حكمه لفوتها فلها لم يجر فيها هذا المقابل تأمل سم (قوله على ما دل عليه المفهوم) أى على الفرد وهو مادون القلتين الذى هو مفهوم إذا بلغ الماء قلتين (قوله بأن المقدم صفة لموصوف محذوف) أى بأن المطوق المقدم عليه أى على المفهوم (قوله لأن أعمال الدليلين وهما المفهوم والعام) أى مفهوم إذا بلغ الماء قلتين والعام وهو الماء لا ينجسه شيء (قوله أولى من إلغاء أحدهما) وهو المفهوم (قوله وقد خص حديث ابن ماجه) أى خص عموم الماء بمفهوم الشرط. فى الحديث الثانى قال البرماوى كذا مثل به بعض اصحابنا لأن الكل مثله وبه وهو غير مختار عندى لأن كلا من الحديثين عام من وجه وخاص من وجه آخر فالأول عام من جهة حمل الخبث وهو التجس فيما تغير وما لم يتغير وخاص من جهة مادون القلتين والثانى عام من حيث القلتين ودونهما وخاص من حيث التقييد بالنغير وليس تخصيص عموم أحدهما بخصوص الآخر بأولى من عكسه فيوقف حتى يرجح أحدهما على الآخر بدليل ولا يخفك أن الأول فى كلامه هو الثانى هنا كما لا يخفى

على البهيمة المخرجة من غير هذا النص العام بنص خاص هذا حقيقة الكلام لكن فيه ان العام وهو مملوكة الغير متناول للبهيمة فيما يخص العام الآخر يخصه تأمل

(قول الشارح بمفهوم حديث ابن ماجه الخ) انما لم يعكس بأن يجعل منطوق الاول مخصصا لمفهوم الثاني بحال التغير لانه لا يبقى حينئذ للشرط فائدة قاله السعد في حاشية العضد لأن المفهوم حينئذ الماء القليل المتغير يحمل الخبث فلا يكون القليل الغير المتغير حاملا للخبث فلا يكون لتقييد الماء بالكثير وهو القلتان فائدة (قول الشارح ثم فعله) قال (٦٧) العضد فان لم يثبت وجوب اتباع الأمة له فهو

تخصيص له فقط وإن ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ لتحريمه وان بدليل عام في جميع أفعاله فالخيار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الأمة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء في الفعل اه أي لانه حينئذ يكون عملا بالدليلين فبالاول حيث حرم علينا الوصال والثاني حيث وجب اتباعه في غير ذلك بخلاف ما لو أبقى الثاني على عمومه وجوز صوم الوصال لنا أيضاً فان العام الأول يبطل بالكلية قاله السعد (قول الشارح أو أقر من فعله) قال العضد فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه في ذلك المعنى إما بالقياس وإما بقوله صلى الله عليه وسلم حكى على الواحد حكى على الجماعة وأما إذا لم يتبين فالخيار أنه لا يتعدى إلى

إلا ما غلب على وجهه وطعمه ولو نه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث (ويجوز التخصيص بفعله عليه) الصلاة والسلام وتقريره في الاصح) فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله أو أقر من فعله وقيل لا يخصان بل ينسخان حكم العام لان الاصل تساوى الناس في الحكم واجيب بان التخصيص اولى من النسخ لما فيه من اعمال الدليلين (والاصح ان عطف العام على الخاص) وعكسه المشهور (لا يخص) العام وقيل يخصه

(قوله) إلا ما غلب على وجهه الخ) فيه تصريح بأن الماء له ريح ولون والحكمة بمنعون ذلك إذ هو عنصر بسيط والبسائط لالون لها ولا ريح فالإضافة لادنى ملابسة أي ريحه العارض عليه الخ وقد دل بسطنا ذلك في حواشي المقولات الكبرى والواو بمعنى أو في وطعمه ولونه (قوله) لا يحمل الخبث) أي لا يتجسس سواء تغير أم لا فهو عام في ذلك وقال بعض الحنفية المعنى إذا بلغ في الاتقصا قلتين لم يحمل الخبث أي فينجس (قوله) ويجوز التخصيص) أي للكتاب والسنة (قوله) بفعله عليه السلام) إنما ذكره مع أنه من السنة لأن الخلاف فيه ممن قال بجواز التخصيص بالسنة وقال شيخ الاسلام افرده بالذكر لانه لا يتأتى أن يكون مخصصا بالفتح إذ لا عموم له بل مخصصا بالكسر (قوله) وتقريره) وهل التخصيص بنفس تقريره صلى الله عليه وسلم أو بما تضمنه من سبق قول به فيستدل بتقريره على أنه قد خص بقول سابق إذ لا يجوز لهم أن يفعلوا ما فيه مخالفة للعام إلا باذن صريح فتقريره دليل ذلك وجهان حكاهما ابن القطان والسكيا مال ابن فورك والطبري أن الظاهر الاول أفاده البرماوى (قوله) كما قال الوصال الخ) قال العلامة البرماوى محل كونه تخصيصا إذا كان العموم شاملا له وللأمة بتحريم شيء مثلاً ثم يفعل الفعل المنهى عنه وهو بما لا يجب اتباعه فيه أما لكونه من خصائصه أو غير ذلك أما إذا أوجبنا التأسي به فيه فيرفع الحكم عن الكل وذلك نسخ لا تخصيص وأما إذا كان العموم للأمة دونه ففعله صلى الله عليه وسلم ليس بتخصيص لعدم دخوله في العموم وقد مثل ذلك بالنهي عن استقبال القبلة واستدبارها ثم جلس في بيت حفصة مستقبل بيت المقدس فعلى القول بأن النهي شامل للصحراء والبيان فيحرم فيها وبه قال جمع يكون النبي ﷺ خص بذلك وخرج من عموم النهي وان قلنا أنه صلى الله عليه وسلم ليس مختصاً بذلك فالتخصيص للبيان من العموم سواء هو والأمة في ذلك (قوله) بل ينسخان حكم العام) أي فتكون الحرمة منسوخة عن كل مسلم ثم ان هذا كلام يحمل يعلم تفصيله من قول العلامة البرماوى فتقرير النبي ﷺ واحد من المكلفين على خلاف مقتضى العام فهل يكون تخصيصا إذا وجدت شرائط التقرير فيه فان كان قبل دخول وقت العمل به ولم يثبت مساواة الذي قرره لغيره كان تخصيصا وان ثبت المساواة لجميع ما دل عليه الكلام او كان بعد دخول وقت العمل كان ناسخا ومثل الاستاذ أبو منصور ما يكون تخصيصا بقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر وتركه صلى الله عليه وسلم سام اخذ الزكاة من الخضروات وكذا تقريره على ترك الوضوء لمن نام قاعدا اه (قوله) لان الاصل تساوى الناس في الحكم) لعل فيه إشارة إلى ما قبل من انه ان اشتهر كون الفعل من خصائصه

غيره لتعذر دليله أما القياس فظاهر وأما حكمى على الواحد حكى على الجماعة فالتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق (قول الشارح) بل ينسخان حكم العام) هذا هو وجه أفراد هذه المسئلة عما تقدم إذ الخلاف فيه تخصيص وأما هنا فهو تخصيص أو نسخ وهذا كاف (قوله) كالحلى باللام الخ) فيه ان وجه القول بالتخصيص في الضمير هو اتحاد الراجع والمرجع ولا يوجد ذلك في اسم الإشارة لتعينه بالإشارة لا بتقدم اللفظ نعم الحلى باللام الظاهر منه عين الاول تأمل

أى يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثال العكس حديث ابى داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهدي في عهده يعنى بكافر حربى للاجماع على قتله بغير الحربى فقال الحنفى يقدر الحربى في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم فلا ينافى ما قال به من قتل المسلم بالذمى ومثال الأول ان يقال لا يقتل الذمى بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الاول الحربى فيقول الحنفى والمراد بالكافر الثانى الحربى ايضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسألة ان العطف على العام لا يقتضى العموم في المعطوف على الاصح (و) الاصح ان (رجوع الضمير الى البعض) اى بعض العام لا يخصه اى يقصره على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لرجعه وأجيب بأنه لا محذور في المخالفة لقريئة مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن مع قوله بعده وبعولتهن احق بردهن فضمير بعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائى وقيل لا يؤخذ حكم البوائى من دليل آخر (و) الاصح ان (مذهب الراوى) للعام بخلافه لا يخصه

لم يخص به ولا خص كما حزم به سليم في التقريب وقال السكيا أنه الاصح قال ولهذا حمل الشافعى تزوج ميمونة رضى الله عنها وهو عليه الصلاة والسلام محرم على انه كان من خصائصه قاله البرماوى (قوله وهكسه) يحتمل الرفع على أنه مبتدأ حذف خبره أى كذلك والنصب عطفًا على قوله عطف وقوله المشهور اى فى الاستعمال او بالخلاف بين الحنفية وغيرهم وإن كان الخلاف فى عكسه ايضا لاتحاد المدرك وفيه إيماء لعذر المصنف فى تركه العكس (قوله أى يقصره الخ) هذا معنى آخر للتخصيص غير المعنى المتقدم فان المتقدم قصره على ما عدا الخاص (قوله وصفته) ومنها الخصوص وتعميم الخاص لا يمكن لانه موضوع لامر واحد (قوله مثال العكس) قدمه لورود مثاله ولانه الذى اشتهر فيه الخلاف فقدمه اعتناء به (قوله لا يقتل مسلم بكافر) قال الشهاب العام الكافر الاول والخاص الكافر المقدر فانه معطوف على الكافر الاول وقوله بكافر حربى معطوف بالواو الداخلة على ولا ذو عهد فانه من عطف المفردات عطف ذو على مسلم وبكافر حربى على بكافر اه وهو ظاهر وبه يندفع ما قد يتوهم من ان ذلك ليس من قبيل عطف العام على الخاص أو عكسه (قوله للاجماع على قتله) أى المعاهد وهو علة لتقدير الخاص (قوله بين المعطوفين) فيه تغليب (قوله فى صفة الحكم) وهى الحرابة وهى صفة خاصة ومعنى كونها صفة للحكم أنها صفة متعلقة وهو الشخص الكافر (قوله وقد تقدم الخ) أشار بذلك إلى ان صحة التمثيل به فى الموضوعين باعتبارين فالتمثيل به ههنا من حيث ان العطف على العام اى عطف الخاص على العام لا يقتضى التخصيص والتمثيل به هناك من حيث ان العطف على العام لا يقتضى العموم فى المعطوف (قوله ورجوع الضمير الخ) قد يعبر بدل الضمير بما يعمه وغيره بأن يقال تعقيب العام بما يختص ببعضه لا يخصه فى الاصح والغير كالحلى بال واسم الاشارة كأن يقال بدل وبعولتهن الخ فى الآية التى ذكرها وبقوله المطلقات أو هؤلاء احق بردهن اه ز (قوله لا محذور) بل فيه من المحسنات الاستخدام (قوله والمطلقات) اى من المدخول بهن غير الحوامل وغير الصغيرة والايسة وكن من ذوات الحيض وكن احرارا فى الآية تخصيصات (قوله احق بردهن) افعل التفضيل ليس على بابيه وقوله فى ذلك اى مدة التربص (قوله ويشمل) اى فالمطلقات عام فى البائيات والرجعيات فلا يختص التربص بالرجعيات بل يتعلق بهن وبالبائيات (قوله معهن) حال من البوائى اى يشمل البوائى حال كونهن مع الرجعيات فى الشمول (قوله وقيل لا) اى لا يشمل والضمير يعود على مقدر هو المتضمن على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات مدلول لا تضمنيا للتضمن على صفة اسم الفاعل وهو المطلقات مرادا بهن الرجعيات مجازا من اطلاق الكل واردة البعض ووجوب تربص غير الرجعيات بدليل آخر كالاجماع (قوله للعام) متعلق بالراوى واللام للتقوية وبخلافه متعلق بمذهب أو حال منه

(قول الشارح لقريئة)
فاستعمال الضمير فى
الرجعيات مجاز من استعمال
مال الكل فى الجزء (قول
الشارح وقيل لا الخ) فيه أنه
يلزم عليه تخصيصان أحدهما
فى المرجع والاخر فى الراجع
واللازم على عدم التخصيص
واحدا فى الراجع فهو أرجح

(ولو) كان (صحائيا) وقيل يخصه مطلقا وقيل إن كان صحائيا وقيل أن مذهب الصحابي غير الراوى للعام بخلافه يخصه أيضا أى يقصره على ما عدا محل المخالفة لأنها إنما تصدر عن دليل قلنا فى ظن المخالف لافى نفس الأمر وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سأتى مثاله حديث البخارى من رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله إن ثبت عنه أن المرتدة لا تقتل ويحتمل أنه كان يرى أن من الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول تقدم (و) الأصح أن (ذكر بعض أفراد العام) بحكم العام (لا يخص) العام وقيل يخصه أى يقصره على ذلك البعض بمفهومه إذ لا فائدة لذكره إلا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذى وغيره أيما أهاب دبغ فقد ظهر مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا أخذتم إهابها فذبغتموه

(قوله ولو كان صحائيا) لأن قوله ليس بحجة والعام حجة (قوله مطلقا) أى صحائيا أو غيره (قوله) وقيل أن مذهب (الخ) خارج عن كلام المصنف لأن كلامه فى الراوى (قوله يخصه أيضا) أى كما يخصه مذهب الراوى وهذا على أن قول الصحابي حجة (قوله على ما عدا الخ) وهى الأفراد التى أخرج منها (قوله لأنها إنما تصدر الخ) ظاهره أنه تعليل للقول الأخير أى وإذا صدرت عن دليل جاز أن تكون مخصصة (قوله فى ظن المخالف) أى المخالفة أى هو دليل فى ظنه لافى نفس الأمر لا مكان أنه أحص (قوله لأن المجتهد الخ) فيه إشارة إلى أن المراد بالراوى المجتهد (قوله من بدل دينه) عام فى الرجال والنساء (قوله إن ثبت عنه) وإلا فقد طعن فى بعض رواياته بالوضع (قوله أن المرتدة لا تقتل) وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله (قوله ويحتمل الخ) أى فلا يكون مخالفة ابن عباس فى المرتدة إن ثبت عنه من قبيل التخصيص لعموم مرويه اهـ ز (قوله إن ذكر بعض الخ) هو معنى قولهم المثال لا يخصص (قوله ولو بأخص) كذا وقع فى نسخة من المتن وشرح عليها العراقى قال وفهم من قول المصنف ولو بأخص من حكم العموم أنه لا فرق بين أن يذكر لذلك الفرد جميع حكم العام أو بعضه كالم يذكر من حديث مولاة ميمونة لافى بعض أحكام الطهارة كالصلاة فيه أو بيعه ولم يتعرض الشارح لذلك (قوله بحكم العام) وأما بغير حكمه فيخصه من العام (قوله لا يخصص) خبر عن جميع ما تقدم وقدره الشارح بعد كل واحد لبيان المعنى وأفرد باعتبار ما ذكر أو باعتبار كل واحد قال البرماوى ويقرب من هذه المسئلة إذا طلف خاص على عام نحو حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى هل يدل العطف على أن المعطوف غير مراد فى المعطوف عليه حكى الرويانى عن والده أن بعض العلماء قال لا يدخل ولو دخل لم يكن للأفراد فائدة وبعضهم قال يدخل وفائدته التأكيده وكأنه ذكر مرتين (قوله إلا ذلك) أى التخصيص (قوله ليس بحجة) أى عند الجمهور وأما من قال به فيخصص ثم هذا ظاهر إن كان المذكور لقبا فإن كان مشتقا اقتضى أن يكون مخصصا بمفهومه وبه قال العضد والحق عدم التخصيص لأن دلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم (قوله تخصيصه من العام) أى إخراج منه وهررد لقوله إذ لا فائدة لذكره الخ (قوله ميتة) بالتشديد والتخفيف فى الميت بالفعل وأما ما سيموت فبالتشديد لا غير قال تعالى إنك ميت وإنهم ميتون (قوله هلا أخذتم إهابها) لا يتأتى دعوى التخصيص إلا إذا ورد هذا الحديث بعد الحديث الأول وينافيه قولهم أنها ميتة إذ لو تقدم الحديث لم يقو ذلك لعلمهم الحكم من قوله عليه الصلاة والسلام أيما أهاب الخ اللهم إلا أن يقال أن الحديث الأول لم يبلغ من أخبرهم صلى الله عليه وسلم أو أنه لا يشترط فى التخصيص تأخير التخصيص بعد ورود العام تأمل

(قول المصنف وان العادة بترك الخ) يعنى ان عادة عامة الناس بفعل شئ أو تركه بعد ورود النهى أو الامر عنه أو به تخصص العام أى تقصره بالنظر للكل وان لم يكن البعض فعل أو ترك لان للعادة لا تخص واحدا دون واحد فحقى اقرها اقر الكل وهذا مغاير لقوله فيما مر وتقريره فى الاصح لان ذلك فى تقرير بعض فعل وتقرير البعض لا يخصص فى حق الكل بل البعض الفاعل اما غيره فاما بالقياس أو الخبر السابقين فان استوعبت جميع الافراد كان نسخا نعم المصنف خالف فى المسئلة السابقة فى شرح المختصر واختار التعميم وإن لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضى التخصيص وهو لا يضر أيضاً لأنه حيث يكون نسخا إذ قد استوعب جميع الافراد بخلاف ما هنا لبقاء بعض المأمور به أو المنهى عنه على حاله ومن هنا ظهر الفرق بين هذه المسئلة والتي بعدها لأن هذه مفروضة فيما إذا رأتنا العادة بعد ورود العام فلا يقال العام وورود على المعتاد فيقصر (٧٠) عليه بلا حاجة إلى اجماع أو تقرير كما هو فى المسئلة الاتية وتلك فيما إذا كانت

قبل وروده فقال ينزل عليهما العام أو لا فحاصل النزاع فيها هل العادة الواقعة قبل العام تصلح للتخصيص أم لا ولا اجماع ولا تقرير إذ هما إنما يعتبر أن للتخصيص بعد ورود الإيجاب أو التحريم لا قبله لانهما قبله لا يحملان على موافقة الامر أو النهى بل على العدم الاصلى فلو اتفق أنهما قبله وبعده فالاعتبار بهما إنما هو من حيث كونهما بعده وحاصل النزاع فيما قبلها هل العادة الواقعة بعد ورود العام على خلافه تخصصه بالنظر للكل وإن لم يكن البعض خالف بواسطة الاقرار أو الاجماع أولا فليتامل فقد اشتبه الحال على اقوام حتى قال سم حيث قيد

فانتفعم به فقالوا انها ميتة فقال إنما حرم أكلها وروى مسلم الأول بلفظ إذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخارى الثانى بلفظ هلا استمتعتم باهابها الخ ولمسلم نحوه (و) الاصح (ان العادة بترك بعض المأمور) به أو بفعل بعض المنهى عنه بصيغة العموم (تخصص) العام أى تقصره على ما عدا المتروك أو المفعول (ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم) بان كانت فى زمانه وعلم بها ولم ينكرها (أو الاجماع) بان فعلها الناس

(قوله فانتفعم به) أى والانتفاع يستلزم الطهارة وقد يمنع الاستلزام بان الجلد النجس يجوز الانتفاع به فى مواضع إلا ان يجاب بان اطلاق الانتفاع يستلزم ذلك إذ من افراد ما يتوقف على الطهارة كالصلاة فيه أو عليه وإرادة بعض الانتفاعات من غير بيان بما لا فائدة فيه (قوله إنما حرم أكلها) أى لا الانتفاع بجلودها (قوله وروى مسلم) بيان لاختلاف لفظ الروايتين وتفاوتها زكريا وبخط الشيخ احمد الغنيمى ان فيه تعريضا بأن من نسبها فى الاول كما قال بعضهم إلى مسلم فقد وهم (قولهم أن العادة بترك الخ) أى الجارية بترك بعض المأمور به كأن قيل فى النعم زكاة واعتاد وتركها فى الغنم وقوله أو يفعل الخ كأن قيل لا يتبعوا الطعام بحسنه متفاضلا ثم اعتادوا بيع البر بمثلته متفاضلا والمراد العادة اللاحقة بعد ورود العام كما يعلم من قول المصنف فى مياسياتى العادة السابقة (قوله المأمور به) أى أمر ايجاب حتى يصح أن يقال أن تركه يخصص إذ المأمور به أمر ندب لا ينابى تركه كونه مأمورا به وكذا يقال فى المنهى عنه أى تحريما إذ هو الذى ينابى فعله كونه منهيا عنه حتى يصح ان يقال ان فعله تخصيص كذا قالوا هنا وفيه توقف فقد نقل الامام السيوطى فى شرح النظم فى كتاب السنة منه ان تقريره صلى الله عليه وسلم هل يدل على الاباحة المجردة أو يحتل الوجوب والندب أيضاً قال السبكي لا أستحضر فيه نقلا ومال الى الاباحة وذكر الزركشى ان المسئلة فى كتاب ابى نصر بن القشيري وحكى التوقف فيها عن القاضى ثم رجح الحمل على الاباحة لانها الاصل اه وحيث كان الامر كذلك فهل يتعين حمل كلام الشارح على ما قالوا أو يجوز ان يقال ولو كان امر ندب ونهى كراهة يحصل التخصيص بها وتستفاد الاباحة المجردة تأمله (قوله بصيغة العموم) يتنازعه المأمور والمنهى (قوله أو الاجماع) بأن علم جريانهما من بعده صلى الله عليه وسلم إذ الاجماع فى زمة محال (قوله بأن فعلها الناس) أى كثير منهم بدليل قوله من غير انكار

الاولى بالاقرار أو الاجماع فلا فرق بين تقدمها وتاخرها إذ لا فرق بين تقدم الخاص وتاخره وكذا يتجه فى الثانية أنه وإن لافرق لأن الفرض مجرد الاعتياد من غير تقرير انتهى ولم يدركه لو تقدمت الاولى لم يكن الخلاف فيها إلا مجردة عن الاجماع أو التقرير بناء على أن يتخصص بالمعتاد عرفا كما تخصصت الدابة بذوات الأربع بعد كونها فى اللغة لكل ما يدب وكما أنه لو قال اشترى لحما والمعتاد فى البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواه فغلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضى تخصيص الحكم بالغالب وان كان لحما مطلقا حمل على مقيدوما نحن فيه عام اترك ظاهره لا اعتياد الخاص كما نص على ذلك كله العصد به يعلم بطلانه فى الثانية أيضا نعم قد يفرق بأن العادة فى العام تخرج منه بعض المدلول بخلافه فى المطلق فانها تعين الحصة الشائعة فعمل بها فى الثانى دون الاول فليتامل (قوله وجب العمل بمقتضاه تقدمت العادة الخ) صريح فى انه إذا وجد الاجماع أو التقرير قبل ورود العام يعمل بهما ويترك العام اذا ورد ولا قائل به فالحق ما تقدم

(قول الشارح وقيل نعم) فان قيل لا خفاء في أن حكمه إنما وقع في صورة مخصوصة فكيف (٧١) صح الحمل على العموم قلنا يحتمل

أنه قضى بطريق يفهم منه العموم فان قيل حينئذ يكون نقلاً للحديث بالمعنى لاحكامية للفعل الذي هو المقصود والكلام فيه قلنا مثل هذا القول ملحق بالفعل ولذا قال إمام الحرمين الفعل أو ما يجري مجراه هذا ما يتعلق بحكامية الفعل وأما في نحو الفرد فظاهر لجواز أن يصدر عنه النهي عن كل بيع غرر (قوله باللغة) أي ما يتعلق بمعرفة المعاني الوضعية والمعنى أي ما يتعلق باستنباط الاحكام الشرعية (قوله منقداً) أي ظاهر محتاجاً في الذهن (قوله من علمه وعدالته) لا خفاء في أن احتمال القول بعموم الحكم بناء على الخطأ في الاجتهاد أو بعموم الصيغة بناء على الخطأ في معرفة مدلولات الالفاظ إنما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل أنه توهم العموم فيما ليس بعام أو علم عدم العموم وتعتمد نقل العموم كذباً توجه أن هذا يناقض ظاهر علمه وعدالته (قوله لانه من ضرورة الظهور وإلا كان نصاً لا ظاهراً فلو كان الاحتمال قادحاً في الظاهر وموجباً لتركة

من غير إنكار عليهم والمخصص في الحقيقة التقرير أو الاجماع الفعلي بخلاف ما ليست كذلك كأن لم تكن في زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للإمام الرازي ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص نظراً إلى أنها اجماع فعلي وبعضهم عدمه نظراً إلى أن فعل الناس ليس بحجة (و) الأصح (أن العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه) أي وراه المعتاد (بل تطرح له) أي للعام في الثاني (العادة السابقة) عليه فيجوز على عمومته في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الاول كما لو كان عاداتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بحسنه متفاضلاً فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد والثاني كما لو كان عاداتهم بيع البر بالبر متفاضلاً ثم نهى عن بيع الطعام بحسنه متفاضلاً فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والأصح لا فيهما (و) الأصح (أن نحو) قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم (قضى بالشفقة للجار) قال المصنف كغيره من الحديث هو لفظ لا يعرف ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل (لا يعم) كل جار ونحوه (وفاقاً للاكثر) وقيل نعم ذلك لان قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلو لا ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم

وإن لم يكونوا مجتهدين إذ لو فعلوا جميع الناس أو المجتهدون كان اجماعاً بدون التقييد بالتقرير من غير انكار فافاد ان المراد الاجماع السكوتي ولا ينافي هذا قوله بعد او الاجماع الفعلي لأنه اراد به هذا المعنى لا المقابل للاجماع السكوتي وهو ما فعله كلهم (قوله والمخصص في الحقيقة) أي في اسناد التخصيص إلى العادة تسمح على أن المخصص في الحقيقة إنما هو تقرير النبي صلى الله عليه وسلم او دليل الاجماع فقوله او الاجماع الفعلي لاحاجة اليه لشمول التقرير له إذ المراد تقرير النبي صلى الله عليه وسلم أو تقرير الاجماع الذي هو دليله (قوله كأن لم تكن في زمانه صلى الله عليه وسلم) او كانت ولم يعلم بها او علم بها وانكرها (قوله ولم يجمعوا عليها) أي بعد زمنه صلى الله عليه وسلم (قوله لان فعل الناس) أي الذين ليسوا من أهل الاجماع (قوله وهذا) أي الذي ذكره المصنف بقوله والأصح (قوله توسط للإمام) الظاهر ان القولين المطابقين ينزلان على تفصيل الامام فيرجع الخلاف لفظياً (قوله وأن العام لا يقصر على المعتاد) هذه غير التي قبلها لأنها في العادة السابقة على ورود العام وتلك في العادة اللاحقة له كما يعلم ذلك من كلام المصنف اهـ ز (قوله بل تطرح له) أي للعام في الثاني العادة السابقة قيد بالثاني مع أن الاول مثله في ان العام يجري على عمومته فيه كما صرح به عقبه لان العادة في الاول لم تدخل في العام حتى تطرح منه بخلافها في الثاني لانها في الاول في مثاله تناول البر والعام فيه إنما هو بيع الطعام بحسنه متفاضلاً وهي لا تدخل فيه بخلافها في الثاني في مثاله فانها بيع البر بالبر متفاضلاً وهي داخلة في المنهى عنه اهـ ز (قوله في الثاني) لان المعتاد يندرج في حكم العام بخلاف الاول (قوله ثم نهى الخ) أي ثم أخذاً من المتن حيث قال السابقة فعلم ان ورود العام متأخر عنها (قوله كما لو كان عاداتهم) أي مجردة عن تقريره صلى الله عليه وسلم أو اجماع إذ لو وجد احدهما لم يتجه إلا التخصيص وقصر العام على ما وراء المعتاد (قوله بالجواز) أي بحقه ومنه الشفقة (قوله لا يعم) لان القضاء حكم في جزئية مخصوصة (قوله ونحوه) بنصبه عطفاً على كل أي فيقال في نظيره من نحو نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر لا يتناول كل بيع غرر فاستدل الفقهاء به على عدم صحة كل بيع فيه غرر نظراً فيه للاطلاق لا للعموم (تنبيه) قال الزركشي قد يتخيل ان هذه المسئلة مكررة مع قوله في باب العموم الفعل المثبت ليس بعام وليس كذلك والفرق أن الفعل لا صيغة له حتى يتمسك بعمومه بخلاف القضاء ونحوه فانه لا يصدر إلا عن صيغة وقد يفهم الراوي منها العموم أي رويته كذلك اهـ ز (قوله عارف باللغة) أي بقرائتها

لزم كل ظاهر (قوله قلت إذا تأملت الخ)

فيه انه على اى حال لا يخرج عن كونه بحسب ظنه سواء وافق الواقع اولا وكرهه عدلا عالما وإن سرغ له نقل العموم لا يسوغ لنا اتباعه إذا لم يخرج عن كونه مجتهدا وقولهم فيؤدى إلى ترك الظاهر إن كان المراد ترك الظاهر من الاجتهاد فتركه لازم وإلا قلد المجتهد مجتهدا وإن كان المراد ترك ظاهر النص فلا إذن نحن مكلفون بالعمل بظواهر النصوص دون ظواهر الاجتهادات تأمل (قوله بل الفرر الشديد) أى أو غير الشديد مع عدم (٧٢) الحاجة إلى احتياله والقاعدة كما قال الامام النووي في شرح مسلم ان كل ما فيه

غرر شديد أو قليل لغير حاجة فهو باطل ومالا فلا (قوله قلت للآزم من جوابه الخ) فيه ان الآزم انه مطلق الحق به غيره بطريق القياس كما يفيد النظر للعلة لأنه عام فلا يعم حينئذ غير السائل هذا هو الموافق لسعد السعد إلا أنه قال ظاهر الشارح ان موافقة الجواب السؤل في الخصوص محل اتفاق ونقل عن الشافعي دلالة الجواب على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد مصيرا منه إلى ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة للعموم في المقال اه أقول وهو لا ينافي الاتفاق على الموافقة في الخصوص إذا للعموم من دليل آخر تدبر (قوله لكان حينئذ مساويا) فيه ان معنى الأخص بحسب المفهوم ان مفهومه أخص (قوله وأورد ان قوله في المثال الثاني عليك كفارة الخ)

لم يأت هو في الحكاية له بلفظ عام كالجار فلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الخ قول أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الفرر رواه مسلم فليل يعم كل غرر (مسئلة جراب السائل غير المستقل دونه) أى دون السؤل (تابع للسؤل في عمومه) وخصوصه العموم كحديث الترمذى وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم قال

(قوله لم يأت هو) أى مع كون القضاء حكما في جزئية لا يعم (قوله ولا يلزمنا اتباعه) كان الأولى أن يقول وليس لنا اتباعه كما تقدم لأن هذه العبارة تقتضى أنه يجوز لنا اتباعه (قوله فلا يعم كل غرر) وإلا لزم بطلان كل ما فيه غرر من البيوع وليس كذلك فانهم صحوا كثيرا ما فيه غرر كبيع الرقيق من غير رؤية ونحو عورته لا احتمال أن يكون بها ما ينقص قيمته وينفر عنه وبيع الكرباس مع رؤية أحد وجهيه مع احتمال أن يكون في الوجه الآخر ما ذكر وبيع الصبرة مع رؤية ظاهرها فقط مع احتمال ان يكون بباطنها ما ذكر إلى غير ذلك مما لا يحصى فان قلت عدم حمله على العموم ينافي الاستدلال به على بطلان بعض بيوع الفرر لا نه حينئذ مطلق فيكون صورة وحينئذ يشكل استدلال الرافعي وغيره به على بطلان كثير من بيوع الفرر قلت لا نسلم المناقاة لا نه لما فهم أن علة النهي الفرر صرح الاستدلال به على كل ما فيه غرر لكن لما أفادت الأدلة صحة كثير من بيوع الفرر علمنا ان العلة ليس فيها مطلق الفرر بل الفرر الشديد وبذلك يظهر اندفاع ما أشار اليه الكمال تأمل سم (قوله غير المستقبل) وهو مالا يفيد بدون السؤل كنعم وبلى أى لو ابتدء به لم يفد وغير مرفوع صفة لجواب (قوله أى دون السؤل) أى المفهوم من السائل ولو عبر المصنف بدل السائل بالسؤل وبدل السؤل بدله كان أوضح وأخصر ليكون الضمير له مرجع ثم ان الصور ثمان لأن الجواب إما أن يكون مستقلا أو غير مستقل وفي كل منها (١) إما أن يكون أعم من السؤل أو أخص أو مساويا له في العموم والخصوص لكن يتعطل منها صورتان وهما كون الجواب أعم من السؤل أو أخص منه لأنه لا يكون إلا مساويا له في العموم أو الخصوص وقد ذكرت الصور الستة في المتن والشرح (قوله تابع للسؤل في عمومه) اختلف في جهة عمومه فقبل لعدم استفصاله عن حاله وقيل للعموم علة الحكم المذكور للسائل وغيره وجعل من هذا حديث أتوضؤ بماء البحر فقال هو الطهور ماؤه لأن الضمير يحتاج إلى سبق مفسر فلم يستقل الجواب إلا ان يجعل هو ضمير الشأن فيكون الجواب مستقلا قاله البرماوى (قوله سئل عن بيع الرطب) الظاهر أن السؤل كان بنحو هل يباع الرطب بالتمر لا بنحو هل أبيع الرطب بالتمر وإلا كان السؤل خاصا

(١) قوله وفي كل منهما الخ أى فتضرب هذه الأربعة في الاثنين تحصل الثمانية اه كاتبه

قال السعد في التلويح يعنى بغير المستقل مالا يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار السؤل أو الحادثة هو مثل نعم فانها مقررة لما سبق من كلام موجب أو منى استفهاما أو خبرا انتهى ومثله يؤخذ من تمثيل الشارح لغير المستقل بما مثل به إذ قوله فلا إذا ويجزىك لا يفيد بدون السؤل بخلاف عليك كفارة كالأظهار فانه مفيد قطعاً وحينئذ فلا حاجة لما قالوه تأمل (قوله في تقدير عليك كفارة الخ) فيه شيء تأمل (قوله لزيادة الفائدة الأولى) لأن خلافهم وقع كذلك كما في الوضوء وغيره

فلا إذن فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما قال للنبي صلى الله عليه وسلم قائل تو ضأت من ماء البحر فقال يحزبك فلا يعم غيره (والمستقل) دون السؤال (الأخص) منه (جائز إذا أمكنت معرفة المسكوت) منه كأن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظاهر في جواب من أفطر في نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله جامع أن الإفطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم تمكن معرفته المسكوت من الجواب فلا يجوز لتأخير البيان عن وقت الحاجة (والمساوى واضح) كان يقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظاهر في جواب ماذا على من جامع في نهار رمضان وكان يقال لمن قال جمعت في نهار رمضان ماذا على عليك كفارة كالظاهر والأعم ذكره في قوله (والعام) الوارد على (سبب خاص) في سؤال أو غيره (معتبر عمومه عند الأكثر) نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثله حديث الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدري قيل يا رسول الله أتتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب

أما ما ذكره فيرد عليه أنه كان يمكن التعميم أيضا في الأخص بل والمساوى (قول الشارح لوروده فيه) أى فلا بد أن يكون مطابقا له وفيه أن معنى المطابقة هو الكشف عن السؤال وبيان حكمه وقد حصل مع الزيادة ولئن سلم وجوب المطابقة بمعنى المساواة فذلك إن لم يلزم على تركها المحافظة على الأحكام الشرعية (قوله) وهي لا تقايل (هذا هو قرينة الخصوص وفيه أن المرتدة لا تقايل ولذا قال سم أن في كونه قرينة شيئا

(قوله فلا إذن) هو الجواب وهو عام لكل بيع الرطب بالتمر صدر من السائل أو غيره غير مستقل بدون السؤال (قوله فيعم كل بيع) صدر من السائل أو غيره (قوله يحزبك) مثال لسكون الجواب غير مستقل وخاص بالسائل عن الموضوع بماء البحر لا يعم غير السائل فالضمير في لا يعم غيره للسائل ويصح عود الضمير للوضوء والمعنى يحزبك أي ذلك الوضوء فلا يعم غيره أي غير ذلك الوضوء المسؤل عنه (قوله والمستقل) وهو بحيث لو ابتدئ به كان مفيدا للبصود (قوله الأخص) أى بحسب منطوقه وحده وإن كان بحسب منطوقه ومفهومه مساويا (قوله جائز) أي الإجابة به جائزة صحيحة أو إن المعنى جائز الوقوع لا مانع من وقوعه لغة ولا شرعا (قوله معرفة المسكوت) أي الحكم المسكوت ومنه متعلق بمعرفة وضميره يرجع للجواب لا يقال إذا كانت معرفته ممكنة كان مساويا للأخص لا نأقول الاختصية باعتبار المظن والمساواة باعتبار المفهوم وإمكان تلك المعرفة أن يكون في الجواب تنبيه على حكم المسكوت عنه وأن يكون السائل أهلا للتنبيه لذلك وإن بقي من وقت العمل من يسع التعامل الذي يتوقف عليه التنبيه (قوله كالظاهر) التشبيه تام على مذهبا معاشر الشافعية فإن كفارة الصوم عندنا مرتبة وعند الإمام مالك بخيرة (قوله من أفطر الخ) عام يشمل الجماع وغيره (قوله فيفهم من قوله جامع) لأن قوله من جامع الخ في قوة تعليق الحكم على المشتق المؤذن بالعلية (قوله ذكره في قوله الخ) من ذكر الخاص في ضمن العام فإن قوله العام الخ غير قاصر على الجواب والسؤال (قوله والمساوى واضح) أي سواء كان مستقلا أم لا ولهذا مثل الشارح له بمثلين أولهما للمستقل والثاني لغيره هذا تنوير كلامه وهو مبنى على عطف المساوى على المستقل وفيه تكرار لأن غير المستقل علم بممار فلا وجه عطفه على الأخص والمساوى صادق بالمساواة في العموم وفي الخصوص فالمثال الأول للعموم والثاني للخصوص لكن بزيادة أن جماعت في نهار رمضان بعد عليك قاله شيخ الإسلام (قوله في سؤال) ظاهره سواء كان ذلك السؤال عاما أو لا وفي سؤال صفة ثانية لسبب أو متعلق بقوله الوارد أي في شأن سؤال وجملته قوله العام الخ معطوفة على قوله في أول المسئلة جواب السائل الخ فهو من عطف الجمل (قوله نظر الظاهر اللفظ) إذا لحجة في اللفظ وهو يقتضى العموم والسبب لا يصلح معارضا (قوله وقيل هو مقصود الخ) نسبة لإمام الحرمين في البرهان لأبي حنيفة وقال أنه الذي صح عندنا من مذهب الشافعي وكذا نقله تلميذه الغزالي في المنحول (قوله أتتوضأ) بتأمين مشائين خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله بضاعة) في شرح المشكاة أهل اللغة يضمون الباء ويكسرونها والمخفوف الضم وفي النهاية لابن الأثير حكى بعضهم بالصاد المهملة قاله بعض حواشي التلويح (قوله الحيض) جمع حيضة كسكرة وكسر وديمة وذيم ويمكن أن يكون جمع حيضة بالفتح كضيع جمع ضيعة والمراد إلقاء خرق الحيض

(قول المصنف وصورة السبب الخ) هذا في الحقيقة جواب عما ورد على اعتبار عموم العام الوارد على سبب خاص كما في شروح المختصر وحاصله انه لو اعتبر عمومه لجاز اخراج السبب منه بالاجتهاد وبطلانه قطعي ومتفق عليه وحاصل الجواب لانسليم الملازمة للقطع بدخوله في الارادة ولا بعد أن (٧٤) يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره وحاصل الدليل

هنا على الدخول هو انه لما ورد لبيانها ولم يرد معه ما يخص الحكم بغيرها فلو لم تدخل للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو لا يجوز ومن هنا ظهر وجه منع التخصيص بالاجتهاد دون غيره مما لا يلزم منه التأخير المذكور كالاستثناء مثلا فان به يكون الجواب ولا تأخير هذا على ما عليه الاكثر أما على ما عليه الشيخ الامام فلا اشكال ويكون منعاً لدعوى الاتفاق والقطع لكن يلزم عليه تأخير البيان عن وقت الحاجة بقى أن الشيخ الامام بين كونهما ظنية بان المقصود الجواب وكما يحصل بادخالها في حكم العام يحصل باخراجها بان يراد بالفراش في الحديث الآتي الكامل وهو فراش الزوجة فانها التي يعدها للفراش دون الامة وفيه أنه حينئذ من العام المراد به الخصوص دون العام المخصوص أما على بيان الشارح بقوله نظراً الخ فالامر ظاهر لكن يمنعه مانع المحشى عن ابن الهمام

والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء أي ما ذكر وغيره وقيل بما ذكر وهو ساكت عن غيره (فان كانت) أي وجدت (قرينة التعميم فاجدر) أي أولى باعتبار العموم مما لو لم تكن مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها نزل كما قال المفسرون في شأن مفتاح الكعبة لما أخذه على رضى الله عنه من عثمان ابن طلحة قهراً بأمر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلى فيها فصلى فيها ركعتين وخرج فسأله العباس المفتاح ليضم السدانة إلى السقاية فنزلت الآية فردده على عثمان بلطف بأمر النبي صلى الله عليه وسلم له بذلك فتمتع عثمان من ذلك فقرأ له على الآية فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة العموم (وصورة السبب) التي ورد عليها العام

(قوله والنتن) في القاموس النتن ضد الفوح نتن ككرم وضرب ثمانية وأنتن فهو منتناه (قوله شيء) هذا هو العام (قوله وقيل بما ذكر) أي لا ينجسه شيء من الحيض وما بعده (قوله وهو ساكت عن غيره) أي فلا يكون عدم التجسس به ثابتاً بعموم هذا الحديث بل بدليل آخر كالقياس (قوله أي وجدت) إشارة إلى ان كان تامة أي أولى الخ وهل يجري فيه الخلاف أو يقطع بالتعميم للقرينة قال الزركشي ان محل الخلاف حيث لا قرينة تدل على قصره على السبب أو تعممه (قوله بما لم يكن فيه) وجد في بعض النسخ مما لو لم يكن فيه زيادة لو ورد عليها ان لوللنبي ولم للنبي ونفى النفي اثبات فتكون القرينة موجودة وهو المحكوم عليه بالاولوية فنسخة حذفها أولى (قوله على ما قيل) عبر بذلك لقول البيهقي انه روى عن طاوس عن ابن عباس وليس بصحيح لكن الحديث رواه مالك والشافعي واصحاب السنن والحاكم من طريق منها عن طاوس عن صفوان ورجحهم ما ان عبد البراه ز ونقل السكال عن الحافظ ابن حجر العسقلاني انه لم ير في شيء من كتب التفسير ان ذلك سبب نزول الآية والذي ذكره الواحدى وغيره أنها نزلت في ابن ابيرق سارق الدرع المذكور وقصته في سورة النساء في آية يستخفون من الناس (قوله قهراً) لامتناعه من دفع المفتاح لعل رضى الله عنه ليلا وقال لم تفتح الكعبة ليلا أبداً فان قلت كيف يسميه الله أمانة مع أخذه قهراً والجواب انه لا يكون غصباً إلا اذا كان الآخذ غير مستحق والآخذ في هذه القصة مستحق امثالاً لامر الشارع (قوله السدانة) أي خدمة البيت والسقاية أي سقاية زمزم فانها كانت مع العباس رضى الله عنه (قوله فأسلم) لعل المراد فأظهر اسلامه إذ المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية مع خالد بن الوليد وعمر بن العاص كما ذكره ابن اسحاق وغيره وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب والنورى في تهذيبه والمزنى والذهبي وغيرهم (قوله فذكر الامانات بالجمع الخ) حاصل ما ذكره ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سواء وجدت قرينة التعميم أم لا نعم إن لو وجدت قرينة الخصوص فهو المعبر كالنهي عن قتل النساء فان سببه انه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة حربية في بعض مغازيه مقتولة وذلك يدل على اختصاصه بالحرييات فلا يتناول المرتدة وإنما قتلت لخبر من بدل دينه فاقتلوه اهـ (قوله وصورة المسبب) الاضافة بيانية (قوله التي ورد عليها) أي

ثم أن ظاهر كلام الشارح ان النزاع في عين صورة السبب وهو ابن زمعة ويصرح به ما قاله الشيخ الامام وصرح السعد بان لاجلها ابا حنيفة لم يخرج عينها بل نوها لان عين صورة السبب داخله قطعاً وانفاقاً حتى قال الغزالي ان ابا حنيفة لم يبلغه قصة ولد زمعة هذا ما عندي هنا والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال (قوله على ارادة بيان حكم صورة السبب) صوابه على ادخال صورة السبب

فان بيان حكمها قد يكون باخراجهما من حكم العام كما للشيخ الامام (قوله لفظ وليدة) اى فى قول عبد بن زمة هو اخى وابن وليدة
أبى (قوله لم اعتبر الخ) إنما اعتبر لأن أخذ الميثاق إنما هو ببيان الكتاب كما نطق (٧٥) به قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين

أوتوا الكتاب لتبينته
للناس (قوله فالمناسب له
الامر) نعم هو المناسب
لكن الخاص هو الأمانة
لا الامر (قوله مسألة إن
تأخر الخاص الخ) اعلم انه
إن تأخر الخاص عن
إمكان العمل بالعام كان
نسخا عنه وأما قلت الحنفية
إن تأخر عن إمكان العمل
أو عن إمكان اعتقاد
جواب الحكم فلا كان
نسخا لما للحكم ولو وجوب
اعتقاده وإن لم يتأخر عن
ذلك بأن كان موصولا
بالعام وهو المعبر عنه
بالمقارنة الآتية كان
تخصيصا فيشترط فى
التخصص عندهم ان يكون
موصولا كما فى التلويح
وحاشية العنود أما العام
المتأخر عن الخاص فهو
ناسخ عندهم وإن لم يتأخر
أصلا بأن كان موصولا
لعدم إمكان التخصيص
بالعام وهو ظاهر ولا
بالخاص المتقدم لأن
التخصص لا يتقدم وإن رد
هذا بأنه متقدم لفظا متأخر
حكما أى تقدم ذاته ويتأخر
وصف كونه بيانا وإن
تقارن العام والخاص بان
كانا معا وذلك بان كان
أحدهما قولا والآخر فعلا
إذ لا يتأتى فى قولين تعارضا
أما المقارنة بان يعقب

(قطعية الدخول) فيه (عند الأثر) من العلماء لوروده فيها (فلا يخص) منه (بالاجتهاد) وقال الشيخ
الامام) والدالمصنف كغيره هي (ظنية) كغيرها فيجوز إخراجها منه بالاجتهاد كما لازم من قول أبى حنيفة
أن ولد الأمة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظر إلى أن الأصل فى اللحاق الإقرار بإخراجه من
حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفراش (الوارد فى ابن أمة زمة المختصم فيه عبد بن زمة وسعد بن أبى
وقاص وقد قال ^{صلى الله عليه وسلم} هو لك يا عبد بن زمة وفى رواية أبى داود وهو أخوك يا عبد (قال) والدالمصنف أيضا

لا جلهما وهذا كالتوضيح لكونها سببا (قوله قطعية الدخول) ولأنه لا يمكن لكونها سببا معنى وعمل الخلاف
عند عدم القرينة الدالة على قطعية الدخول وحصله كما قال سم هل كونها سببا قرينة على دخولها قطعا
أم لا (قوله فلا تختص منه بالاجتهاد) خص الاجتهاد بالذكر نظر القول بمقابله وإلا فغيره من التخصصات
لا يخص ذلك أيضا وإن كان ينسخه اهـ ز (قوله كغيره) رد بأنه لم يقل به غيره وقد نقل المصنف فى شرح
المختصر عن القاضي وغيره بالاجماع على أن صورة السبب قطعية الدخول ولذلك انتقد على المصنف فى
قوله إلا أكثر وما يأتى عن أبى حنيفة لازم لمذهبه وليس قائلا به (قوله كالزم) أى كزوم الإخراج فما
مصدرية (قوله نظر) أى من أبى حنيفة (قوله إلى أن الأصل) أى الراجح (قوله إخراج) فاعل لازم الضمير
للولد الذى هو السبب واعتراض على الشارح بأن أباح حنيفة لا يخالف الحديث لأن الفراش عنده قاصرة
على المستولدة والمنكوحه والأمة فى الحديث كانت أم ولدوا احتياج إلى الإقرار عنده فى غيرها فلم
تكن صورة السبب خارجة عنده ولا يخالف فيها إذ كيف يقول بخروجها مع ورود الحديث فيها
ولا يلزم أن الولد ليس لزمة كذا حقيقة الكمال بن الهمام (قوله الولد للفراش) أى لصاحب الفراش
سواء أقر به أم لم يقر فهذا وجه عمومهم وقد أخرج أبو حنيفة منه ولد الأمة الموطوءة فلم يثبت نسبها إلا
بالدعوة (قوله المختصم فيه) نعت سبى لابن وزمة اسم سيد الأمة ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث
اللفظى (قوله عبد بن زمة) هو سيد الأمة بعد أبيه زمة (قوله وسعد بن أبى وقاص) يدعى أنه ولد
عتبة عهد إليه فى خلاصه وحاصل القصة أن جارية زمة زنى بها عتبة بن أبى وقاص أخو سعد وأوصى عتبة
المذكور أخاه سعد أن أمة زمة إذا ولدت ولدا فهو لك أى منسوب لك بأنه ابن أخيك فادعهم مات عتبة
وكذلك زمة أوصى ابنه عبدا أن الأمة إذا ولدت ولدا فادعه فإنه لك أى أخوك ومات زمة
المذكور ثم بعد ولادة الأمة اختصم عبد بن زمة مع سعيد أخى عتبة بين يدي رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال
أسودة بنت زمة احتجى منه لما رأى من شبهه بعتبة فأراها حتى لحق الله تعالى (قوله وفى رواية أبى
داود الخ) قال بعضهم أن هذه الرواية مينة للرواية الأولى وقال بعض آخر أنها معارضة لها لأن
قوله هو لك أى ميراث من أليك وهى الرواية المعروفة فقدمت قال شمس الأئمة فى رواية البخارى هو لك
يا عبد بن زمة الولد للفراش وللعاهر الحجر هو قضاء بالملك لعبد لكونه ولدا مائة به ثم اعتقه عليه بأقرار
بنسبه والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لبنت زمة أما انت يا أسودة فاحتجى منه فإنه ليس بأخ لك
وقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش لتحقيق نفي النسب عن عتبة لا لأنه لا حقه بزمة ومذهب
أبى حنيفة وقيل هو مذهب أبى يوسف أن أقرار الورثة بذوة ولد الأمة بمنزلة الدعوة من الأب قال
الزركشى لا ينبغي ذكر هذه المسئلة فى العام المخصوص عند من اعتبر السبب لأنه من العام الذى أريد به
المخصوص (غريبة) ذكر المصنف فى كتابه المسمى بترشيح التوشيح عند الكلام على ما وقع الغلط فيه
بسبب تصحيف أو تحريف أنه وقع فى بعض الحنفية فى حديث عبد الله بن زمة هذا أنه سقط من نسخته حرف

أحدهما الآخر موصولا به فهو التخصيص عندهم كما علمت كل ذلك فى التلويح وحواشيه والعنود السعدية (قوله متراخيا)
لا حاجة إليه بعد قول المصنف عن العمل (قوله أو إلى أن يبقى منه بعد الورد ما لا يسع) فيه أنه قد يسكون الماضى

(ويقرب منها) أى من صورة السبب حتى يكون قطعى الدخول أو ظنية (خاص فى القرآن تلاه فى لرسم) أى رسم القرآن بمعنى وضعه واضعه وإن لم يتله فى النزول (عام للنسبة) بين التالى والمتلو كما فى قوله تعالى الم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت الخ فإنه كما قال اهل التفسير إشارة إلى كعب بن الأشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرصوا المشركين على الأخذ بثأرهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسألوهم من أهدي سبيلاً محمد وأصحابه أم نحن فقالوا انتم مع علمهم بما فى كتابهم من نعت للنبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذوا موثيق عليهم ان لا يسكرتموه فكان ذلك أمانة لازمة لهم لم يؤدوها حيث قالوا للكفار أنتم اهدي سبيلاً حسد النبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الآية مع هذا القول التوعده عليه المفيد للامر بمقابله المشتمل على ارادة الامانة التى هى بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بأفادته انه الموصوف فى كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها فهذا عام فى كل أمانة وذلك خاص بأمانة هى بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق السابق

النداء من قوله هو لك يا عبد ثم نون عبد أو جعله خبر هو وقال إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك عبد فأين لحوق النسب واتخذ الحديث حجة له قال المصنف فانظر هذه العجائب والغرائب (قوله ويقرب الخ) فيه ان النص على الخاص بخصوصه يعنى عن إلحاقه بصورة السبب لانه كما ان كون صورة السبب مانع عند الجمهور من إخراجهم بالاجتهاد من العموم فالنص عليه بخصوصه مانع من الغاية بل هو أولى بذلك ويحجب بأن فى الجمع بينهما من القوة ما ليس فى أحدهما حتى يقدم ذلك الخاص على خاص آخر عارضه لم يدخل فى ذلك العام وإلا كان ذلك العام تالياً إلى الرسم اه سم (قوله فى القرآن) وكذا فى السنة على ما بحثه سم (قوله بالجبت والطاغوت) هما صنيان لقريش (قوله إشارة إلى كعب الخ) أى إلى حالهم (قوله لما قدموا مكة) أى لأنها كانت وطن المشركين والنبي وأصحابه عليهم الصلاة والسلام كانوا امتوطينين بالمدينة لأن الغزوة كانت قبل فتح مكة وقوله وشاهدوا أى وقد شاهدوا فمما سبق قتلى بدر فالجملية حالية قال سم ويجوز ان تكون الواو عاطفة ولا ينافيه كون المشاهدة سابقة على القدوم لأن الواو لا ترتب فيها (قوله فسألوهم) أى سأل المشركون كعب بن الأشرف ونحوه لكونهم من علمائهم ومراد المشركين بالسؤال المذكور انه إن كان محمد وأصحابه اهدي سبيلاً فلا يقاتلونهم وإن كانوا هم اهدي يقاتلونهم (قوله محمد وأصحابه) أى أمحمد بحذف الهمزة (قوله فقالوا أنتم) هذا هو معنى قوله تعالى هو لآلهة أهدي الخ لان ما وقع منه تعالى حكاية لقصتهم وفى كلام الشارح اكتفاء أى انتم اهدي سبيلاً (قوله المنطبق عليه) نعت لنت أى ما وجد فى كتابهم الدال على النعت مشتمل عليه صلى الله عليه وسلم يذكروا وصفه فيه (قوله فكان ذلك) أى عدم الكتمان لما علموه وقوله أمانة أى لازمة لهم من حيث التادية والظهار (قوله حيث قالوا الخ) حيثية تعليل (قوله مع هذا القول) أى مع تضمنها مع لهذا القول وغرضه من قوله وقد تضمنه الخ تطبيق الشاهد على ما قاله المصنف من بيان العام والخاص والتلو والمناسبة الى آخر ما ذكر وقوله الآية عبارة الشيخ خالد الآيات وهو المناسب لأنها آية ويحجب عن الشارح بان ال للجنس وقوله المفيد للامر لان التوعدي يقتضى النهى والنهى عن الشيء امر بضده وقوله المشتمل بالجر صفة للمقابل والمقابل هو قولهم محمد وأصحابه اهدي سبيلاً (قوله بأفادته) بيان لوجه الاشتمال أى اشتمال مقابل ما ذكر على اداء الامانة يكون بأفادته انه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف فى كتابهم فالباء متعلقة بالمشتمل ويجوز تعليقها باداء اه ز (قوله وذلك مناسب الخ) أى الامر بالمقابل المستلزم لاداء الامانة (قوله فهذا) أى قوله ان الله يأمركم الآية وقوله وذلك أى الامر بالمقابل وقوله خاص بأمانة أى بادائها وقوله بالطريق متعلق ببيان (قوله والعام) أى والاية التى فيها العام وكذا يقال فيما بعده (قوله وإنما قال ويقرب الخ) أى ولم يقل ومنها كذا

حينئذ لا يسع أيضاً فيكون
تخصيصاً لا نسخاً (قوله
هذا محترز قول المصنف
تأخر) فيه نظر ظاهر

(قول الشارح أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً) أى سواء كان عن الخطاب أو العمل (قول المصنف وقيل ان تقارنا تعارضاً) قد عرفت أن المقارنة بهذا المعنى عند الحنفية محرمة في التخصيص فلا يمكن أن يقولوا أنه حينئذ ناسخ (قوله) لسن قول صدر الشريعة فإن لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة) قال شارحه بعد ذلك مع أن أحدهما في الواقع يجوز أن يكون ناسخاً بناء على تأخره وإن يكون مخصصاً بناء على أن يكون الخاص هو المتأخر مع كونه موصولاً بمعناه الذى شرحه عليه السعد والحواشي فيعلم أنه ليس المراد بالمقارنة المحمول عليها التي ذكرها الشارح بأن يعقب أحدهما الآخر لأن حكم ذلك التخصيص عندهم بل المراد به أن يكون ناسخاً بآثاره لا بآثاره الأولى والثاني خاص وحاصل المراد أنه أن جعل التاريخ يحمل على حال المقارنة بمعنى أن يعطى حكم المتقارنين من أنه يحصل التعارض وإن كان الواقع لا يخلو من أن يكون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً أو مخصصاً والآخر عاماً إذ الفرض أن لا مقارنة حقيقة بل جعل التاريخ فقط وإنما حكم بالتعارض عندهم حينئذ لأن الخاص عندهم لا ينسخ إلا عند التأخر أما عند المتقدم فالعام ناسخ لما مر وعند (٧٧) الشافعي الخاص ناسخ مطلقاً وإنما ترك صورة المعية الحقيقية

لأن الكلام فيها هو أعم من النسخ والتخصيص ومعها لا يمكن النسخ إنما يمكن التخصيص بالأولى فالأولى تقدم الخاص (قوله) فعند الشافعي يخص به) يعنى أن هذا حكم المقارنة الحقيقية عند الشافعي فيعطى للمقارنة الحكيمة إذ لا تزيد الثانية على الأولى وكلاهما لا يزيد على تقدم الخاص هذا هو على حقيقة الكلام وقد فهمه سم على غير وجهه فبنى عليه كلامه هنا وكلامه فيما أتى والكل لم يصادف محلاً فليتامل (قول المصنف وقيل ان تقارنا الخ) هذا بعض مضموم وإلا وسيأتى

والعام نال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة وإنما قال ويقرب منها كذا لأنه لم يرد العام بسببه بخلافها ﴿مسئلة ان تأخر الخاص عن العمل﴾ بالعام المعارض له أى عن وقته (نسخ) الخاص (العام) بالنسبة بالتعارض فيه (وإلا) بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً أو تقارناً (قوله) لم يرد العام) فعل وفاعل وقوله بسببه أى الخاص وقوله بخلافها أى صورة السبب (قوله) ان تأخر الخاص) أى دليل الخصوص في ذلك بين أن يكونا من الكتاب أو من السنة أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة ثم ان المراد بالتأخير التراخي كما يعلم مما بعده أى تراخي يقينا بدليل قوله أو جعل تاريخهما فقوله عن الخطاب محترز قوله عن العمل وقوله لو تأخر العام محترز قوله ان تأخر الخاص وقوله أو تقارنا محترز قوله تأخر وقوله أو جعل تاريخهما محترز يقيناً المقدرة فيما تقدم فما بعد إلا صور أربع منها صورة بمجمل الصور خمس والصورة الأولى مما بعد إلا متفق عليها والثلاثة بعدها مختلف فيها بيننا وبين غيرنا وأشار إلى ذكر الخلاف فيها بقوله وقيل ان تقارنا الخ (قوله) المعارض أى وإلا فلا يخص (قوله) أى عن وقته) أشار به إلى دفع ما يتوهم أنه يتأخر عن نفسه العمل قال البرماوى وإنما المدار على تأخره عن وقت العمل وإن لم يقع عمل اه فلا فرق بين أنه يجب العمل أولاً وأنه إذا وجد لا فرق بين أن يعمل بالفرد المدلول عليه بالخاص أولاً (قوله) نسخ) إذ لو كان تخصيصاً لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو متنع فاندفع ما يقال انه في الحقيقة قصر للعام على بعض افراده فيكون تخصيصاً فلا تظهر مقابلته بقوله والخاص (قوله) بالنسبة إلى ما تعارض فيه) أى ويعمل بالعام في بقية الافراد في المستقبل اتفاقاً ذكره السيوطي والعراقي ونبة الشارح بما ذكره لدفع ما توهمه عبارة المتن من أنه ينسخ جملة العام (قوله) بأن تأخر الخاص) أى تراخي عنه بدليل المقابلة بقوله أو تقارنا (قوله) دون العمل الخ) بأن ورد الخاص بعد الخطاب (قوله) بالعام) وقبل دخول وقت العمل (قوله) مطلقاً) أى عن وقت

بعض آخر في قوله وقالت الحنفية (قوله) وإلا فكونه أقوى مرجح لكن الخ) حقه أن يقول لكنه غير خارج (قوله) بأن المراد أعم من التراخي) هو كذلك ونص عليه حواشيه أيضاً فإن العام متى تأخر لا يكون عندهم إلا ناسخاً لعدم كونه مخصصاً ولا كون الخاص مخصصاً له وإن رده هذا الأخير وإنما قيد المصنف هنا بالتأخر لقوله فإن جعل فالوقف أو التساقط إذ المعنى جعل تأخر العام أو الخاص فإنه لو لم يقيد بالتأخر لصدق بجمل اتصال الخاص وحينئذ لا يكون الحكم الوقف أو التساقط بل يطلب في مورد الخاص دليل لاحتمال أن يكون متصلاً فيكون الحكم التخصيص ومن هنا ظهر وجه اقتصار المصنف على احتمال أن يكون كل منهما منسوخاً ولم يذكر احتمال أن يكون العام مخصصاً بأن يكون الخاص موصولاً به وبهذا تعلم أن صورة جعل التاريخ في كلام المصنف هي المذكورة سابقاً بعد إلا فإن قول الشارح هناك أو جعل تاريخهما معناه أولم يعقب أحدهما الآخر وجعل تاريخهما فهى في كلام المصنف مفروضة فيما علم عدم عينية أحدهما كما عرفت ثم هذا كله لا ينافي قول الحنفية بالنسخ عند تأخر العام سواء كان موصولاً

أو مفصولاً فليتأمل وبه يندفع ما قاله سم ثم أن قول المصنف وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر الخ مراده به بيان مخالفتهم لبعض ما دخل تحت (٧٨) وهو ما ذكره الشارح بقوله أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً أي عن

الخطاب أو العمل فقوله كعكسه ناظر فيه لمذهبهم في صورة التأخر عن الخطاب لكن هذا إن وافقهم إمام الحرمين والأقصر على المتأخر عن العمل (قوله قلنا الفرق الخ) مبنى على التسليم بالنسبة لها وأما التأخر عن العمل فنحن معهم وبه تعلم ما كتبه المحشى على قوله كعكسه من قوله فيما إذا عمل بالعام فإنه مبنى على أن التأخر عن العمل وهو مخالف للاطلاق السابق فليتأمل (قوله قلت الخ) هذا خطا صريح فانك قد علمت المراد بالمقارنة في عبارة صدر الشريعة وفي هذا القدر كفاية لك في هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ليس قيدياً) انظر وجهه ولعله فهم أن معنى الخارج الخارج عن اللفظ فقال أن المرجح قد يكون من اللفظ كبلاغته مثلاً لكن المراد الخارج عن الخصوص والعموم فهو

بأن عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما (خصص) الخاص العام (وقيل إن تقارنا تعارضاً في قدر الخاص كالنصين) أي كالمختلفين بالنصوصية بأن يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص إلى مرجح له قلنا الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لأنه يجوز أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة إلى مرجح له (وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر) عن الخاص (ناسخ) له كعكسه بجامع التأخر قلنا الفرق أن العمل بالخاص المتأخر لا يبلغ العام بخلاف العكس والخاص أقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا (فإن جهل) التاريخ بينهما (فالوقف) عن العمل بواحد منهما (أو التساقط) لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما عندهم لأن يكون منسوخاً باحتمال تقدمه على الآخر مثال العام فاقتلوا المشركين والخاص أن يقال لا تقتلوا أهل الذمة

الخطاب بالخاص أو عن وقت العمل (قوله بأن عقب أحدهما الآخر) أي بأن ورد الخاص بعد الخطاب بالعام وقبل دخول وقت العمل به وبين الشارح بذلك أن التقارن مجازي إذ لا يتأتى فيها التقارن الحقيقي وذلك كان يقول الشارع صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر ويقول عقبة لازكاة فيما دون الخمسة أو سق أو بالعكس قال العلامة البرماوى القسم الثاني من تأخر الخاص أن يكون قبل دخول وقت العمل بالعام فيكون تخصيصاً للعام وبيان أن المراد ما بقي من أفراد هو المراد وهو بناء على المرجح في تأخير البيان عن وقت الخطاب فأما أن قيل بالمنع فإنه يكون كالذى قبله في كونه نسخاً لا تخصيصاً كذا قاله الشيخ أبو حامد والشيخ أبو اسحاق وسليم قال ولا يتصور في هذه المسئلة خلاف يختص بها وإنما القران في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ونفيه وينقل كونه نسخاً في هذه الحالة عن معظم الحنفية بشرط أن يتراخي الخاص عن العام بقدر ما يتمكن المكلف من العمل أو الاعتقاد قالوا لأنهما دليلان وبين حكميهما تناف فيجعل المتأخر ناسخاً للقديم دفعاً للتناقض ورد بان التخصيص أقل مفسدة من النسخ اه (قوله خصص الخاص العام) أي قصره على ما عدا الخاص في كل الصور ولومع تقدم الخاص لأن تقديم البيان عن وقت الحاجة فيه تعجيل الفائدة فلا ضرر فيه (قوله أي كالمختلفين) أي كاللفظين المختلفين بسبب أن كلا منهما نص في معناه (قوله بأن يكونا خاصين الخ) بين به أن المراد بالنص ما يعم الظاهر لا ما يقابله فالمراد بخصوصهما خصوصهما بمجرد واحد لا خصوصهما المقابل لعمومهما فيشملان العامين اه ز (قوله إلى مرجح) أي أجنبي (قوله الخاص أقوى) لأنه نص في مدلوله (قوله لأنه يجوز أن لا يراد) أي ذلك الخاص لأن دلالة العام ظنية (قوله بخلاف الخاص) أي إذا كانا خاصين فلا حاجة إلى مرجح لأن دلالة عليه بالصراحة (قوله فلا حاجة الخ) تفريع على قوله الخاص أقوى من العام الخ فالقياس على النصين قياس مع الفارق (قوله كعكسه) أي الخاص المتأخر عن العام أي قبل دخول وقت العمل قال البرماوى جعل الحنفية الخاص المتأخر عن الخطاب قبل دخول وقت العمل ناسخاً لما قبله من أفراد العام مفرع على قولهم أن دلالة العام على كل فرد من أفرادها قطعية (قوله لا يبلغ العام) أي بالكلية بل يقصره على ما عدا ذلك الخاص وقوله بخلاف العكس أي فإنه يبلغه بالكلية (قوله فوجب تقديمه) أي فلا يكون العام ناسخاً للخاص بل الخاص مبين للمراد منه (قوله فالوقف) أي إلى أن يظهر التاريخ أو ما يرجح أحدهما أو يرجع إلى غيرهما (قوله متقاربان) لاتحاد أثرتهما وهي عدم العمل (قوله لاحتمال كل منهما عندهم) لأن العبرة عندهم بالتأخر (قوله لأن يكون منسوخاً) لم يقل وناسخاً اقتصاراً

قيد لأنهم يشترطون في التخصيص المقارنة أي كونه موصولاً وهي المقارنة قيد للمارة في كلام الشارح (قوله قلت الذى يفيد ما تقدم الخ) هذا أيضاً خطأ واضح نصوا في كتبهم على خلافه وقد مر فتدبر على

(قول المصنف وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) لأنه وإن كان الخاص في هذا المقام شاملاً لما كان عاماً متناولاً لشيء آخر كما قاله السعد إلا أنه ليس موصولاً في صورة المقارنة يكون المتأخر مخصصاً فقولهم العام الآتي بعد (٧٩) الخاص ناسخ مطلقاً سواء كان

موصولاً أو مفصولاً
فيما إذا كان العموم ليس
وجيباً نص عليه السعد
وغيره وذلك لأنه لو
نسخ الأول لكان نسخ
مالاً يتناول منه كالرجال
فيمن بدل دينه فاقتلوه
بغير دليل تأمل (المطلق
والقييد) (قوله فالمنقضي
اعتباره لا وجوده) من
المعلوم أن الكلام الآن
في بيان حقيقة المطلق أعني
ماهية الذهنية ولا شك
أن وجودها الذهني ينفرد
عن القيد إنما لزوم القيد
في الموجود الخارجي فما
هنا انتقال نظر من ماهية
المطلق إلى المطلوب في
نحو قولك اضرب فان
المطلوب الفرد الموجود
خارجاً وهو لا ينفك عن
القيد تدبر (قوله وهو
قرينة حذف المضاف) أي
مع تعيينه (قوله وذلك
فاسد) لافساد فيه فان
الكلام في الماهية الذهنية
كما عرفت (قول المصنف
الدال على الماهية بلا قيد)
قال السعد في حاشية العضد
الماهية شرط لا شيء لا
توجد في الأعيان بل في

(وإن كان) كل منهما (عاماً من وجه) خاصاً من وجه (فالترجيح) بينهما من خارج واجب
لتعادلهما تقارناً أو تأخر أحدهما (وقال الحنفية المتأخر ناسخ) للبتقدم مثال ذلك حديث
البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء
فالأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحريات
والمرتدات (المطلق والقييد) أن هذا مبنيهما (المطلق الدال على الماهية بلا قيد) من وحدة
أو غيرها (وزعم الآمدي وابن الحاجب دلالة)

على الاحتمال الملائم للغرض وهو عدم العمل (قوله وإن كان كل منهما) يعني من المتعارضين لأن
العام والخاص كما هو ظاهر كلامه وإلا لكان بينهما عموم مطلق لا عموم من وجه اهـ ز أي لأن لازم
كون أحد الشئيين خاصاً والآخر عاماً بالمعنى المراد في هذا المقام أن تكون النسبة بينهما العموم المطلق
(قوله فالترجيح) قال سم أطلق اعتبار الترجيح هنا لكن الذي في الورقات وشرحها للشارح إن
يمكن الجمع بتخصيص عموم كل بخصوص الآخر وجب وإلا احتيج إلى الترجيح قال الاسنوي
فالحكم التخيري كما قاله في الحصول اهـ سم (قوله من خارج) ليس بقيد بل مثله الداخل كوصف أحدهما
بكونه في الصحيحين ونحو ذلك (قوله واجب) أي بالنسبة لما وقع فيه التعارض (قوله تقارناً) أي
اتصل أحدهما بالآخر (قوله أو تأخر أحدهما الخ) أي ولو احتمالاً ليشمل ما إذا جهل تاريخهما
(قوله وقالت الحنفية المتأخر ناسخ للبتقدم) أي لما تعارضاً فيه منه وإتماماً لمجملوه تخصيصاً لأنهم
يشترطون في النخصص المقارنة اهـ ز ثم قضية هذا الصنع أنه عند الشافعية لا يكون ناسخاً مطلقاً وإن
تأخر عن دخوله وقت العمل بالعام وبحث سم في شرح الورقات بأن قياس سم أي ما تقدم أنه إذا تأخر
الخاص عن وقت العمل بالعام كان ناسخاً منه لما تعارضاً فيه أن خبر أن المتأخر بما بينهما عموم وخصوص
من وجه عن وقت العمل بالآخر ناسخ للآخر بالنسبة لما عارضه فيه قال ولم أره اهـ وكتب تليذه العلامة
أحمد الغنيمي أن قياس ما تقدم أنه إذا تأخر أحدهما عن وقت العمل بالعام أن يكون خصوص المتأخر
ناسخاً وعمومه مخصوص بما في الأول من جهة خصوصه فيكون الأول منسوخاً من جهة خصوصه
ومخصصاً بصيغة اسم المفعول بالأول من جهة عمومه اهـ (قوله مثال ذلك حديث البخاري الخ) قد
ترجح الخبر الأول بقيام القرينة على اختصاص الثاني بسببه وهو الحريات اهـ ز (قوله عام في الحريات
والمرتدات) فهذا الحدوثان تعارضاً بالنسبة للنساء المرتدات فالأول يدل على الأمر بقتلهن والثاني
يدل على النهي عنه (قوله بلا قيد) أي بلا اعتبار قيد وإن كان لابد من وجوده في نفس الأمر فإن
الماهية لا توجد إلا مقيدة فأنها لا وجود لها إلا بوجود الجزئيات وعدم اعتبار القيد صادق بأن يوجد
ولا يعتبر وإن يوجد فهو أعم من اعتبار عدمه فان للكل الذي هو الماهية اعتبارات ثلاثة لأنه إما
مأخوذ لا بشرط شيء أو بشرط شيء أو بشرط لا شيء واللفظ الدال عليه بالاعتبار الأول يسمى مطلقاً
وبالاعتبار الثاني يسمى مقيداً وأما بالاعتبار الثالث فغير معتبر في علم الأحكام لأن المقصود فيه معرفة
الأحكام الواردة على الأفراد الخارجية وهي هذا الاعتبار لا تصلح لأن يحكم عليها (قوله أو غيرها)
يدخل فيه التعيين فيقتضي أن علم الجنس ليس بمطلق لأنه اعتبر فيه التعيين الذهني ولذا كان معرفة

الأذهان والتي لا يشرط مقارنة العوارض ولا التجرد عنها بأن أخذت مع تجويز أن تقارنها العوارض وأن لا تقارنها
وتكون مقولاً على المجموع حال المقارنة الحق وجودها في الأعيان لكن من حيث كونها جزءاً من الجزئيات المحققة

على رأى الاكثر بل (١) من حيث انه يرد شئ تصدق غليمة تكون عينه بحسب الخارج وإن تغاير بحسب المفهوم اه وإنما قال لا من حيث كونها جزءاً الخ لما قال في شرح المقاصد انه ليس بمستقيم لأن الموجود من الانسان مثلاً إنما هو زيد وعمرو وغيرهما من الافراد وليس في الخارج انسان مطلق وآخر مركب منه ومن الخصوصية هو الشخص وإلا لما صدق المطلق عليه ضرورة امتناع صدق الجزء الخارجى المغاير بحسب الوجود للكل وإنما التغاير بين المطلق والمقيد في الذهن دون الخارج فلذا قلنا ان المطلق موجود في الخارج لكونه نفس المقيد ومحمولاً عليه كالانسان المشروط بالنطق والحيوان اللامشروط به فان الثاني أعم فيصدق على الاول ضرورة صدق المطلق على المقيد اه وقوله ويكون مقولاً على المجموع حال المقارنة أى يقال على المقيد بالمقيد إذ هو الماهية من حيث هي شخصية وليس (٨٠) المراد ان الشخص جزء من المقول عليه ضرورة انه أخذ مطلقاً عنه وجوداً

وعدم هذا فان كان هذا هو المراد بالمطلق كان لا غبار على كلام المصنف أصلاً وكان غير محل النزاع الذى هو هل الماهية بشرط الاطلاق كما يدل عليه كلام كثير من المحققين منهم الطوسي فان الحق في ذلك انه غير موجود وإنما الموجودات الخارجية نص عليه عبد الحكيم في حواشى القطب والسيد الزهد في حواشى التهذيب لكن الشارح عند قوله وايس بشئ أجرى على قول الاكثر الذى هو خلاف التحقيق حيث قال ان الكل جزء من الموجود وجزء الموجود موجود وفيه از، قوله جزء الموجود موجود مسلم ولكن قوله ان الكل جزء من الموجود ممنوع سواء كان الكل هو الماهية لا بشرط كما مر أو بشرط الاطلاق فان

أى دلالة المسمى بالمطلق من الامثلة الآتية ونحوها (على الوحدة الشائعة) حيث عرفاه بما يأتى عنهما (توهماء النكرة) أى وقع في فهمهما أى في ذهنهما انه هى لأنها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد إلى التثنية أو الجمع والمطلق عندهما كذلك أيضاً إذ عرفه الاول

(قوله أى دلالة المسمى) المراد به الماصدقات فانه يطلق عليها كما يطلق على المفهوم وليس المراد بالضمير في دلالة هو المطلق المعروف فيما سبق في الكلام استخدام (قوله على الوحدة الشائعة) أى الماهية مع وحدة لا بعينها وتسمى فرداً منتشراً فخرج جميع المعارف لاعتبار التعيين فيها اما شخصاً نحو زيد وهذا أو حقيقة نحو الرجل وأسامة أو حصة نحو فعصى فرعون الرسول أو استغراقاً نحو الرجال أو عهداً ذهنيماً نحو ادخل السوق لأن الحضور الذهني قديم مانع عن الاطلاق ولا عبرة بقول البدخشي في شرح المنهاج انه مطلق وكذلك خرج العام وإن كان نكرة نحو كل رجل ولا رجل لأنه بسبب ما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق ولا يخفى ان كلاماً من التعيين والاستغراق قديم القيد فينا في الاطلاق (قوله حيث عرفاه) تعليل اشار به إلى انه لازم قولهما (قوله وتوهماء) جملة مستأنفة استئنافاً بياناً كانه قيل ما سبب هذا الزعم فقال توهماء الخ ثم ان الزعم هنا بمعنى الاعتقاد ولذلك تعدى إلى واحد ولو كان بمعناه تعدى لاثنتين كما تقول زعمت الباطل حقاً (قوله أى وقع في فهم الخ) فسر به بذلك لأن الوهم بمعنى الطرف المرجوح لا يبنى عليه مذهب ومن ثم قال الزركشي في شرحه بعد قوله توهماء النكرة بل تحققاه (قوله انه هى) ظاهره انها قالا بتراد فهمامع ان المراد انهما ترادفاهما من افرادها فقول المصنف توهماء النكرة أى توهماء فرداً من افرادها لأن النكرة عندهم أعم لأنها تصدق على العام (قوله حيث لم تخرج الخ) حيثية تفيد للاحتراز عما إذا خرجت إلى التثنية أو الجمع فانها لا تكون دالة على الوحدة الشائعة بل على اثنتين شائعتين في الجنس أو على جمع شائع من الجنس وكل منهما نكرة أيضاً ودخل في تعريف ابن الحاجب بمادل على شائع وفي تعريف الأمدى بالنكرة في سياق الاثبات فأشار الشارح إلى أن اعتبارها الوحدة الشائعة بالنسبة لما هو الأصل في دلالة النكرة وهو الافراد لا بالنسبة إلى التثنية والجمع والحق ان ابن الحاجب والأمدى لم يقيدا بالوحدة وإنما نظرهما إلى الشيوع وقول ابن الحاجب مادل على شائع في جنسه معناه مادل على حصة من الجنس بمكة الصدق على كل من حصص كثيرة مندرجة تحت مفهوم

كلى

الحق انه أمران تراعى والموجود ليس إلا الهويات الخارجية فلي تأمل (قوله

وقد يتوقف في خروجه) بناء على أن المراد بالغير مقابل الوحدة وهو التعدد (قوله متعلق بالافراد) قد عرفت انه لا فرق بين الفرد والماهية بالمعنى المتقدم لا بالاعتبار وهما واحد بالوجود الخارجى واللفظ ظاهر في المشترك فلا يعدل عنه بلا ضرورة كما بينه العضد (قوله هو موضوع القضية المهمة) قال السيد الزاهد موضوعها هو الماهية من حيث هي لا لاحظ معها اطلاق ولا غيره من العوارض وحينئذ يصلح اسناد أحكام الافراد إليها لاتحادها معها ذاتاً ووجوداً وإن اختلفا اعتباراً إذ الفرد ليس إلا الماهية من حيث هي مشخصة فالماهية من حيث هي مرآة لا يمكن ان يحكم عليها والمرئى هو الماهية من حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث انها أفراد

(١) قوله بل من حيث انه يورد شئ الخ أفاد به ان نفس المطلق غير موجود بذاته بل معنى وجوده وجود شئ يصدق ذلك المفهوم عليه تأمل

بخصوصياتها فالمرأة والمرئي في الحقيقة ههنا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وكما يصح اسناد أحكام الافراد اليها كما عرفت يصح اسناد أحكام العموم أيضا فالاول نحو الانسان كاتب والثاني نحو الانسان نوع فالماهية في هذه الملاحظة واحدة بالوحدة المهمة ومتكثرة بتكثر الافراد وحاملة لأحكام العموم والخصوص كل باعتبار لا من حيث هي لأنها من حيث هي لا تصلح محكوما عليها أصلا إذ لا يمكن أن يثبت لها في هذه المرتبة حكم فظهر أن موضوعها ليس هو النكرة وإنما اشترى في كلام بعض المناطقة وتبعه السكال لكن اوله الدواني في حاشية التهذيب فانظره (قوله باعتبار وجودها في أفرادها) هذا على كلام الشارح الآتي والحق أن يقال باعتبار أنها متحدة مع الافراد ومثله يقال في نظيره الآتي قريبا (قوله من حيث أنها شيء واحد) أي يؤخذ من حيث يلاحظ معه الاطلاق في المفهوم دون الحقيقة بأن يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ الاطلاق قيد أو لا لا يكون مطلقا وحيث لا يصح اسناد أحكام الافراد اليه لأن الحيثية الاطلاقية تأتي عنه قاله الزاهد (قوله من حيث امكان وجودها) الاولى حذف الامكان وليس في عبارة سم (قوله فان المطلق عندهما هو الدال على الماهية مع الوحدة) الماهية مع الوحدة الشائعة هي الحصة المحتملة (٨١) لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك ومعنى احتياها

بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بماد دل على شائع في جنسه وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقة مؤمنة قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والأصوليين وكذا الفقهاء

كلى وقول الامدى انه عبارة عن النكرة في سياق الاثبات بنحو معناه لأن مراده النكرة المحضة بدليل قوله عقبه انه احترز بقوله نكرة عن المعارف وعماد لوله واحد معين أو عام مستغرق ثم تصريحه بأن النكرة تخرج بالاستغراق عن التنكير إذ لا يخفى انها لما تخرج به عن كونها نكرة محضة لانها تصير معرفة (قوله وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقة مؤمنة) أي فليس بمطلق فلا يكون نكرة بمعنى محضة ولا فهي نكرة مقيدة اه (قوله أسلوب المنطقيين) فيه ان المناطقة لا تبحث لهم عن المطلق والنكرة وإنما غاية أمرهم انهم يقولون في مبحث القضايا أن موضوع القضية إن كان المراد به الماهية من حيث هي كانت طبيعية وإن كان المراد به الماهية من حيث تحققها وبعض الافراد كانت جزئية ولا تبحث لهم عن مدلول النكرة ما هو ولا المطلق ما هو وأسلوبهم هذا لا يخالف فيه ابن الحاجب والامدى والأصوليون فان ابن الحاجب والامدى من أنهم فلا يرده عليهما بكلام غيرهما على أن الأصوليين وقع الاصطلاح منهم على كل من الطريقتين وقد أوضح هذا المقام العلامة طاش كبرى رحمه الله تعالى حيث قال في رسالته التي ألفها في بيان أقسام النظم أن المطلق موضوع للماهية من حيث هي وليس كذلك لما كان اجراء الاحكام عليه في ضمن الافراد يطلق عليه بهذا الاعتبار الحصة عرفه بأنه ما دل على شائع في جنسه وادوا بذلك كونه حصة محتملة على سبيل البدل لحصص كثيرة من غير شمول ولا تعيين وأرادوا بالاحتمال امكان صدقها على كل من تلك الحصص وما يقال ان في اطلاق الحصة تنبيها على رد ما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يطلق على الحقيقة من حيث هي وذلك لأن الاحكام انما تتعلق بالافراد دون المفهومات فدفع بأن ما ذكره القوم هو حالة اعتبار الوضع والتعريف المذكور انما هو باعتبار حالة وجوده في ضمن الافراد لترتب عليه الاحكام ولا تنافي بين الاعتبارين والفائدة في وضعه لمطلق الحقيقة هي التنبيه على أن الحكم الوارد عليه غير مختص ببعض ولا عام للكل وحاصلة تمكن المأمور من الاتيان بفرد منها

(١١- عطار ثاني) إليه متوجه الى الماهية من حيث هي لما قال الشارح من أن الوحدة ضرورية فيكون التوجه اليها من حيث اتحادها مع الافراد أو وجودها فيها تدبر (قوله بخلاف لما قدمه) فيه أن المصنف قال في منع الموانع معنى قولنا موضوع للبعنى الخارجى انه المقصود من وضعه للبعنى الصالح للخارج والذهن وهو المشترك وقد تقدم الكلام هناك بما لا مزيد عليه بقى ان كلام المحشى يفيد انه على ما رأى الامدى موضوع للخارجى وفيه نظر لان الفرد الشائع هو أن يكون الفردية لا على التعيين معتبرة في حقيقة فيصدق في نفسه على كثيرين على وجه البدلية كالصورة الحاصلة للطفل قال الشيخ في أوائل طبيعيات الشفاء أول ما يرسم في خيال الطفل صورة شخص رجل وصورة شخص امرأة من غير أن يتميز لرجل هو أبوه عن رجل ليس أباه وامرأة هي أمه عن امرأة ليست أمه وهذا هو المعنى الذى يسمى منتشرا اه (قوله قلت هذه غفلة عجبية الخ) ما قاله قاله سم جو ابائنا فانظر ما يصنع المحشى (قوله النكرة العامة) أي لما شاع في جنسه ونوعه ولما في الاثبات والنفي والمطلق عند الامدى النكرة في الاثبات وعند ابن الحاجب الشائع في جنسه لانوعه (قول الشارح بالنكرة في سياق الاثبات) اعترضه العصد تبعال ابن الحاجب بأن نحو كل رجل من العام لا المطلق مع انها نكرة في الاثبات ولذا عدل ابن الحاجب لما قاله

حيث اختلوا فيمن قال لامرأته إن كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظر
للتشكيك المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اه ومن هنا يعلم ان اللفظ في المطلق والنكرة
واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس
أيضا كما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة والآمدى وابن الحاجب ينكران الأول في
مسمى المطلق من أمثله الآتية ونحوها ويجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما
على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد والأول موافق
لكلام أهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدول المصنف في النقل عن الآمدى
وابن الحاجب عما قالاه من التعريف إلى لازمه السابق لبني عليه قوله وإن لم يتعرضا للبناء
(ومن ثم) أي ومن هنا وهو ما زعمناه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة أي من أجل ذلك
(قالا الامر بمطلق الماهية)

(قول المصنف بمطلق
الماهية) وهو الحدث الذي
تضمنه صيغة الامر أو نحو
أطلب ضربا فهو مطلق
لفظا أي غير مقيد بقيد
لفظي وإن كان لفظه دالا
على الوحدة

أي فرد كان وإن حصل التعيين والشيوع من خارج مثلا الامر المطلق يقتضي في نفسه وجوب
الماهية فقط ولا يقتضي التكرار والفور والتراخي إلا من خارج وقد يعرف المطلق بما يندرج تحت
امر مشترك من غير تعيين وأرادوا بالامر المشترك المفهوم المطلق باعتبار الوجود بما يندرج تحته
الحصص المذكورة اه وبه تعلم ترجيح ما ذكره ابن الحاجب والآمدى وإن ما قالاه هو الموافق لاسلوب
الاصوليين لأن كلامهم في قواعد استنباط احكام افعال المكلفين والتكليف متعلق بالافراد دون
المفهومات الكلية التي هي امور عقلية فتدبر (قوله حيث اختلفوا) حيث عليه تعليل (قوله حملا على
الجنس) فيه أنه لا يلزم من هذا حمل المطلق على الماهية فإن البناء على احتمالين في الفتوى لا يعين ان
مدلول المطلق ماهو (قوله ومن هنا) أي من هذا البحث (قوله واحد) أي ان الواضع وضعه مشتركا بين
الماهية والفرد فلا يتميز ان لا باعتبار المعبر واستعماله (قوله إن اعتبر الخ) أي اعتبره الواضع كذا قال
الناصر وقد يقال اعتبار الواضع لادليل عليه لانه امر خفي لا يطلع عليه فلا دليل للمصنف على التفرقة بين
النكرة والمطلق فالأوفق بالنظر مذهبهما (قوله كما تقدم) أي من كلام الشارح في مسألة الاشتقاق بقوله
وقيل ان اسم الجنس كاسدور رجل وضع لفرد كما يؤخذ مع تضعيفه مما سياتي أن المطلق الدال على الماهية بلا
قيد وان من زعم دلالة على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سياتي
بالمطلق نظرا للمقابل (قوله اعتبار الأول) بالإضافة أي اعتبار الماهية وفي نسخة الاعتبار الأول وهي
أحسن بدليل ويجعلانه الثاني وقد علمت أنه لا دليل على هذا الاعتبار (قوله ويجعلانه الثاني) أي ذا الثاني
(قوله والوحدة ضرورية) فيه أنه حينئذ لا موجب لاعتبار الماهية من حيث هي أولا وأورد الناصر أنه قد
يكون الحكم على الماهية من حيث هي فلا يصح قوله والوحدة ضرورية وتفرغ ما بعده عليه وأجاب سم بأن
الوحدة ضرورية عند الحكم على الامور الموجودة (قوله المطلوبة) قيد به مع ان موضوع الكلام السابق
أعم للدخول على كلام المصنف (قوله الأول) وهو كون المطلق يدل على الوحدة الشائعة (قوله موافق
لكلام أهل العربية) إذ لا دليل في كلامهم على هذا الفرق (قوله والتسمية عليه بالمطلق) أي مع دلالة
على الوحدة الشائعة (قوله لمقابلة المقيد) ولانه ليس مقيدا بقيد زائد على الوحدة من كثرة غيرها وهذا
أولى عما قاله الشارح (قوله إلى لازمه) فيه أن الذي عدل اليه الدلالة وهي خارجة فلا لزوم نعم الوحدة
لازمة في الجملة لان الجزء لازم للكل والوحدة الشائعة بعض معنى النكرة وبعض معنى الشائع (قوله لبني
عليه) أي بناء واضحا وإلا فالتعريف ينبنى عليه (قوله وإن لم يتعرضا) جملة اعتراضية أي وعدم تعرضهما
له في الذكر لا ينافي انهما ارتكباها في الواقع بمعنى ان قولهما ما ذكر منشؤه زعمهما المذكور (قوله الامر
بمطلق الماهية الخ) قال البرماوى وأما على طريقة الآمدى وابن الحاجب فالامر بالمطلق أمر مجزئ من

(قول الشارح لان المقصود الوجود) هذا تعليل لاصل ما بنى عليه وهو الدلالة على الوحدة وليس تعليل لقوله قال الخ لان تعليله قوله من ثم وفي هذا التعليل نظر من وجهين أما أولاً فلا نه بعينه وارد على ما قاله لان الفرد الشائع أمر كل كما حققه الشريف في حاشية المعتمد وقد قال ابن الحاجب نفسه أن المطلوب في الواجب المخير واحد بهم وهذا كله مناف لهذا التعليل وأما ثانياً فلا أن الوجود عند الطلب والكلام في مدلوله في ذاته فان قيل مدلوله عند الطلب ذلك وعند عدمه الماهية قلنا هو حينئذ مجاز وليس الكلام فيه أو قيل مدلوله في الحالين الوحدة حملاً لما لا طلب فيه على حال الطلب قلنا عدول عن الظاهر من اللفظ بلا داع (قوله الذي عليه المحققون الخ) فهي أمور اعتبارية وعليه عبد الحكيم في حواشي القطب وإن برهن على الوجود بناء على أنها (٨٣) جزء الوجود ومثله السيد الزاهد فليس

في الخارج سوى الهويات أي الأشخاص ثم ان قول المصنف وليس بشيء المعلن بكلام الشارح يحتمل أن المراد به الالتزام يعني أن قولهما بأن الوجود الواحد الشائع لا يتم إلا إن قلنا بأنه موجود في ضمن الجزئي الخارجي وحينئذ لا حاجة إلى العدول عن مدلول اللفظ الظاهر منه وهو الماهية بلا قيد لانه يقال فيها ذلك وهذا لا يستلزم أنه قائل بهذا (قوله وهما معترفان الخ) إن أراد أنه تعلق بمطلق الماهية ظاهراً فلا نزاع فيه أو ظاهراً وباطناً فلا ودون إثباته خرط القتاد أو ما قوله والمطلق هو اللفظ المنكر فسلم ونقول أنه المصدر وأما قوله لصدقه على الفعل

كالضرب من غير قيد (أمر جزئي) من جزئياتها كالضرب بسوط أو عصا أو غير ذلك لأن المقصود الوجود ولا وجود للماهية وإنما توجد جزئياتها فيكون الأمر بها أمراً جزئياً لها (وليس) قولها ذلك (بشيء) لوجود الماهية بوجود جزئياتها لأنها جزء من الوجود (وقيل) أمر (بكل جزئي) لها لاشعار بعدم التقييد بالتعميم (وقيل إذن فيه) أي في كل جزئي ان يفعل ويخرج عن العهدة بواحد

جزئيات الماهية لا بالكلية المشتركة فالمطلوب بالضرب مثلاً فعل جزئي من جزئيات الضرب من حيث مطابقاً للماهية الكلية المشتركة لان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الأعيان وضعف ذلك بوضوح الفرق بين الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط شيء وحينئذ فالمطلوب الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية واستحالة وجودها في الخارج إنما هو من حيث تجردها إلا في ضمن جزئي وذلك كاف في القدرة على تحصيله نعم ابن الحاجب يقول أن الماهية مطلوبة أولاً باعتبار دلالة المطلق عليها بالمطابقة ولما توقف وجودها على جزئي كان ذلك الجزئي من حيث توقف وجودها عليه قال الأمر إلى أن المطلوب بالمطلق جزئي وإن لم يكن بالمطابقة اه وفيه إيضاح الكلام الشارح وبؤخذ منه الرد على المصنف بان ابن الحاجب لا ينكر كون الماهية مطلوبة أولاً باعتبار دلالة المطلق عليها لكن لما تعذر ذلك فان الأحكام إنما تعلق بالجزئيات الخارجية لا بالماهيات الكلية حتى أن بعض المحققين كالكمال بن الهمام في تحريره منع الوضع بالكلية للماهيات وقال أن الموضوع له إنما هو الأفراد إلا في علم الجنس على رأى فيه كان المطلوب قصداً هو الجزئي وأما على طريقة الكمال بن الهمام فالمطلوب أولاً هو الجزئي لانه الموضوع له (قوله لان المقصود الوجود) أي وجود المأمور به وإنما يحتاج لهذا على ما قاله المصنف دون ما قاله لانه دال على الوحدة دون الماهية فالمقصود بالوحدة (قوله لوجود الماهية الخ) قال الناصر الذي عليه المحققون كالسيد في شرح المواقف وغيره ان الكلي مطابقاً لا يمكن وجوده في الخارج إذ كل ما يوجد في الخارج معين مشخص لا يقبل الشركة فالحكم بوجود الماهية وهم صرف اه أقول الانصاف أن هذا اعتساف فان المسئلة خلافية حتى قيل بوجودها مستقلاً لا وقد نقل الفاضل الدواني في شرح التهذيب عبارة ابن سينا في الاشارات وهي مصرحة بذلك والمسئلة طويلة الذيل فلا يليق أن تذكر هنا وقد ذكرناها في حواشي الخبيص وحواشي المقولات الكبرى (قوله وقيل أمر بكل جزئي لها) أي لا بمعنى انه يجب الاثبات بكل منها بل بمعنى الاكتفاء بواحد منها كما في الواجب المخير على القول بوجوب خصاله كلها لا يقال فيتحدم مع القول بأن المأمور به واحد لا نأمنع ذلك إذا الواجب ثم لا أحد المبهم الصادق بكل جزئي على البدل وهنا الواجب كل من الجزئيات لكن يكتب بواحد منها اه ز (قوله وقيل إذن الخ) هو كما قال البرماوى احتمال

بأقسامه فان أراد به الصيغة فباطل لانها لا تدل على

وحدة ولا ماهية وإن أراد به المادة وهو المصدر فسلم اه ومدلوله الماهية فان قيل أن الماهية التي هي مدلول المصدر الذي في ضمن الفعل مقيدة بزمن الفعل فلا يصدق عليها المطلق قلت هو موجود في أعترق رقة ولا شك أنه مطلق فالمراد بالاطلاق بغير هذا تدبر (قول المصنف وقيل إذن فيه) لانه لو اعتبر ذلك الاشعار لكانت النكرة في الاثبات للعموم الشمولى ولا قائل به ولكان من العام دون المطلق (خاتمة) الماهية في ذاتها الواحدة ولا متكررة اللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيدها هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو اسم العدد ولكثرة غير معينة هو العام ولو حدة معينة هو المعرفة ولو حدة غير معينة هو النكرة قاله صاحب الكشف

(قوله مسألة المطلق والمقيد الخ) عقب العام به لكون المطلق كالعام والمقيد كالخاص بل أن المطلق والمقيد نوعان من العام والخاص (قول الشارح ويزيد المطلق والمقيد الخ) حاصل أقسام هذه المسئلة أنهما إما مثبتان أو منفيان أو أحدهما مثبت والآخر منفي مع اتحاد الحكم والموجب فيهما في المسائل الثلاث أو اختلف الموجب مع اتحاد الحكم أو عكسه فيها فهي تسعة وإنما لم يفصل المصنف في غير متحدى الحكم والسبب حملا عليهما سياقي بيانه ثم أنه بقى قسم رابع وهو ما إذا اختلف الحكم والسبب وتركه المصنف لعدم تأتى الحمل أو النسخ فيه إذ لا علاقة لأحدهما بالآخر كما في العضد وأشار إليه المصنف في شرح المنهاج تدبر (قول الشارح ويزيد الخ أيضا) إنما قال ويزيد الخ لأن قوله وإن اتحد (٨٤) حكمهما إلى قوله حمل المطلق عليه النسخ والتقييد فيهما إنما هو بمنطوق القيد لأنه

لما اتحد السبب والحكم وورود الخطاب بالمطلق والمقيد تعين العمل بالمقيد أى بمنطوق القيد وإلا لما يقع الأمثال بمنطوقه ولا نظر فى ذلك لمفهوم القيد وإن كان له مفهوم ضرورة أنه قيد ويدل لذلك قول العضد كغيره أن المقيد بيان للمطلق حتى أن المراد برقة هو المؤمنة وقول السعد من جملة كلام ذكره سبب كون المقيد ناسخا للمطلق هو أن المطلق يفيد جواز الاتيان بأى فرد كان والخروج عن العهدة بذلك والمقيد ينافيه لدلالته على أنه لا يخرج عن العهدة إلا بالاتيان بالمقيد اه المقصود منه فاذا عرفت ذلك عرفت أنه لا يأتى نظيره فى العام والخاص بان يكون للخاص مفهوما كأن يقال أعتق أى رقيق أعتق مؤمنا مع اتحاد

﴿مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص﴾ فما جاز تخصيص العام به ويجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره بخلاف مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح فى الجميع (و) يزيد المطلق والمقيد (أنهما إن اتحد حكمهما وموجبهما) بكسر الجيم أى سيبيهما (وكانا مثبتين) كأن يقال فى كفارة الظهار أعتق رقبة مؤمنة (وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق

أبداه الصفي الهندي فى باب القياس فى الكلام على حجية قوله تعالى فاعتبروا أنه اذن فى كل جزئى من جزئيات الماهية حيث اعترض الخصم بان الدال على الكل لا يدل على الجزئى فلا يلزم الامر بالقياس الذى هو جزئى من الكل الذى هو مطلق الاعتبار فقال الهندي يمكن ان يحجب بان الامر بالماهية الكلية وإن لم يقتض الامر بجزئياتها لكن يقتضى تخيير المكلف فى الاتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها او بجميعها ثم التخيير بينها يقتضى جواز فعل كل واحد منها (قوله ان يفعل) بدل من قوله فى كل جزئى (قوله ويخرج الخ) راجع للقولين الاخيرين (قوله فما جاز الخ) هذا هو وجه الشبه وفيه اشارة لقاعدة أولى قوله وما لا فلا قاعدة ثانية وفروع على القاعدة الاولى تسعة امثلة وعلى الثانية مثالين فقط وهما قوله بخلاف مذهب الراوى الخ فجملة الامثلة التى ذكرها إحدى عشر وقوله على الاصح يرجع اليها كلها لكن يستثنى من القاعدة الاولى مفهوم الموافقة كما سنقله عن شيخ الاسلام فانه لا خلاف فيه (قوله وذكر بعض جزئيات المطلق الخ) يجب أن يفيد ذلك بعدم ذكر القيد من وصف ونحوه وإلا قيد كما يدل عليه فرق الشارح الآتى (قوله على الاصح فى الجميع) يعنى فى غير مفهوم الموافقة إذ لا خلاف فيه كما فى التخصيص به اه ز (قوله ويزيد الخ) افرد باعتبار كل واحد (قوله أنهما الخ) يقرأ بفتح الهمزة نظرا لما قدره الشارح على حذف الجار أى بأنه وبالنظر للكلام المصنف فى حد ذاته بكسر الهمزة من عطف الجمل (قوله أى سيبيهما) أى سبب حكمهما وفى جعل الظهار سببا مسامحة اذ السبب انما هو العود (قوله وكانا مثبتين) أى أمرين كما مثل به الشارح وأخبرين نحو تجزى رقبة تجزى رقبة مؤمنة أو أحدهما أمرا والآخر خبرا نحو أعتق رقبة تجزى رقبة مؤمنة أعتق رقبة مؤمنة تجزى رقبة اه ز ثم انه اراد بالاتيان ما قابل النفي والنهي (قوله وتأخر) أى مع تراخ كما يدل عليه قوله الآتى وتقرنا والمراد علم تأخره كما ينبه عليه ادخاله تحت المنى بقوله وإلا (قوله عن وقت العمل) أى عن دخول وقته وفيه أن الخاص مع العام كذلك وأجيب بان محل الزيادة قوله ان اتحد حكمهما فهذا الشرط هو الذى انفردت به هذه المسئلة بخلاف مسألة الخاص والعام

السبب لأن العام لما تناول غير المؤمن احتجنا للمفهوم لاخراج غير المراد بالحكم بخلاف المطلق فانه احتمل المؤمن وغيره فقيد بالمؤمن لا فائدة حكم شرعى لم يكن قبل قال العضدان فى التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل وأما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الأول فقط اه فالمقصود فى الاول افادة اعتبار الايمان وهو بلفظ مؤمنة أى منطوقه وفى الثانى اخرج غير المؤمن وهو إنما يكون بالمفهوم * فان قلت قول الشارح فى الجواب الآتى * قلنا الفرق بينهما أن مفهوم القيد حجة يقتضى ان التقييد بالمفهوم لا المنطوق قلت هذا وان قاله من يعول عليه ليس بشئ بل معناه انا حيث اعترفنا بأنه قيد كان له مفهوم ما قطعنا وإلا كان ذكره وتركه سواء فلم يكن قيدا وإذا كان له مفهوم وجب العمل بمنطوقه بخلاف ما لا مفهوم له فذكره سواء فلا عمل بمنطوقه ولا

مفهومه وهذا يظهر وجه قول المصنف فيما اذا كانا منفيين فقاتل المفهوم بيقيد به لانك قد عرفت ان العام انما يكون لاخراج منه في مثل ما تقدم بالمفهوم لانه ليس المراد افادة اعتبار شيء بل اخراج ما دخل ولو نقل بالمفهوم ههنا ولم يعتق مكاتبا أصلا فقد امثل المقيد أيضا الصدق انالم يعتق مكاتبا كافرا فليتأمل في هذا المقام فانه من المداحض وبه تعلم ما في (٨٥) الحواشي (قوله أعتق أى رقيق الخ) هذا على طريق الحنفية

القائلين بأن التناول على المبدل من العام كما في حاشية العضد والمقصد التمثيل فلا يضر (قوله) وقوله وإن كان أحدهما أمرا الخ يتصور مثله الخ فيه أنه في العام التخصيص بالمنطوق أى بمنطوق كافرا اذا اخرج الكافر من العام به بخلافه في المطلق فان تقييده بضد الصفة كما في الشارح (قوله وقوله وان اختلف السبب الخ) قد عرفت أنه في مثل هذا التقييد بالمنطوق في المطلق والتخصيص في العام بالمفهوم ومثله يقال في قوله وان اتحد الموجب الخ فتدبر لتعرف كيفية استخراج دقائق هذا الكتاب (قول المصنف) وقيل المقيد ناسخ الخ) مقابل لحمل المطلق على المقيد عند تأخر المقيد عن وقت الخطاب والنسخ عند هذا القائل لوجوب اعتقاد المطلق على اطلاقه وهذا كما قالت الحنفية ان الخاص المتأخر عن الخطاب بالعام ناسخ لذلك أى وجوب اعتقاد العموم

فهو أى المقيد (ناسخ) للمطلق بالنسبة إلى صدقه بغير المقيد (وإلا) بأن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقا أو تقارنا أو جهلا تاريخهما (حمل المطلق عليه) أى على المقيد جمعا بين الدليلين (وقيل المقيد ناسخ) للمطلق (ان تأخر) عن وقت الخطاب به كالمؤخر عن وقت العمل به بجماع التأخر (وقيل يحمل المقيد على المطلق) بأن يلغى القيد لان ذكر المقيد ذكر لجزئى من المطلق فلا يقيده كما أن ذكر فرد من أفراد العام لا يخصه قلنا الفرق بينهما ان مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذى ذكر فرد من العام منه كما تقدم (وإن كانا منفيين) يعنى غير مثبتين منفيين أو مهيئين نحو لا يجزى عتق مكاتب لا يجزى عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا (فقاتل المفهوم) أى القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح (بقيده به) أى يقيد المطلق بالمقيد فى ذلك (وهى) أى المسئلة حينئذ

(قوله فهو ناسخ) فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة اللازم على جعله مقيدا وانما هو ابتداء حكم آخر (قوله وإلا بان تأخر الخ) جعل الشارح لإلراجعة للقيد الاخير فقط من القيود الاربعة لان المصنف سياقا ياخذ محترز الثلاثة فقوله وإن كانا منفيين مع قوله وان كان أحدهما أمرا الخ محترز القيد الثالث وقوله وان اختلف السبب محترز القيد الثانى أعنى قوله وموجبهما وقوله وان اتحد الموجب الخ محترز الاول فقد سلك فى اخذ المحترزات الف والنشر المشوش (قوله مطلقا) أى عن وقت الخطاب بالمقيد او عن وقت العمل به (قوله او تقارنا) أى بأن عقب أحدهما الآخر (قوله حمل المطلق عليه) أى بأن يكون مرادا به المقيد (قوله جمعا بين الدليلين) لان المطلق جزء من المقيد فاذا عملنا المقيد فقد عملنا بهما واذا لم نعمل به فقد الغينا أحدهما (قوله بجماع التأخر) يحاج عنه بانه قياس مع الفارق إذ التأخر عن وقت العمل يستلزم تأخر البيان عنه بخلاف التأخر عن وقت الخطاب دون العمل (قوله وقيل يحمل المقيد) أى فيما اذا تأخر عن المطلق كما يشير إلى ذلك دليل الشارح المقيس على دليل عدم تخصيص ذكر فرد من افراد العام وذلك لان الكلام فى عدم تخصيص العام بذكر فرد من افراده مفروض فيما اذا ذكر الفرد بعده اه (قوله كما أن ذكر أفراد العام) أى بحكم العام ثم ان هذه المسئلة مقيدة هنا على ان ذلك الفرد لقب أما لو كان مشتقا فيعمل بمفهومه ويخصص وقد اشار الشارح عليه الرحمة إلى ذلك بقوله قلنا الفرق بينهما ان القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب فتأمل (قوله ان مفهوم القيد حجة) لانه صفة (قوله مفهوم القيد) أى المشتق بدليل مقابته بقوله بخلاف مفهوم اللقب وحينئذ فلا يقال ان ذكر فرد من افراد المطلق بحكم المطلق لا يقيده كما قيل به فى العام والخاص لانا نقول ما مر مقيد بان الفرد من العام لقب اما لو كان صفة فانا نوافق ابا ثور فى القول بالتخصيص وحمل الخلاف بيننا وبينه فيما هو من قبيل اللقب فتأمل (قوله منه) أى غالبا وإلا فقد يكون ذكر فرد من العام صفة ويكون مخصصا وضميم منه يعود للقب ولو حذف ذكره واقتصر على الباقي كان أولى لان الذى من اللقب فرد العام لا ذكره ويمكن أن يحاج بان الضمير لمفهوم اللقب وذكره على حذف مضاف أى مفهوم ويحمل المفهوم للذكر لا للذكر فى نفسه إذ الفهم انما هو من الذكر (قوله يعنى الخ) أشار بهذا الصرف إلى دفع الاعتراض على المتن وهو ان المقابلة غير صحيحة (قوله أو منهيين) أى منهى عنهما (قوله لا يجزى عتق مكاتب) أى عن الكفارة (قوله فى ذلك) أى فيما إذا كانا منفيين (قوله حينئذ) أى حين إذا كانا منفيين

وقد تقدم تنبيه الشارح عليه فى قوله بعد قول المصنف وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له (قوله كعكسه على احتمال فيه) ثم انه بقى مما بعد إلا ما إذا تأخر المطلق عن المقيد مطلقا وقد قالت الحنفية فيه أنه مطلق قيد بالمقيد المتقدم على خلاف قولهم فى تأخر العام عن الخاص من ان العام ناسخ وفروا بان تقدم المقيد قرينة على ارادته من المطلق بخلاف تقدم

الخاص فان المتقدم لا يخص المتأخر والعام لا يخص الخاص وان رد الاول كما تقدم وما اذا تقارنا أو جهل تاريخهما ولعلمهم يقولون في ذلك بالوقف أو التساقط في جهل التاريخ ويحمل المطلق على المقيد في المقارنة لوجود القرينة فليتأمل (قوله المصنف وهي خاص وعام) أى فان تأخر الخاص (٨٦) عن وقت العمل بالعام كان ناسخا وإلا خصص كما هو حكم العام والخاص (قول

المصنف فالمطلق مقيد بضد الصفة) ظاهره أنه لا نسخ هنا وإن تأخر المقيد عن وقت العمل والظاهر خلافه فلعزل معناه أنه مقيد بضد الصفة ثم ان تأخر عن العمل كان نسخا وإلا كان تقييدا (قول المصنف وإن اختلف السبب الخ) أى سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين ثم انه على قول ابن حنيفة الامر ظاهر اما على الحل لفظا أو قياسا فالظاهر ان يقال إن كانا مثبتين وتأخر المقيد عن العمل كان نسخا بلا قياس على غير قول الشافعي وبه على قوله لما سياتى انه ينسخه بالقياس وإلا كان تقييدا وإن كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فيجرى فيها ما تقدم إلا أنه هنا بالقياس وقد تقدم أنه يخص بالقياس فيكون النسخ أو التخصيص هنا به (قول المصنف وإن اتحد الموجب فيهما الخ) أى وكانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين فعلى الخلاف أما على قول أبى حنيفة فظاهر وأما على الحل لفظا أو قياسا فالظاهر ان يقال إن كانا مثبتين وتأخر المقيد عن

(خاص وعام) لعموم المطلق في سياق النفي ونافى المفهوم يلغى القيد ويجرى المطلق على إطلاقه (وإن كان أحدهما أمرا والآخر نهيًا) نحو أعتق رقبة لا تعتق رقبة كافر أعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة كافر فالمطلق مقيد بضد الصفة) في المقيد ليجمع المطلق في المثال الاول مقيد بالايان وفي الثاني مقيد بالكفر (وإن اختلف السبب) مع اتحاد الحكم كافي قوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة (فقال ابو حنيفة لا يحمل) المطلق على المقيد ذلك لا اختلاف السبب فيبقى المطلق على إطلاقه (وقيل يحمل) عليه (لفظا) أى بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع (وقال الشافعي) رضى الله عنه يحمل عليه (قياسا) فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سبيهما أى الظهار والقتل (وإن اتحد الموجب) فيهما (واختلف حكمهما) كافي قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم وفي الوضوء فاغسلوا بوجوهكم وأيديكم إلى المرافق والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد المرافق واضح (فعلى الخلاف) من انه لا يحمل المطلق على المقيد أو يحمل عليه لفظا أو قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما

(قوله خاص وعام) أى وليست من قبيل المطلق والمقيد وإن عبر بهما فهو بالنسبة إلى الاصطلاح مجاز وما تقدم من أن ذكر بعض افراد العام بحكم العام لا يخصه إذ كان مفهوم لقب وهو هنا مفهوم صفة كما يشهد به التمثيل وإنما ذكره المصنف هنا تنميما للأقسام (قوله على إطلاقه) إلا أنه يطرقه هنا ما سبق من أن ذكر بعض افراد العام هل يخصص أو لا الخ (قوله وفي الثاني بالكفر) لأنه ضد الايمان قال البرماوى والحل في ذلك ضرورى لا من حيث أن المطلق يحمل على المقيد ولذلك قال ابن الحاجب انه واضح وتسميتهما بذلك مع كونهما عاما وخصا مجاز كما سبق (قوله وإن اختلف السبب الخ) مقابل قوله اتحد موجبهما ولو قال وإن اختلف السبب أو الحكم لكان أخصر وعبر هنا بالسبب وفيما تقدم بالموجب للإشارة إلى أن الموجب هو السبب (قوله مع اتحاد الحكم وهو وجوب الاعتاق) (قوله لا اختلاف السبب) وما إذا اتحد السبب والحكم وكانا مثبتين فيحمل المطلق على المقيد عند أبى حنيفة كما نقله عنه ابو زبدى الاسرار وأبو منصور الماتريدى في تفسيره وغيرهما (قوله لفظا) أى يدل بلفظه على تقييد الآخر لأن القرآن كالكلمة الواحدة ولهذا لما قيدت الشهادة بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور حملنا المطلق على المقيد (قوله وقال الشافعي الخ) والحنفية يمنعون ذلك لا تنفام شرط القياس وهو عدم معارضة مقتضى نص في المقيس فان المطلق نص دال على أجزاء المقيد وغيره فلا يجوز ان تثبت بالقياس عدم أجزاء غير المقيد لا تنفاه صحته (قوله قياسا) ومثل القياس غيره وإلا فالمطلق باق على إطلاقه والمقيد على تقييده وهذا هو الاظهر من مذهب الشافعي قاله البرماوى (قوله حرمة سبيهما) أى في ذاته فلا ينافى أن آية القتل وردت في الخطأ ولا حرمة على الخطيئة (قوله وإن اتحد الموجب الخ) وأما إن اختلفا في الحكم والموجب فهما امران متباينان لا علاقة لأحدهما بالآخر بل متعارضان (قوله واختلاف الحكم) قد يقال الحكم واحد وهو الوجوب أى وجوب الغسل ووجوب المسح اللهم إلا أن يقال لما كان المحكوم به مختلفا جعل الحكم كأنه مختلف (قوله من مسح المطلق الخ) أى العضو المطلق وهو الايدى أى المطلق بالنظر إلى اجزائهما فان الايدى تصدق بالمقيد بالمرافق كغيرهما فلا ينافى انه عام بالنظر إلى كونه جمعا مضافا إلى معرفة (قوله فعلى الخلاف)

العمل بالمطلق فهو ناسخ لفظا أو قياسا وإلا كان مقيدا لفظا أو قياسا وإن كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فان تأخر أى المقيد عن العمل بالعام كان نسخا لفظا على قول غير الشافعي وقياسا على قوله وإلا كان تخصيصا كذلك وإن كانا مختلفين فالمطلق

مُقيد بضد الصفة ثم ان تاخر المقيد عن العمل بالمطلق كان نسخا لفظا أو قياسا وإلا (٨٧) كان تقييدا كذلك إذ لا يسوغ القول

بانه تقييد مع تاخر عن العمل في جميع ما تقدم وإلا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وإنما ترك المصنف جميع ذلك اختصارا اعتمادا على اول المسئلة مثال ما إذا كانا منفيين هنا لا تطعم رجلا دارك بلا إذن لا تمكس رجلا فاسقا دخل دارك بلا إذن ومثال ما إذا كانا مختلفين مع اتحاد السبب أن يقال في كفارة اليمين لا تطعم عشرة كفار أو أكس عشرة فيقيد الثاني بتقيض الصفة وهو الاسلام (قول المصنف والمقيد بمتنافيين) هذا من قسم اختلاف السبب مع اتحاد الحكم وقد مررت تفاصيله فتدبر وتقرير هذا المبحث على هذا الوجه على النقائس التي انفرد بها هذا التعليق وفي التلويح في هذا المقام زيادات في تأييد مذهبه ورده بنبغي الوقوف عليها (الظاهر والمؤول) (قول الشارح أي راجحة) إنما فسر بذلك لاخراج المؤول ايضا لان دلالة المؤول بواسطة الدليل ظنية ايضا لكنها ليست براجحة وإلا كانت مساوية لدلالة الظاهر فيكون التاويل فاسدا كما في العصد إذ لا يعدل عن معنى اللفظ الظاهر منه بنفسه الى ما يساويه بدليل فلا بد أن تكون دلالة

في سبب حكمهما (والمقيد) في موضعين (بمتنافيين) وقد أطلق في موضع كافي قوله تعالى في قضاء أيام رمضان فعدة من أيام أخرى في كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتهم (يستغنى) فيما أطلق فيه (عنهما) إن لم يكن أولى بأحدهما من الآخر قياسا (كافي المثال المذكور بأن بقي على إطلاقه لا متنازع تقييده بهما لتنافيهما وبو أحدهما لا تنافا. مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق أما إذا كان أولى بالتقييد بأحدهما من الآخر من حيث القياس كأن وجد الجامع بينه وبين مقيده دون الآخر قيد به بناء على الراجح من أن الحل قياسي فان قيل لفظي فلا (الظاهر والمؤول) أي هذا مبنيهما (الظاهر مادل) على المعنى (دلالة ظنية) أي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالأسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع

أي بين أبي حنيفة والشافعي وفيه أن الخلاف الذي فيها عين الخلاف فيما قبلها فلا جمعها بان يقول ان اختلف السبب مع اتحاد الحكم أو عكس ذلك فقال أبو حنيفة الخ وأوجب بان الخلاف هنا غير الخلاف السابق فانه لا بد من المسح ان المرفق في التيمم عند الحنيفة (قوله في سبب حكمهما) وهو الحدث والحكم هو وجوب الغسل والمسح (قوله والمقيد بمتنافيين الخ) هذا تقييد لقوله فيما سبق وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم أي محل الخلاف فيما إذا اختلف السبب واتحد الحكم مالم يوجد مقيد بمتنافيين وقد أطلق في موضع وإلا فلا تقييد ويرجع الى الخلاف قال سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال يمكن أن يجعل قوله والمقيد بمتنافيين يستغنى عنهما الخ شاملا لما إذا اتحد الحكم والسبب كما في روايات غسالات الكلب وعلى هذا يلزم من ذلك الاستغناء الغاء القيد لتعارضهما مع اتحاد محل ومتعلق الحكم ولما إذا لم يتحدا كما في مثال الشارح على هذا يعمل بالاطلاق في محله كما يعمل بكل قيد في محله وأما مفهوم قوله إن لم يكن الخ فأنما يتأتى في القسم الثاني دون الأول ضرورة توقف القياس على أصل وفرع وذلك منتف في لاتحاد المحل والحكم الموجب فليتأمل اه (قوله وقد أطلق في موضع الخ) إشارة إلى أنه ليس المراد المطلق في حد ذاته فلا يقال لاحاجة لقوله وقد أطلق في موضع لانه معلوم (قوله كافي قوله) أي كالاتفاق والتقييد الذي في قوله تعالى الخ بدليل التمثيل (قوله يستغنى) أي المقيد بمتنافيين الذي أطلق في موضع آخر أو يقال الضمير راجع للمقيد بدون قيده وكذا يقال في قوله إن لم يكن وبعضهم ضبط يستغنى بضم أوله مبنيًا بالمجهول (قوله إن لم يكن أولى) أي أن لم يكن المطلق أولى بالتقييد بأحدهما من التقييد بالآخر فقوله من الآخر أي منه بالآخر (قوله أما إذا كان أولى بالتقييد) مثاله قوله تعالى في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتهم فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار في التتابع أولى على قول قديم من حملة على صوم التمتع في التفريق لاتحادهما في الجامع بينهما وهو النهى عن اليمين والظهار اه ز (قوله بينه وبين مقيده) أي بين المطلق وبين المقيد بأحد القيدين فهو بفتح الياء وضميره لاحد القيدين (قوله) فان قيل لفظي أي فان قلنا الحل لفظي فلا تقييد وإن وجد الجامع لأن في الحل على أحدهما على الآخر ترجيحًا بلا مرجح لتعارضهما بخلافه على أنه قياسي فان الجامع مرجح (قوله الظاهر والمؤول) سمى بذلك لأنه يؤول إلى الظهور عند قيام الدليل عليه (قوله دلالة ظنية) ولا فرق في تلك الدلالة بين أن تكون لغوية أو عرفية أو شرعية وقد مثل للأولين ومثال الثالث الصلاة فأنهار راجحة في ذات الركوع والسجود مرجوح في الدعاء (قوله راجح في الحيوان الخ) وهذا لا يتنافى وجوب الحل عليه عند عدم القرينة لأن العدول عن الظاهر لغير دليل عبث فالحمل عليه متعين

المؤول بواسطة الدليل أرجح ولذا قال الغزالي المعنى المؤول اليه احتمال يعضده دليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر

(قول الشارح مرجوح في الرجل الشجاع) أي عند استعماله بلا فريضة دالة على المبنى المجازي إلا كان راجحا عن الظاهر فالمراد أنه يحتمل ذلك احتمالا عقليا وإن لم يصح إرادته من اللفظ لعدم وجود القرينة كما في الفريضة على المصنف ثم أنه لا يلزم أن يكون المؤول مجازا بل قد يكون لفظا مشتركا ترجح (٨٨) أحد معانيه أو معنييه لدليل على معناه الآخر الظاهر من اللفظ ولا بد أن يصير المعنى

المؤول إليه ارجح من المعنى الظاهر قال العصف التاويل بلا دليل أو بدليل مرجوح أو مساو فاسد (قوله ككتابه ورسوله ولهذا الخ) هذا اشتباه لان الاحتمال ليس في العلم بل في الاسناد كما سيصرح به واجراء المجاز في نفس العلم لا يظهر اما فيما اشتهر بصفة كحاتم فالمجاز في الحقيقة ليس في المعنى العلى بل في عارضه ككاتبه عليه السيد في بعض المواضع واما فيما لم يشتهر كزيد فهو وإن ذكره السيد في شرح المفتاح تبعا للؤذنى حيث قال لا نسلم ان الاستعارة تعتمد على الادخال فان المقصود في الاستعارة المبالغة وذلك كما يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به إذا كان اسم جنس يحصل بجعله عينه إذا كان شخصا مردود بما قاله المحقق عبد الحكيمن ان جعله عينه إن كان لا عن قصد فهو غلط وإن كان قصد فان كان باطلا فله عليه ابتداء

والغائط راجح في الخارج المستقذر للعرف مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة أولا وخرج النص كزيد لان دلالة قطعية (والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل) عليه (لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا) وليس بدليل في الواقع (ففساد أو لا شيء فلعب لا تاويل) هذا كله ظاهر ثم التاويل قريب بترجح على الظاهر بأدنى دليل نحو إذ قتم إلى الصلاة أي عزمت على القيام اليها وبعبء لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه وذكروا المصنف منه كثير افعال (ومن البعيد تاويل أمسك) أربعا (على ابتدئ) أي

(قوله والغائط راجح في الخارج) وإن كان مجازا إلا أنه صار حقيقة عرفية وهي راجحة على الحقيقة المهجورة بل المجاز المشهور وإن لم يصح حقيقة عرفية مقدم عليها عند بعضهم كما تقدم (قوله للعرف) ولو شرعيا كالصلاة للاركان (قوله أولا) اشار به إلى ان المراد العرف اللغوي (قوله وخرج النص) قال شارح التحرير فيخرج على اصطلاحهم أي الشافعية النص لان دلالة قطعية والمجمل والمشارك لان دلالتهم متساوية والمؤول لان دلالة مرجوحه وإما اقتصر على النص لانه قد يطلق عليه ظاهر بمعنى واضح الدلالة (قوله لان دلالة قطعية) أي بالنظر له في حد ذاته وهذا لا ينافي انه يؤكد من حيث وقوعه في التركيب فانه محتمل كما ذكره في فائدة التأكيد إلا أن رفع التوهم من حيث الكلام لان حيث ذاته وهذا مبنى على أن الاعلام لا يتجاوز فيها وإلا كانت دلالة ظنية لاحتمال التجوز وإن كان نادرا خلاف الاصل وهو أيضا فاما لم يشتهر من الاعلام كحاتم وإلا فهو نص تأمل (قوله حمل الظاهر) أي صرفه وهو من اضافة المصدر لمفعوله والمراد اخل لدليل أو شبهه بدليل ما بعده وإنا فسر الصدر دون المشتق المتقدم في الترجمة نظير ما سلكه في الظاهر ليناسب أقسامه الآتية ولانه أكثر استعمالا من المشتق عكس الظاهر والظهور وخرج بحمل الظاهر حمل النص على معنى مجازي لدليل وحمل المشترك على احد معنييه فلا يسمى تأويلا اصطلاحيا (قوله فصحيح) أي فتأويل صحيح (قوله فلعب) فيه أن التعريف شامل له فيلزم انه غير مانع فكان عليه ان يزيد فيه لا خراجه قيدان يقول لدليل ونحوه كما بينا واجيب بانه حذف القيد لعله من التفصيل بعد حذف التعريف لقرينة جائز ولا يخفى ضيقه فان التعريف تعتبر مستقلة على حيالها ولا يتصرف فيها امثال هذه التصرفات فالاولى انه تعريف بالاعم (قوله نحو إذ قتم) وجه قرب تاويله بما قاله ان ظاهره وهو تقييد الوضوء بالقيام إلى الصلاة غير مراد قطعاً فترجح حملة على ما قاله ونظيره فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ومن القريب أيضا تاويل خبر لولا ان اشق على امتي لا مرثهم بالسواك على امر الايجاب إذا الامر ورد في خبر استاكوا فلا ينافي نفيه المقاد بالخبر إذ معناه لولا وجود المشقة لا مرثهم لكنها موجودة فلم آمرهم اه ز وقال الشيخ خالدي شرحه وجه قرب قيام الاجماع على انه المراد اه وقد يقال ان اللفظ صار ظاهرا في العزم فلا حاجة إلى دعوى التاويل (قوله وبعبء) ظاهره ولو مع الدليل الاقوى وقيل معه غير بعيد وكان كلام الشارح بالنظر له في حد ذاته (قوله لا يترجح) أي المعنى المرجوح على الظاهر إلا بأقوى منه أي من الظاهر بحيث يتقدم عليه لو عارضه (قوله الا باقوى) أي فلا يكفي المساوى (قوله تاويل) أي حمل اشار بالفسير

فهو وضع جديده وإن كان بمجرد ادعاء من غير تاويل فهو دعوى باطلة وكذب محض فلا بد من التاويل بادخاله فيه والحاصل المذكور ان استعمال المشبه به في المشبه ليس بحسب الوضع التحقيقي وهو ظاهر فلو لم يعتبر الوضع التاويل لم يصح استعماله فيه فظهر بهذا اندفاع ما كتبه سم هنا برمته (قول المصنف على المحتمل المرجوح) أي لولا الدليل (قول الشارح بترجح على الظاهر الخ) فلا بد أن يكون دليل المرجوح ارجح من الظاهر في القريب والبعيد جميعا (قول الشارح وبعيد) أي يعترف الخصم ببعده لكن ارتكبه لدليل رجحه

تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعاً وفارق سائرهن رواه الشافعي رضي الله عنه وغيره على ابتدئ نكاح أربع منهن فيما إذا كان نكحهن معاً بطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتباً فيمسك الأربع الأولات ووجه بعده أن المخاطب بمحله قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته إلى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حيلة الشريعة على نقله لوقوع (و) من البعيد تأويلهم (ستين مسكينا) من قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا (على ستين مداً) بأن يقدر مضاف أي طعام ستين مسكينا وهو ستون مداً فيجوز إعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوماً كما يجوز إعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لأن القصد بإعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوماً كدفع حاجة الستين في يوم واحد ووجه بعده أنه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف والغنى ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن (و) من البعيد تأويلهم حديث أنى داود وغيره (أيما امرأة نكحت نفسها) بغير إذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية البيهقي فإن أصابها فلها مهر مثلها

(قول الشارح كالمسلم)
أى قياساً عليه وهذا
هو الدليل الأقوى من
الظاهر (قول المصنف
على ستين مداً) والمد
عندهم نصف صاع كذا
بخط الجوهري وهو الظاهر
من كون الواجب
ثلاثين صاعاً على ستين
كل منهم مد كما هو تأويلهم
وبه يندفع ما في الحاشية
(قول الشارح لأن القصد
الح) هذا هو الدليل
الأقوى من الظاهر

المذكور إلى أن التأويل ضمن معنى الحل فعدى بعلى وكذا يقال في جميع ما بعده وإلا فالتأويل يعدى بالبلاء (قوله تأويل الحنفية) قال الكمال بن الهمام فالأوجه خلاف قول الحنفية وهو أى خلاف قولهم قول محمد بن الحسن قال شارحه ومالك والشافعي اه فالمراد معظم الحنفية لا كلهم (قوله لغيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي) هذا هو الصحيح في كتب الحديث ووقع في موضع من البرهان أنه ابن غيلان وتبعه ابن الحاجب والظاهر أنه من طغيان القلم كذا بخط الشيخ الغنيمي (قوله ابتدئ نكاح) أى بعقد جديد (قوله فيما إذا كان الح) تقييد للبتن ولهذا قال شيخ الاسلام في اللب وشرحه كتاويل الحنفية أمسك بابتدئ. إنكاح أربع منهن بقيد زده بقول في المعية أى فيما إذا نكحهن معاً بطلانه كالمسلم اه (قوله بمحله) أى محل التأويل وهو أمسك (قوله لم يسبق الح) أى ولو كان المراد على التفصيل لم يحمل على غيره بل يبين له ولا يقال إن المام بفصل لعدم الحاجة ذلك الوقت لأنه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله ولم ينقل الح) دفع به ما يقال يمكن أنه ترك البيان لقيام قرائن دلت على التفصيل ولو أتى به على طريق العلاوة كان أولى (قوله مع كثرتهم) أى كثرة الكفار الذى أسلموا وهم متزوجون (قوله لوقوع) فيه أنه لا يلزم من عدم النقل عدم الوقوع واجب بان محل هذا ما لم تتوفر الدواعي على نقله كما قاله الشارح (قوله بأن يقدر مضاف) اعترضه الأناصر بأنه إذا قدر مضاف لم يكن في ستين مسكينا تأويل بل هو باق على حقيقته والتأويل بتقدير المضاف وهو خلاف مفاد أول عبارته واجاب سم بان المراد تأويل الكلام المحتوى على ستين مسكينا وأنه يتحقق بوجهين أحدهما إطلاق المسكين على المدد والثاني تقدير المضاف كما قال الشارح (قوله أى طعام) فيه أنه يلزم على هذا التأويل أنه يجوز إعطاء الطعام لغير الفقراء إذا المعنى إطعام طعام الح (قوله في ستين يوماً) اقتصار على ما يؤول إليه هذا القول وإلا فجواز الإعطاء لواحد يصدق بالإعطاء ولو في يوم (قوله والغنى فيه ما ذكر من عدد الح) أى من حيث إضافته للمساكين لا من حيث إضافته للإمداد فلا يقال العدد لم يبلغ لأنه لا بد من من الستين مداً (قوله والظاهر) بالرفع صفة لما ذكر وبالجرف لعدد قال إمام الحرمين في الرد عليهم أيضاً ولائاً نطعم يتعدى إلى معمولين والمهم منهما ما ذكر وغير المهم هو المسكوت عنه وقد ذكر الله عدد المساكين وسكت عن ذكر الطعام فاعتبروا المسكوت وتركوا المذكور وهو عكس الحق اه (قوله وتظافر قلوبهم) صوابه تضافر بالضاد قال الجوهري وغيره تضافروا على الشيء تعاونوا عليه اه ز وقد يقال أنه تفاعل من الظفر بمعنى القوة (قوله أيما امرأة) أى مبتدأ مرفوع بالضم الظاهر وهى شرطية وما مزيدة فيها للتوكيد وامرأة مضاف إليه (قوله فلها مهر مثلها) أى

بما أصاب منها (على الصغيرة والامة المكاتبه) أى حملة أو لا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة
نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امرأة فى حكم اللسان فحملة بعض آخر على الامة
فاعترض بقوله فلها مهر مثلاً فان مهر الامة لسيدها فحملة بعض متأخريهم على المكاتبه فان المهر لها
ووجه بعده على كل انه قصر للعام المؤكد عمومها بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارح عمومها
بأن تمنع المرأة مطلقاً من استقلالها بالنكاح الذى لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به (و) من البعيد
تاويلهم حديث (لا صيام لمن لم يبيت) أى للصيام من الليل رواه ابو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من
الليل فلا صيام (على القضاء والنذر) لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام
النص فى العموم على نادر لندره القضاء والنذر بالنسبة إلى الصوم بالملك فى اصل الشرع (و) من
البعيد تأويل أبى حنيفة حديث ابن حبان وغيره (ذكاة الجنين ذكاة أمه) بالرفع والنصب على التشبيه أى
مثل ذكاتها أو كذكانها فيكون المراد الجنين الحى لحرمة الميت عندهم وأحله أصحابه كالشافعى ووجه
بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه أما على رواية الرفع وهى المحفوظة كقوله الخطابى وغيره من حملة
الحديث فبان يعرب ذكاة الجنين خبراً لما بعده أى ذكاة الجنين ذكاة يدل عليه رواية البيهقي ذكاة
الجنين فى ذكاة أمه وفى رواية بذكاة أمه وأما على رواية النصب أن ثبتت فبان يجعل على الظرفية كما فى
جنتك طلوع الشمس أى وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه وهو موافق لمعنى

(قول الشارح كسائر
تصرفاتها) هذا هو الدليل
الأقوى وهو القياس
(قوله مع امكان ان
المذكور الخ) اكتفى
بالامكان لكيفياته فى المنع
وقال الشارح الظاهر
قصده لبيان البعد تدبر
(قوله لكن نفوت المناسبة
الخ) أى لروايتى الرفع
ورواية النصب والاولى
أن يقتصر على ذلك فى
توجيه صنيع الشارح كإفى
سم (قوله قلت لا صعب
الخ) ضعفه ظاهر (قول
الشارح بخلاف الحى
الممكن الذبح)

لا لسيدها فدل على أن الكلام فى الحرة وأجاب بعض الحنفية بان المهر لها أولاً ثم يخلفها سيدها فيه اه وهو
كلام لا معنى له إذ لا موجب لكون السيد خلفها عنها مع استحقاقه قيل إنما احوجهم إلى هذا التأويل
مع بعده معارضة الحديث بأقوى منه وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره وغير ذلك من الآيات الدالة
على أنها تنكح نفسها وإذ اعترض بأقوى منه أول والتأويل خبر من الإبطال (قوله بما أصاب) أى
بسبب ما أصاب منها (قوله أى حملة أو لا) إشارة إلى أن كلام المصنف موزع فان الحمل ليس على الثلاثة
(قوله تزويج الكبيرة) بل والصغيرة ويتوقف على اجازة الولي أن أجاز نفذ وإلا فلا فقراره من الصغيرة
ليس فى حملة (قوله كسائر تصرفاتها) تشبيه فى الصحة (قوله فحملة بعض متأخريهم على المكاتبه) أى بعد
أخراجه الصغيرة والامة من شمول الحديث لها لما ذكره الشارح اه ز (قوله ووجه بعده) أى زيادة
بعده (قوله المؤكد عمومها) ينبغى أن التقيده لبيان زيادة البعد وان اصل البعد لا يتوقف عليه وكذا
يقال فى قوله الآتى النص فى العموم (قوله من الليل) من ابتدائية أو بمعنى فى (قوله والنذر) أى المطلق
وأما المقيد فهو كالفرض (قوله قصر العام) لان لا صيام فى قوله لا صيام نكرة فى حيز النفي وإذا ثبت على
الفتح كانت نصافى العموم (قوله تأويل أبى حنيفة) خصه بالذكر فى هذا المخالفة للصاحبين له (قوله أى
مثل ذكاتها الخ) فيه مع قوله بالرفع والنصب لف ونشر مرتب فرواية الرفع على حذف المضاف وإقامة
المضاف اليه مقامه ورواية النصب على نزع الخافض (قوله فيكون المراد الجنين الخ) لانه هو الذى يذكى
(قوله أما على رواية الرفع الخ) أى ما وجه الاستغناء على رواية الرفع (قوله فبان يعرب ذكاة الخ) إنما
اختار ذلك مع صحة العكس لكون كل معرفة لكون ذكاة الام متقررة فتجعل هى الاصل كما فى قولهم أبو
يوسف أبو حنيفة والشارح لم يدع تعيين ما ادعاه فلا ينافى صحة الوجه الآخر وهو جعله ذكاة الجنين مبتدأ
وذكاة أمه خبراً أى إن كان ذكاة الجنين هى ذكاة أمه لازائد عليهم فى الجنس (قوله فبان يجعل على الظرفية)
من نيابة المصدر عن ظرف الزمان (قوله والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه) فيكون ذكاة أمه
فى محل رفع لنيابته عن ظرف المحذوف المتعلق بالخبر المحذوف وهو حاصلة اورد انه يقتضى ان ذكاة
الجنين غير ذكاة أمه مع أنها هى لازائدة عليها فى الحس وأجيب بأن المغايرة اعتبارية فانها من حيث

رواية الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وأن ذكاة أمه التي أحلتها أحلته تبعاً لها يؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله إننا نتحرر الأبل ونذبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين أفنلقيه أو نأكله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه فظاهر أن سؤالهم عن الميت لأنه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم أنه لا يحل إلا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطلق السؤال (و) من البعد تأويلهم كالك قولته تعالى (إنما الصدقات للفقراء والمساكين الخ) على بيان المصرف) أي محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلزمك في الصدقات الخ ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن أهليتها ثم بين أهلها بقوله إنما الصدقات للفقراء الخ أي هي لهذه الأصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم أيضاً فيكون الصرف لاي صنف منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الأصناف لغير مناف له إذ بيان المصرف لا ينافيه فليكون المرادين فلا يكفي الصرف لبعض الأصناف إلا إذ فقد الباقي للضرورة حيثئذ (و) من البعيد تأويل بعض أصحابنا حديث السنن الأربعة (من ملك ذا رحم) محرم فهو حر وفي رواية النسائي وابن ماجه عتق عليه (على الأصول والفروع) لما تقرر عندنا من أنه إنما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم

أضافها للجنين غير نفسها من حيث الإضافة للأمة (قوله فيكون المراد) أي على الروايتين الرفع والنصب عند الشافعية (قوله فإن ذكاته ذكاة أمه) أي الجنين الذي وجدتموه في بطنها كلوه إن شئتم والجواب بالأكل يؤخذ من قوله ذكاة أمه يعني كما أنكم تأكلون أمه فهو كذلك أن هذا مما يؤيد الأعراب الثاني على رواية الرفع الذي ذكرناه لأنه ادخل أن على ذكاة الجنين وهي إنما تدخل على الميت في الأصل (قوله ليطلق السؤال) بعيد ما قاله الناصر هنا أنه يمكن أن المطابقة بالعموم للميت والحي فإنه على تأويل الحنفية يكون الجواب خاصاً بالحي ولا يشمل الميت فلا عموم ولا مطابقة تأمل (قوله كالك) أي وأحمد بن حنبل أيضاً قاله الشيخ خالد (قوله على بيان المصرف) أي دون إرادة الاستيعاب للأصناف في الإعطاء (قوله من يلزمك) أي يعيبك (قوله ثم بين أهلها الخ) أي رداً على من تعرض لها بأنه ليس من أهلها وذلك لا يقتضي التعميم (قوله دون غيرهم) فهو حصر إضافي (قوله ووجه بعده الخ) فإن مقتضى التشريك المستفاد من اللام ظاهر في تعميم الجميع وأورد على ذلك الرازي قوله تعالى واعلموا إنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة الآية ولم يقل أحد بتعميم الجنس لما ذكر من الأصناف واجابوا بأن عدم التعميم في ذلك لكون المتولى للفرقة الامام ونقول بذلك في الذكاة وفيه أن هذا لا يدل عليه الآية وإنما هو من دليل خارجي وحيثئذ فآية ظاهره في أنها بيان المصرف تأمل (قوله لا ينافيه) أي لا ينافي في الاستيعاب وفيه أن البلاغة مطابقة الكلام لحال المخاطب ومقتضى السياق نفى صرفها عن المخاطب إلى غيره من الأصناف المذكورة ولا يقتضي تعميم فالنأويل غير بعيد (قوله فهو حر) العائد محذوف تقديره فهو حر عليه أي عتيق عليه (قوله على الأصول والفروع) زاد المالكية الحواشي القرية (قوله ما ذكر) أي الأصول والفروع (قوله من صرف العام) لأن ذارحم نكرة في سياق الشرط ولذلك قال امام الحرمين في البرهان لا يصح تأويل متبجى الشافعي إذا حاولوا حمل اللفظ على الذين هم عموم النسب وهم الأصول والفصول لأن قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعميم لا تحواضاً في قوله من ملك ذارحم فإن ذلك ما نقل عنه ابتداءً لافي حكاية حال ولا جواباً لسؤال ولا في قصد حل أعضاءه وكان صلى الله عليه وسلم يعتاد تأسيس الشرع ابتداءً فإذا قال من ملك ذارحم محرم تبين أنه أراد المحارم من ذوى الرحم اجمعين ولو أراد الألباء

يلزم أن يكون المقصود الآخر متنازعا فيه حتى يصح ما قاله الناصر فاندفع ما في الحاشية تدبر

(قول الشارح لغير صارف)

لعل المعنى من غير صارف قوياً وإلا فالقياس الاتي صارف لكن يلزم أن لا يكون المؤول إليه أقوى من الظاهر وقدم أنه شرط وما يتوهم من أن ما يأتي جواب للشارح دون غيره أو أن ما هنا مبني على الظاهر قبل الجواب ففيه أنه لا يكون حيثئذ بعيداً بل باطلاً وقد يقال أن المعنى لغير صارف ظاهر لنا وإلا فلا بد منه عند المؤول وإن كان لا اطلاع لنا عليه فليتأمل في هذا الموضع وأمثاله (قول الشارح دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية) أي مع الاستمرار وإلا فالدخول في الملك لا بد منه حتى يعتق ثم أنه قد يقال المنفي اجتماعه أن كان الولدية والعبدية بمعنى المخلوقية فمسلم لكن ذلك موجود بالنسبة لله دون العباد وإن كان بمعنى الملكية فممنوع بدليل المكاتب فإنه يملك ابنه ولا يعتق عليه لضعف ملكه فتأمل

لغير صارف وتوجيه ما تقرر أن نفي العتق عن غير الأصول والفروع للأصل المعقول وهو أنه لا اعتق بدون اعتناق خولف هذا الأصل في الأصول لحديث مسلم لا يجزى ولد والده إلا أن يحده مملوكاً فيشتريه فيعتقه أي بالشراء من غير حاجة إلى صيغة الاعتناق وفي الفروع لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية والحديث قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ عند أهل الحديث نعم رواه الأربعة من غير طريق ضمرة أيضاً وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند أهل العلم فنحتاج نحن حيثئذ إلى بيان يخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال يخصصه القياس على النفقة فانهما تجب عندنا لغير الأصول والفروع (والسارق يسرق البيضة) أي ومن البعيد تأويل يحيى بن أكرم وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده (على) بيضة (الحديد) أي التي فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق أحاديث اعتبار النصاب في القطع ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعمود غالباً المؤيد لإرادته بالتوخيخ باللحن لجريان عرف الناس بتوخيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقة ذلك لجرها إلى سرقة غيرها بما يقطع فيه وهذا تأويل قريب (وبلال يشفع الأذان) أي ومن البعيد تأويل بعض السلف حديث أنس في الصحيحين أمر بلال أي أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في النسائي أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة (على أن يجعله شفيعاً

والأمهات والبنين وعلم تخصيصهم بهذه القضية لنص عليهم اه باختصار (قوله للأصل) أي للقاعدة المعقولة المعنى والعلة (قوله ما تقرر) أي في المذهب من أنه لا يعتق بالملك غير الأصول والفروع (قوله فيعتقه) أي بالشراء قد يقال اللفظ لا يفيد ذلك إلا أن يقال هو مستفاد بواسطة قرائن خارجية كحديث أصحاب السنن الأربعة المتقدم وكرواية فيعتق عليه (قوله وفي الفروع) أي وقولي في الفروع (قوله دل على نفي اجتماع الخ) أي على نفي استمرار اجتماع الخ والا فاجتماع الولدية والعبدية موجود في شراء الأصول والفروع لأن العتق فرع الملك وأورد أن الذي دل على عدم اجتماعه مع الولدية عبودية الإيجاد فلا يدل على عدم اجتماع عبودية الرق مع الولدية فالدليل اقناعي (قوله والحديث) أي ٤٠ كور في المتن وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرم الخ (قوله منكر) أي من طريق ضمرة وقوله والترمذي أي وقال الترمذي (قوله لا يتابع ضمرة عليه) أي في طريقه الخاصة به (قوله وصححه الحاكم) أي من غير بيان طريق ضمرة (قوله وهو خطأ) أي ضمرة خطأ بالتشديد أي كثير الخطأ قال المصنف في الاشتباه والنظائر لوصح الحديث لما كان عنه مخلص ولوجب الرجوع إليه ولكنه متكلم فيه (قوله فنحتاج نحن) هذا رجوع على أن الدليل على عتق الأصول والفروع عموم الحديث ولكنه يحتاج إلى تخصيص وهذا غير ما تقدم له (قوله على النفقة) أي بجامع أن كلاً حق للقرابة (قوله السارق) هو وما عطف عليه بالرفع ولهذا غير الأسلوب فلم يقدم فيهما قوله ومن البعيد لكن كان يمكنه أن يقول ومن البعد تأويل بعضهم ما تضمنه قوله والسارق وما تضمنه قوله وبلال الخ اه ذ ويصح النصب على الحكاية (قوله اكتب) بالمثلثة من علماء الدولة العباسية ورزق خطوة عندهم كان دم الخلاق نديماً مسامراً له نوادر كثيرة مع المأمون رحمه الله (قوله المؤيد) صفة لما يتبادر (قوله لجريان عرف) علة للتأييد (قوله وترتيب القطع) هو بالرفع وأشار بالجملة إلى التأويل القريب متضمناً لرد التأويل البعيد ولما حكى ابن قتيبة التأويل البعيد عن يحيى بن أكرم قال أنه باطل قال وكان الحديث أورد على ظاهر الآية ثم أعلم الله بعد أن القطع لا يكون إلا في نصاب (قوله وهذا تأويل) أي الحل على القطع بسبب الجر (قوله أمر بلال أي أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم) هذا هو الصحيح وفي بعض كتب الحنفية أن الأمر له معاوية رضي الله عنه

(المجمل) (قوله أى

الذى لا خفاء فيه) بان
كان يئسا بنفسه بان لم
يسبق له خفاء أو سبق
ووقع يانه كذا في العضد
فقوله لا ما وقع عليه البيان
أى لا خصوصه (قوله من
قبيل الظاهر والمؤول)
فابانة الشارع دليل
التاويل (قول الشارح
وهو العرف) فهو من
الظاهر (قوله احتمال الباء
أن تكون صلة) وهو
الظاهر فالمراد الكل

صريح فى أن كون المراد
الكل أو البعض مبني على
كونه صلة أولا وكلام
العضد صريح فى أنه إنما
يبنى على العرف حيث قال
فان ثبت عرف فى إطلاقه
على الكل اتبع كما هو
مذهب مالك والقاضى
أبى بكر وابن جنى ولا
اجمالا وإن ثبت عرف
فى إطلاقه على البعض اتبع
كما هو مذهب الشافعى
والقاضى عبد الجبار وأبى
الحسين البصرى ولا
اجمال أيضا والذى أوقع
المحشى فيما قال هو أن
العضد قال بعد ما تقدم
قالوا فى بيان العرف للبعض
العرف فى مسحت يدي
بالمندبل إنما هو للبعض
للتبادر ذلك إلى الفهم
عند إطلاقه الجواب أن الباء للاستعانة

لاذان ابن أم مكتوم) بأن يؤذن قبله للصباح من الليل كما هو الواقع ولا يزد على إقامته حمل على ذلك ما قاله
من افراد كلمات الاذان ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تثنية كلمات الاذان وافراد
كلمات الإقامة أى المعظم فيهما المؤيد إرادته بما فى رواية لانس فى الصحيحين أيضا من زيادة إلا
الإقامة أى كلماتها فانها تثنى

(المجمل) (ما لم تتضح دلالة) من قول أو فعل وخرج المهمل إذ لا دلالة له والمبين لا تضاح دلالة
(فلا إجمال فى إية السرفة) وهى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما لا فى اليد ولا فى القطع وخالف
بعض الحنفية قال لأن اليد تطلق على العضد إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب والقطع يطلق على
الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين فقطعها ولا ظهور لواحد من ذلك وإبانة الشارع من
الكوع مبين لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد من ذلك فان اليد ظاهر فى العضو إلى المنكب والقطع
ظاهر فى الابانة وإبانة الشارع من الكوع مبين أن المراد من الكل ذلك البعض (ونحو حرمت عليكم
أمهاتكم) كحرمت عليكم الميتة أى لا إجمال فيه وخالف الكرخى وبعض أصحابنا قالوا إسناد التحريم
إلى العين لا يصح لأنه إنما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لأمور لا حاجة إلى جميعها ولا
مرجح لبعضها فكان مجملنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بأن المراد فى الاول تحريم
الاستمتاع بوطء ونحوه وفى الثانى تحريم الاكل ونحوه (وامسحوا برؤسكم)

وهذا بعيد لان بلا لارضى الله عنه مات فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ولم يدرك من خلافة معاوية
حتى يامر به نقل عن تقرير شيخ شيوخنا السيد على الحنفى (قوله لاذان) أى مع اذان ابن أم مكتوم (قوله
بأن يؤذن) أى بلال (قوله من الليل) أى فيه (قوله على إقامته) أى إقامة ابن أم مكتوم فمعنى ويوتر
الإقامة أن يجعل إقامة ابن أم مكتوم وتزا بان لا يقيم بلال إقامة ثانية وقيل الضمير لبلال أى لا يزد على
إقامة نفسه بل يوترها ولا يضم إليها أخرى وهو الأقرب لان المراد فى الحديث اذان بلال وإقامته (قوله أى
المعظم الخ) فان بعض كلمات الاذان مفرد كلاله إلا الله اخره وبعض كلمات الإقامة مثنى كالتكبير (قوله
المؤيد) صفة أو للمعظم (قوله إرادته) أى ما يتبادر منه (قوله أى كلماتها) هذا مذهبنا معاصر الشافعية
وقول لبعض المالكية قال بعض مشايخنا منهم والمعنى به انها لا تثنى (قوله ما لم تتضح) دلالة سالبة تصدق
ببنى الموضوع فهو صادق بما لا دلالة له أصلا كالمهمل أوله دلالة لكنها لم تتضح قاله الناصر وجوابه
ان ما واقع على دال بقرينة إضافة دلالة إلى ضميره ولذلك بينا الشارح بقول أو فعل على ان السؤال
لا ورود له إذ التعريفات لا حمل فيها حقيق وإنما هو صورى فكيف ينتظم من حمل التعريف على المعرف
قضية كما بينا ذلك فى غير هذا المحل والمراد بالادلة المدلول كما قاله الشهاب عميرة بدليل ما يأتى قال سم ولا
يتعين ذلك بل يجوز بقاء الدلالة على ظاهرها وإن كان اتصاحبا باتصاح المدلول وسهولة فهمه وليس فيما
يأتى ما يعين ما قاله (قوله أو فعل) أى كقيامه عليه الصلاة والسلام من الركعة الثانية بلا تشهد فانه
يحمل العمد فلا يكون التشهد واجبا والسهو فلا يدل على أنه غير واجب واعتراض بان ترك العود اليه
يدل على أنه غير واجب واجبا عنه البرماوى وغيره بان ترك العود اليه بيان لا جماله لان البيان يكون
بالفعل أو الترك فعل لأنه كف كما مره ز (قوله وعلى الجرح الخ) ومن ذلك قوله تعالى وقطعن
أيديهم فانهم لم يبين أيديهم (قوله لذلك) أى ما ذكر من الأمرين (قوله وللقطع) بالنصب ولا يصح الرفع
لان محل قول النجاة أنه يراعى المحل إذا كان المعطوف محل جملة كما فى قوله تعالى إن الله برىء من
المشركين ورسوله فاذا اول بالمفرد كان النصب متعينا (قوله ظاهر فى الابانة) فانتفى احتمال الجرح
وقوله مبين أن المراد الخ أى فلا إجمال فيه فتكون الآية من قبيل الظاهر والمؤول لان قبيل المجمل والمبين
(قوله ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) جعله الشارح مع ما عطف عليه مرفوعا بالابتداء فقدر

والمنديل آلة والعرف في الآلة ما ذكره بخلاف غيره مثل مسحت وجهي وبوجهي حيث الباء صلة انتهى ففهم من قوله بخلاف غيره أن العرف فيه مسح الكل وهو غير لازم لجواز أن يتردد فيه عرفا بدليل قوله فان ثبت عرف الخ مع جزمه بأن الباء صلة لاحتاله كل بعض (قوله) قال الزركشي وهو اضطراب الخ) راجعت ابن الحاجب والعصدي في الموضعين فرأيت ما فيهما هو الذي جرى عليه الشارح في الموضعين وحاصله أنه متى دل العرف على خصوص المقدر فلا إجمال وإلا فهو مجمل فالاضطراب وقع للزركشي من بعض شروح ابن الحاجب فان بعضهم شرح المتن في هذا المقام على خلاف وجهه (قوله) كالزركشي والشارح) فيه أن الشارح نص فيما تقدم على أنه لا إجمال في هذا الحديث للقرينة (قوله) أثبتة نظرا لذاته الخ) قال السعد على مثل هذا الكلام أنه ليس بشيء إذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه اهـ ويفيده قوله وقد أشار السعد الخ

لإجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال التردد بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك قلنا لأن سلم تردده بين ذلك وإنما هو لمطلق المسح الصادق بأقل ما يطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك (لأنكاح إلا بولي) صححه الترمذي وغيره لإجمال فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني فقال لا يصح النفي لنكاح بدون ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا قلنا على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات فان ما انتفت صحتة لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما اتفق كماله فقد يعتد به (رفع عن أمتي الخطأ) والنسيان وما استكرهوا عليه لإجمال فيه وخالف البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين أمور

له خبر أو لو جعله مجرورا صح ولم يحتج إلى تقدير ذلك كما في الذي قبله اهـ ز (قوله أي لإجمال فيه) يؤذن بأن قوله ونحوه عبارة المتن بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر وكان الشارح اعتمده فيه ضبط المصنف وإلا فلو كان مجرورا عطفا على قوله آية السرقة لكان طريق إدراجه أن يقال ولا إجمال في نحو حرمت عليكم اهـ كمال (قوله لإجمال فيه) أي عندنا وكذا قال المالكية إلا أنهم أوجبوا مسح جميع الرأس قالوا أن الباء للالتصاق فتوجب التصديق المسح بالرأس والرأس المجموع ونحن نقول بالاكتفاء بمسح البعض لأن الباء تجزئ الفعل المتعدي عند دخوله عليه (قوله فلا بد من تقديره) أي الفعل بمعنى ما صدقته لا الفاء والعين واللام كما لا يخفى (قوله فانه قاض الخ) لأن النساء إنما تراد عرفا للاستمتاع (قوله وبغيره) الشامل للكل وغيره (قوله من ذلك) أي من أفراد ما يطلق عليه المسح وأيس مبني للمراد هذا والحق أن المسح حقيقة فيما يطلق عليه الاسم وهو القدر المشترك بين الكل والبعض إذ هو قد يطلق على إمساك اليد كل الممسوح أجماعا وقد يطلق على إمساكها البعض كما في مسحت يدي بالمنديل وإن كان حقيقة فيهما لزم الاشتراك أو في أحدهما فيلزم المجاز فيجعل للبشرى دفعاً للاشتراك والمجاز وحينئذ يكفي في العمل به مسح أقل جزء من الرأس وقد يقال في نفي الإجمال أنه لغة لمسح الرأس وهو الكل فان لم يثبت في مثله عرف في صحة إطلاقه على البعض اتضح دلالة على الكل للبعض وعدم المانع كما هو مذهب مالك والقاضي وابن جني فلا إجمال وإن ثبت عرف في صحة إطلاقه للبعض اتضح دلالة على البعض للعرف الطاريء كما هو مذهب الشافعي وعبد الجبار البصري فلا إجمال أيضا للخروج عن العهدة بالأقل لأنه متيقن وأما دليل الحنفية على أنه مجمل في حق المقدارتين بفعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث مسح على ناصيته فهو أن الباء متى دخلت في الآلة تعدى الفعل إلى المحل فيستوعبه دون الآلة نحو مسحت رأس اليتيم يدي ومتى دخلت في المحل تعدى الفعل إلى المحل فلا يستوعبه كما في الآية فيقتضي مسحية بعض الرأس وليس المراد أقل ما ينطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجملا لاحتمال السدس والثلث والرابع غيرها كذا في المنهاج وشرحه للبدخشي وهو تحقيق نفيس (قوله صححه الترمذي وغيره) فيه تعريض بالحنفية حيث نفوا صحته حتى قال يحيى بن معين لاصحة لثلاثة أحاديث أولها هذا وثانيها من مس ذكره فليتوضأ وثالثها كل مسكر حرام (قوله مع وجوده حسا) فيه أن النكاح المنفي في الحديث النكاح الشرعي والنكاح الموجود حسا بدون ولي لا يقال له نكاح شرعي لأن الحقائق الشرعية إنما تنصرف للصحيح دون الفاسد وقد أشار الشارح لهذا البحث بقوله قلنا على تقدير تسليم ما ذكر الخ واجاب بعض بانه مبني على تسمية الفاسد من النكاح نكاحا (قوله على تقدير تسليم ما ذكر) أي من عدم صحة نفي النكاح بدون ولي أي بل يصح لأن المنفي إنما هو النكاح الشرعي اهـ ز (قوله فقد يعتد به) قد يشكل هذا

(قول الشارح متردد بين الطهر والحيض وقوله فيما بعد صالح الخ) أفاد بذلك أن الاجمال إنما هو عند التردد والصلاحية دون ما إذا أمكن الحمل عليهما معاً في المشترك بأن أمكن الجمع نحو القرم من صفات النساء وما إذا انتفت الصلاحية المذكورة وتلك الصلاحية تتحقق إذا اشتهر المجاز حتى ساوى الحقيقة فيتردد بينهما بناء على عدم صحة إرادتهما معاً من اللفظ (قوله وعمما لو قامت قرينة أحد المعنيين الخ) أى مع أن المراد واحد معين أما إذا أريدوا واحد مبهم فلا إجمال لتعين مفهوم واحد لا بعينه (قوله وأجيب الخ) ثم بعد هذا الجواب تظهر فائدة الاجمال عنده من لا يجوز إرادة المعنيين وفيما إذا تعذر الجمع (قوله وهو كون كل سبعا) لا معنى له لإدخاله في الجسمية وليس المعنى أنه أطلق على الثانية مجازاً لهذه العلاقة إذ هو حقيقة فيهما (قول المصنف والجسم) أى إذا استعمل في موضعه مراداً في ضمن فرد معين مع قرينة صارفة عن معناه الظاهر هو فيه وهو المشترك فيقع التردد بين كل فرد

لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان محملاً فلنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقضى بان المراد منه رفع المؤاخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ أبو القاسم النيمى المعروف بابن عاصم في سنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان الله وضع الى آخر ما تقدم (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) لا اجمال فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في لا نكاح إلا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب (لوضوح دلالة الكل) كما تقدم بيانه (وخالف قوم) في الجميع كما تقدم بيانه (وإنما الاجمال في مثل القرم) متردد بين الطهر والحيض لا شراكه بينهما (والنور) صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه (والجسم) صالح للنساء والارض لتماثلهما (ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول) باعلاله بقلب يائه المكسورة والمفتوحة ألفا (وقوله تعالى أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح) لتردده بين الزوج

التعليل الدال على أنه قد لا يعتد به بأن الكمال لا يتوقف عليه الصحة فمع انتفاء الكمال يعتد به ولا بد إلا ان يوجه هذا التعليل بان انتفاء الكمال صادق مع انتفاء بعض ما يتوقف عليه الصحة اه سم (قوله لا حاجة الى جميعها) لما مر في مبحث العام أن المقتضى بكسر الضاد ليس عاموا ذكرها أنه ليس بمحملاً وزعم الزركشى ان في ذلك اضطرابا تتبع فيه المصنف ابن الحاجب ولا اضطراب إذ لا تناقض بين نفى العموم ونفى الاجمال فقد يكون الشيء متضح الدلالة ابتداء دون عموم ودون تقدم اجمال ونحو رفع عن أمي الخطأ الحديث من هذا القبيل اه كمال (قوله لوضوح الخ) علة لقوله لا اجمال الخ مع اخبارها (قوله وإنما الاجمال الخ) مقابل لقوله لا اجمال في آية السرفة لا يقال التعبير بانما يقتضى الحصر ولا حصر لانا نقول يدفعه التعبير بمثل (قوله مثل القرم) حمله الشافعى رحمه الله على الطهور وأبو حنيفة على الحيض لما قام عندهما في ذلك اه ز (قوله والنور) ليس مشتركاً لفظياً ولا معنوياً لانه لم يوضع للعقل ولا لمفهوم كلى يتناول لهما بل استعماله في النور المعهود حقيقة وفي العقل مجاز كما يشير لذلك قول الشارح لتشابههما بوجه فانه أشار لوجه الشبه وهو الاهتداء بكل منهما ولكن لما كان استعماله في العقل مجازاً مشهوراً والمجاز المشهور بمنزلة الحقيقة كان بمنزلة المشترك (قوله صالح للعقل الخ) أى وصالح لغيرهما أيضاً كالإيمان والقرآن ونور القمر (قوله والجسم) ومن قبيل المشترك المعنوى وهو ما تركب من جوهرين فردين فصاعداً وعند الفلاسفة ما تركب من الهوى والصورة وقوله للنساء والارض خصهما بالذكور لأنهما أكبر جسم مشاهد لنا وان وجد في الواقع ما هو أكبر منهما قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض فقوله صالح للنساء الخ أى والجميع الاجسام (قوله لتماثلهما) أى سعة وعدداً (قوله ومثل المختار) إنما كرر لفظ مثل في هذا ليعيد أن المراد من هذا المثال لفظ المختار ونحوه لاختصاص لفظ مختار بل كل لفظ تردد بين اسم الفاعل واسم المفعول كنفاد قال شيخ الاسلام والاجمال في أول المسئلة للاشتراك اللفظى وضعا وفي آخرها له عروضاً وما بينهما للاشتراك المعنوى والاجمال في جميعها في مفرد وفيما يأتى في مركب اه وقد علمت ان النور ليس مشتركاً لفظياً ولا معنوياً مع دخوله تحت قوله وما بينهما وكذلك ما يعفو الذى بيده عقدة النكاح الاجمال فيه يصح أن يكون في جملة الكلام وأن يكون في المفردان اعتبر في الموصول وحده (قوله على الزوج) ومعنى الآية عليه ظاهر إذ التقدير إلا أن يعفون أى النسوة عن نصف المهر فيسلم كل العوض للزوج أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح وهو الزوج عن نصف المهر فيسلم كل العوض لمن وهذا هو مذهب الشافعى الجديد وأما القديم فهو كذهب مالك ولكنه اشترط فيه شروطاً منها ان يكون الولي أباً وان يكون المولية صغيرة ويعفون فعل مضارع مبنى على السكون الذى على الواو ونون النسوة فاعل

وإن كان استعماله في كل حقيقة ومثل ذلك ما إذا استعمل في الفرد المعين من حيث خصوصه مجازاً فانه إذا تعددت المعاني

والولى وقد حمل الشافعى على الزوج ومالك على الولى لمساquam عندهما (إلا ما يتلى عليكم) للجهل بمعناه قبل نزول مبيته أى حرمت عليكم الميتة الخ ويسرى الاجمال إلى المستثنى منه أى أحلت لكم بهيمة الانعام (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون) فى العلم يقولون آمنا به لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف فى مسألة حدوث الموضوعات اللغوية من أن المتشابه ما استأثر الله بعلمه (وقوله عليه) الصلاة (والسلام) فيما رواه الشيخان وغيرهما (لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة فى جداره) لتردد ضمير جداره بين عوده إلى الجار وإلى الاحد وتردد الشافعى فى المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه (١) عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين فى معظمه وكل منهما منفرد فى بعضه وخشبة فى الاول روى بالافراد منا والاكثر بالجمع مضافا (وقولك زيد طيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه إلى طيب وإلى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما (الثلاثة زوج وفرد) لتردد الثلاثة فيه بين

(قوله والولى) فالولى بيده عقدة النكاح ابتداء فان روعيت كان الولى أظهر وإن روعى قوله بيده كان الزوج أظهر (قوله إلا ما يتلى عليكم) أى وإلا ما يتلى عليكم فهو عطف على ما قبله بعاطف مقدر فى المتن أى يتلى عليكم تحريره (قوله قبل نزول مبيته) أى وأما بعد مبيته فهو متضخ (قوله ويسرى الاجمال) لان الاستثناء المجهول من معلوم يصير الكل مجهولا لكن الاجمال فى المستثنى أصالة وفى المستثنى منه سراية (قوله أى أحلت لكم بهيمة الانعام) أى أحل لكم أكلها أبعد الذبح (قوله لفظ الراسخون) أى فالاجمال فيه وكذلك فى الواو اجمال لتردد ما بين كونها عاطفة أو استئنافية (قوله وعليه ما قدمه) لا يقال كيف يكون ما قدمه مبينا على هذا مع قوله فيما قدمه وقد يطلع عليه بعض أصفائه لان مقتضى الابتداء ان احدا غيره تعالى لا يعلمه ومقتضى ما قدمه ان غيره قد يعلمه لقوله فيه وقد يطلع الخ لانا نقول المنفى بمقتضى ما هنا العلم المعتاد لغيره تعالى بان يكون لغيره تعالى طريق معتاد فى استعلامه والمثبت بمقتضى ما هناك العلم باطلاع الله تعالى على خلاف المعتاد فلا منافاة ه سم (قوله لتردد ضمير جداره) أى ولم يعتبروا قرب المرجع قرينة (قوله والجديد المنع) أى منع وضع خشب الشخص فى جدار جاره (قوله لحديث خطبة الخ) أى ولما وافقه للغالب من رجوع الضمير إلى الاقرب وهو فى الحديث الجاراه ز (قوله وكل منهما منفرد الخ) فيه ان البخارى لا يمكن ان ينفرد عن مسلم فيما شرطه لانه يلزم من وجود المعاصرة واللقى اللذين هما شرط البخارى وجود المعاصرة التى هى شرط مسلم فالاولى أن يقول بدل قوله وكل الخ ومسلم منفرد الخ وقد يجاب بان المراد بالشرط هنا الرجال لا الشرط المعروف (قوله والاكثر بالجمع) فهو بضم الخاء وسكون الشين أو بفتح الخاء والشين وبالهاء (قوله ويختلف المعنى) فان رجع الضمير إلى زيد كان ماهرا فى كل شئ سواء كان طبيا وغيره وإن رجع إلى طيب كان ماهرا فى الطب فقط واما غيره فمuskوت عنه وقياس ما اختاره الشافعى فيما قبله رجوع ماهر إلى طيب (قوله لتردد الثلاثة) حاصله انه يحتمل أن التقدير أجزاء الثلاثة زوج وفرد أى جزأها وهما اثنان وواحد فالمراد بالجمع ما فوق الواحد ويحتمل ان التقدير صفات الثلاثة زوج وفرد فالثلاثة يحتمل ان يكون الحكم عليها بهذا الحكم باعتبار اجزاءها فلا يلزم اتصافها بالصفتين بل انصاف أجزاء أى جزأها بهما ويحتمل ان الحكم عليها باعتبار صفاتها فيلزم اتصافها بالصفتين مع استحالة فالدعى اجماله لفظ الثلاثة ولا معنى لاجماله لا تردده بين ان يراد به الاجزاء وإن يراد به الصفات واما تردد الثلاثة بين اتصافها

المجازية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة كان مجملا بخلاف اللفظ المستعمل فى معنى مجازى بلا تعدد للبعاني المجازية سواء بين أو لم يبين بالقرينة فانه ليس بمجمل فى الاصطلاح هذا خلاصة ما فى العضد والسعد وإن وقع فيه لسم اشتباه

(١) قوله لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه الخ قلت هذا مأخذ القاعدة المشهورة ما اخذ بسيف الحياء فهو حرام فتنه اه كاتبه

(قول الشارح فقال الغزالي هو مجمل) لان المنهى عنه غير شرعي والنبي صلى الله عليه وسلم (٩٧) لم يبعث لبيان اللغوى والآمدى

يحمل الخ لتعين اللغوى حيث نذر الشرعى (قول الشارح بان يقال كالصلاة) أى أطلقت وأريد بها هذا المعنى أى مشابهة الصلاة فهو مجاز استعارة (قول الشارح) أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخير

أى يحمل على ذلك ثم ينتقل منه إلى مجاز شرعى آخر هو لفظ الصلاة المستعمل فى الطواف والحاصل أنه دار الأمر بين استعمال لفظ الصلاة فى الطواف بناء على علاقة المشابهة للصلاة التى هى الأقوال والأفعال وهو مجاز شرعى غير مبنى على حقيقة لغوية بل على مجاز لغوى وبين استعماله فيه بناء على علاقة الكلية والجزئية (١)

وهو مجاز شرعى مبنى على حقيقة لغوية وهو لفظ الصلاة المستعمل فى الدعاء لغة فقوله فيما مر تقدماً للحقيقة على المجاز معناه تقدماً للانتقال عن الحقيقة اللغوية

(١) قوله بناء على علاقة الكلية والجزئية أى على علاقة هى الكلية والجزئية أى هى الكلية على القول باعتبار العلاقة من جهة المنقول اليه وهى الجزئية على القول

جميع أجزائها وجميع صفاتها وان تعين الاول نظراً إلى صدق المتكلم به إذ حمله على الثانى يوجب كذبه (والاصح وقوعه) أى المجمل (فى الكتاب والسنة) الأمثلة السابقة منهما ونفاه داود ويمكن أن ينفصل عنها بأن الاول ظاهر فى الزوج لانه المالك للنكاح والثانى مقترن بمفسره والثالث هو ظاهر فى الابتداء والرابع ظاهر فى عوده إلى الاحد لانه محط الكلام (و) الاصح (أن المسمى الشرعى) اللفظ (أوضح من) المسمى (اللغوى) له فى عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعى وقيل لافى النهى فقال الغزالي هو مجمل والآمدى يحمل على اللغوى (وقد تقدم) ذلك فى مسألة اللفظ اما حقيقة او مجاز وذكره ناتوطة لقوله (فان تعذر) المسمى الشرعى للفظ (حقيقة فيرد اليه بتجاوز) محافظة على الشرعى

واتصاف أجزائها فهو فرع عن هذا التردد وقال شيخ الاسلام أن الثلاثة مترددة من حيث المفهوم بين أن تتطهر أجزاؤها بالزوجية والردية فتكون القضية صادقة وان تنصف هى بهما فتكون القضية كاذبة وإن تعين الاول نظراً إلى ما صدق القضية وذلك لا يخرجها عن الاجمال من حيث المفهوم وبذلك علم انه كان الاول أن يقول لتردد الثلاثة فيه بين اتصافها بصفتهما واتصاف أجزائها بهما على أن بعضهم لما لم يتضح له المعنى قال فى عدد هذا من المجمل نظر لا يخفى اه (قوله جميع أجزائها) أى جزأها فالمراد بالجمع ما فوق الواحد (قوله وان تعين الاول) قد يقال هلا كانت استحالة ثبوت الزوجية لها وبداهة ثبوت الفردية لها قرينة مقارنة دالة على الاحتمال الاول مانعة من الاحتمال الثانى فبنتفى الاجمال عن هذا الكلام اه سم (قوله ظاهر فى الزوج) هذا يعين أن المراد بالاول هو قوله تعالى أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح فيرد عليه ان الاول هو القرء فانه أول أمثلة المصنف وقد وقع فى القرآن فى قوله تعالى ثلاثة قروء والجواب أن المصنف لما لم يذكره بمعرض كونه مذكوراً فى الآية لم يتعرض للشارح له وهذا يرد على داود إلا أن يجيب بأنه من المشترك المعنوى أو يجعله ظاهراً فى الدم ليكون الطهر لا يتحقق إلا به أو نحو ذلك (قوله المسمى الشرعى) أى الملتقى صحته أو فساده من الشرع وهذا مبنى على أن الحقائق الشرعية موضوعة وهو الاصح (قوله أوضح من اللغوى) أى فلا إجمال فى لفظ له مسمى شرعى ومسمى لغوى وكذلك لا إجمال فى لفظ استعمال علم شخص مع استعماله اسم جنس ومن عبارة بعض الشيعة ما اتفق أن النبي صلى الله عليه وسلم وهب لعللى رضى الله عنه عمامة تسمى السحاب فاجتاز على رضى الله عنه متمتعاً بها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لمن معه أمارأيتم علياً فى السحاب أو نحو هذا اللفظ فبلغ ذلك بعض المشيعين فاعتقدوا أنه يريد سحاب السماء ولقد أجاد من رد عليهم بقوله

برئت من الخوارج لست منهم من الغزال منهم والرباب ومن قوم إذا ذكروا علياً يردون السلام على السحاب

والغزالي بالغين المعجزة واصل بن عطاء رئيس المعتزلة كان يتصدق بالغزل على النساء والرباب بياضين هو عمرو بن عبيد وهو من غلاة المعتزلة أيضاً (قوله حقيقة) تمييز محول عن الفاعل والاصل فان تعذر حقيقة المسمى الشرعى والاصل فان تعذر فيه الخ وفيه ان حقيقة المسمى الشرعى هو اللفظ لان الحقيقة اسم للفظ كما تقدم واللفظ لا يتعذر وإنما يتعذر المعنى ويجاب بان المعنى فان تعذر حقيقة المسمى الشرعى من حيث مدلوله لان المتعذر إنما هو المدلول (قوله فيرد) أى اللفظ وقوله اليه أى المسمى الشرعى الحقيقى

(١٣ - عطار - ثانى) باعتبارها من جهة المنقول منه وهو الراجح وهى الكلية والجزئية معا على القول باعتبارها من

جهتها معاً فهو جار على الأقوال الثلاثة وكان الاولى الافتصار على الراجح بأن يقول بناء على علاقة الجزئية فافهم اه كاتبه

التي هي الأصل على الانتقال من المجاز اللغوي وهو لفظ الصلاة المستعمل في الأقوال والأفعال وهذا تقرير جيد لصنيع العضد حيث قال في بيان الحملين لحديث الترمذي وغيره المذكور فإنه يحتمل أنه يسمى صلاة في اللغة وأنه كالصلاة في اشتراط الطهارة انتهى فإنه أفاده أنه يسمى صلاه في اللغة مجازاً بناءً على علاقة الجزئية والسكينة لاحقية لعدم استعماله فيه بلا قرينة واعلم أن الدوران هنا بين حملين أحدهما حكم لغوي أي استفاد من اللغة مثل تسمية الطواف صلاة والآخر أمر شرعي أي حكم يتلحق بالشرع ويستفاد منه مثل اشتراط الطهارة في الطواف وليس بين معنيين كما هو (٩٨) في قوله والاصح ان المسمى الشرعي للفظ أوضح من اللغوي فالمنظور فيه في هذه المسئلة

ما أمكن (أو) هو (بجمل) لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي (أو يحمل على اللغوي) تقديماً للحقيقة على المجاز (اقوال) اختار منها المصنف في شرح المختصر كغيره الاول مثاله حديث الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام تعذريه مسمى الصلاة شرعاً فيرد إليه بتجوز بان يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية ونحوها أو يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير لا اشتال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر أو هو بجمل لتردده بين الأمرين (و) المختار ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما تارة أخرى على السواء وقد أطلق (بجمل) لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يرجح المعنيين لانه أكثر فائدة (فان كان) ذلك المعنى (أحدهما فيعمل به) جزماً لوجوده في الاستعمالين (ويوقف الآخر) للتردد فيه وقال يعمل به أيضاً لانه أكثر فائدة والتقييد بقوله ليس الخ مما ظهر له كما قال والظاهر انه مرادهم ايضاً

(قوله ما أمكن) أي مدة الامكان فهو معمول محافظة أو ما مصدرية ويكون المعنى محافظته امكاناً أي وقت الامكان (قوله أو يحمل على اللغوي) أي فيكون المعنى الطواف دعاء على سبيل المبالغة كقولهم الحج - رقة (قوله مثاله) أي مثال ما فيه الأقوال وهو الذي تعذريه المعنى الشرعي حقيقة ويرد إليه بتجوز (قوله إلا أن الله أحل فيه الكلام) هذا هو القرينة وفي كون الحديث من قبيل المجاز نظراً لانه من قبيل التشبيه البليغ إلا أن يقال المراد بالمجاز هنا مطلق التوسع أو هو مجاز على طريقة السعد و عليه يحمل قول الشهاب عميرة أطلقت الصلاة في الحديث واربدها هذا المعنى (قوله كالصلاة) ليس مراده التشبيه بل بيان وجه العلاقة (قوله والنية) أي الخاصة به إن كان نقلاً أو طواف وداع ونية للحج أو العمرة الشاملة له ان كان طواف ركن (قوله وهو الدعاء) ومعنى كون الطواف صلاة بمعنى الدعاء انه يصاحبها وعلى هذا فقد يجعل على حذف مضاف أي ذو صلاة بمعنى انه مصاحب لها فلم تخرج الصلاة عن معناها اللغوي وان كان في حملها على الطواف مساححة وقديع هذا انه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات وايضاً احتاجه للقرينة ولو سلم وجودها لا يصح الاستثناء لان الدعاء الذي فسرت به الصلاة لا يمتنع فيه الكلام حتى يستثنى منه حمل الكلام واقتضاء أن الدعاء فيه واجب ولا قائل به (قوله لا اشتال الخ) أي فشبهنا المشتمل بكسر الميم باسم المشتمل بفتحها وعلى هذا لا يجب ستر العورة ولا طهر وبه قال ابو حنيفة وهو خلاف مذهبننا (قوله والمختار الخ) معناه انه إذا ورد لفظ عن الشارع له معنى مفرد ويستعمل في معنيين معاً في آن واحد فهو بجمل قال الناصر إذا تأملت تقرير الشارح لمعنى الكلام ظهر لك ان صواب العبارة ان يقول ان المتردد بين معنى تارة ومعنيين الخ إذ اللفظ المذكور لم يتحقق له سبق استعمال فيما ذكر بل ليس فيه إلا هذان الاحتمالان اه قال سم ويمكن أن يجاب بأن المعنى أن اللفظ الذي يمكن استعماله للمعنى الخ وهذا لا يقتضى وجود الاستعمال بالفعل (قوله والتقييد بقوله ليس الخ) قال شيخ الاسلام ظاهره ان المراد باخاره قوله ويوقف الآخر

حكم المعنى سواء كان المعنى مسمى الاسم ام لا والمنظور في تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه وأيضاً تلك المسئلة مبنية على القول باثبات الحقائق الشرعية وعدمه كما مر بخلاف هذه فليتأمل ليندفع ما عرض للناظرين هنا (قول المصنف والمختار ان الخ) عبارة ابن الحاجب المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور بجمل وشرحه العضد هكذا إذا أطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين أخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والحمار أخرى فان ثبت ظهوره في أحدهما فذاك وإلا فالمختار أنه يكون مجملان ان كونه لهما مع مع عدم ظهوره في أحدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجمل الخ وأنت خير بأن دليله لا يظهر فيما إذا كان المعنى أحد المعنيين

لعدم خروجه عن المراد باللفظ على كل حال فلذا قيد المصنف المصنف بما إذا لم يكن المعنى أحد المعنيين أخذاً من كلامهم فصار حاصل المسئلة بواسطة ما فهمه المصنف من كلامهم حكاية القولين في كل مما إذا كان المعنى أحد المعنيين وما إذا لم يكن أحدهما أما إذا لم يكن أحدهما فحاصل القولين مجمل لا يظهر منه أحدهما ولا جميعهما وقيل للظاهر منه جميعهما لانه أكثر فائدة وأما إذا كان أحدهما فحاصل القولين انه بجمل في المعنى الآخر للتردد فيه وقيل هو ظاهر فيه أيضاً فيعمل به أيضاً لانه أكثر فائدة أما المعنى الذي هو أحد المعنيين فلا خلاف في ظهوره فيه

والعمل به إذ لا يمكن عدم تناول اللفظ له وبهذا يظهر أن الذي زاده المصنف هو قوله ليس ذلك المعنى أحدهما ويتبعه حكاية القولين في اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر والتقييد وما تبعه كله مأخوذ من كلامهم إذ حيث كان التقييد مأخوذاً من كلامهم كان ما تبعه من حكاية القولين في اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر مأخوذاً منه أيضاً فاندفع ما على المصنف في هذا المقام بما قاله سم وغيره لكن بقي فيه شيء وهو أن المجمل في عرف الفقهاء ما افاد شيئاً متعيناً في نفسه من جملة أشياء لكن لا يعينه اللفظ كما عرف بما تقدم ونص عليه القاضي في منهاجه وغيره من أئمة الأصول واللفظ فيما إذا كان المعنى أحد المعنيين لا يقال أنه ظاهر فيه بخصوصه (٩٩) حتى ينتفي عنه الاجمال بالنسبة له

نعم لا يمكن خروجه عن مدلوله لكن لا لكونه طاهراً فيه بل لكونه إما أن يكون مراده منه وحده أو مع غيره ولا ثالث وحينئذ فلم يخرج عن الاجمال الذي هو عدم تعيين اللفظ للمعنى المراد منه بخصوصه وهذا لا ينافي الجزم بالعمل باللفظ في ذلك المعنى لعدم خروجه عن المراد الدائر بين المرادين ولذا قال المصنف فإن كان أحدهما فيعمل به دون أن يقول لم يكن بخلافه جزماً فالوجه هو ما اقتضاه إطلاق القوم وصرح به العضد حيث مثل بما كان المعنى فيه أحد المعنيين من أنه مجمل مطلقاً وحديث العمل به جزماً لا ينافيه وهذا لا ياباه لصنيع المصنف فقوله مجمل بزيادة عليه لا يعمل به فيكون حكم ما إذا كان أحدهما أنه مجمل لكن يعمل به في ذلك الاحديد عليه أنه رتب على ما إذا كان أحدهما قوله فيعمل الخ دون أن يقول فهو ظاهر تأمل (قول الشارح لأنه أكثر فائدة) فيه أنه

مثال الأول (١) حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فإنه إن حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يوطأ ولا يوطى أى لا يمكن غيره من ووطئه وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حديث مسلم الثيب أحق بنفسها من وليها أى بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها أبو حنيفة وكذلك بعض أصحابنا لكن إذا كانت في مكان لاولى فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي رضى الله عنه

وعليه قد يقال كيف يصح ذلك مع قول الشارح وقيل يعمل به أيضاً فإنه يقتضى أن غير المصنف قال ذلك أو بعضه ويحاجب بأنه أراد الجزم بتقييده ذلك مع ما بعده مما ظهر له من خوى كلام القوم فلا ينافيه أن لغيره فيه كلاماً يخالفه اهـ (قوله مثال الأول حديث مسلم الخ) قد يقال في قوله أنه يستفاد من حمل النكاح فيه على الوطء معنى واحد من حمله على العقد معنيان تحكم إذ في الأول معنيان أيضاً وهو الوطء والايطاء نظير الثاني فلم اعتبر المعنيان فيه دون الأول ويحاجب بأنه لا مشاحة في الامثلة وبأن متعلق الوطء واحد لانه واطى أو موطوء فالوطء واقع من المحرم أو فيه ومتعلق العقد متعدد لان المحرم متزوج أو مزوج فالزوج له والتزوج لغيره اهـ شيخ الاسلام (قوله ولا يوطى بكسر الطاء) والمعنى الواحد المستفاد هو الوطء الذى هو وصف للمحرم فعلاً أو تمكيناً والمعنيان هما عقدة النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد اهـ كمال (قوله وهو أن المحرم الخ) قال الناصر والضمير راجع إلى المعنيين لا القدر المشترك وإنما افرد لانهما معنى واحد للفظ اهـ (قوله ونقله يونس الخ) الذى نقله عن الشافعي انها تأذن لرجل يعقد لها في المكان المذكور لانها تعقد بنفسها فيه وبذلك صرح جمع منهم أبو عاصم العبادى في طبقاته وذكّر أن من أصحابنا من أنكر هذه الرواية ومنهم من قبلها وقال انه تحكيم قال السبكي والاولى عدم إثباتها لا إطلاقاً لنصوص الشافعي القول بخلافها وجلد عمر رضى الله عنه الناكح والمنكح في ذلك والقول بانه تحكيم بعيد لان التحكيم رضاها بما يحكم عليهما والتزويج يقتضى ولاية من الشرع لكن النووى اختار جواز التحكيم وقال وهو ظاهر نصه الذى نقله يونس وهو ثقة اهـ كلام السبكي بمعناه ويحتمل حمل ما نقله الشارح عن يونس على أنها عقدت لنفسها بواسطة اذنهما

(١) قوله مثال الاول أى كون ذلك المعنى ليس أحد المعنيين اهـ كاتبه قوله ومثال الثاني أى كون ذلك المعنى أحد المعنيين اهـ كاتبه عني عنه

إثبات للغة بكثرة الفائدة ولا تثبت بها ومثله ما بعده (قوله إذ اللفظ المذكور لم يتحقق الخ) ينافيه قول العضد السابق إذا اطلق الخ وقول المصنف المستعمل للمعنى تارة وللمعنى تارة مع قول الشارح على السواء قد اطلق فان ذلك إن لم يكن صريحاً فهو ظاهر في أنه استعمل بالفعل وكيف يتأتى التفصيل بين ظهوره في أحدهما وعدمه ودليله ليس إلا الاستعمال ولو سلم فغايتة أن لا يقيد بالاستعمال بالفعل لان بقيد بعدم الاستعمال وإلا فالاستعمال بالفعل تارة وتارة ما حكمه (قوله لا يخفى عليك انه تعقب ساقط) لعل وجهه ان مانحن ليس قضية فان اللفظ المستعمل مركب تقييدى وفيه أنه لا مانع من إثبات ما قاله سم فيه ويكون مراده انه يقاس بالقضية تدبر

(البيان) (قوله فقال الصيرفي الخ) وقال القاضي والا كثرون نظرا إلى الثاني أنه هو الدليل وقال أبو عبد الله البصري نظرا إلى الثالث هو العلم عن الدليل (قوله أي لبيان الخ) هذا لأجل الاصطلاح وإلا فيكفي تجويز إتيانه مشكلا ويقام ذلك التجويز مقام إتيانه مشكلا بالفعل كما نصوا عليه في قولهم ضيق فم الركبة نزل مجرد تجويز كون فيها واسعا منزلة الواقع ثم أمر بتغيير فيها من السعة المتوهمة إلى الضيق (قول المصنف وإنما يجب البيان لمن أريد الخ) عبارة البيضاوي وإنما يجب البيان لمن أريد فهمه للعمل كالصلاة أو الفتوى كأحكام الحيض قال شارحه الخطاب المقتضى للفعل المحتاج إلى البيان بالنسبة إلى من يعتبر وجوب البيان وعدمه في حقه أربعة أقسام لأنه إما أن يراد منه فهم الخطاب أولا وعلى كل تقدير فإما أن يراد منه العمل بمقتضاه أولا والأول أن يراد منه فهم الخطاب والعمل بمقتضاه كآية الصلاة بالنسبة إلى العلماء فإنها محتاجة إلى البيان لكون المراد من الصلاة شرعا ليس المعنى اللغوي وقد أريد الله منهم أن يفهموا أمراده بها الثاني أن يراد منه (١٠٠) الفهم دون عمله بل عمل غيره بتعليمه إياه وإلا لم يكن الخطاب مقتضيا للفعل كآية

الحيض بالنسبة إليهم فإنه أريد منهم فهم الخطاب لعمل الغير وهو النساء فأنهم يعملون بموجب فتوَاهم الثالث أن لا يراد منه الفهم ولا العمل ككتب الأنبياء السالفة بالنسبة إلى الرابع أن يراد العمل دون الفهم كآية الحيض بالنسبة إلى النساء وفي هذين القسمين لا يجب بيان الخطاب إذ لم يرد منه الفهم فإن قلت إرادة العمل دون الفهم تكليف للفاعل قلت المذني إرادة فهمه من الخطاب بنفسه وهذا لا ينافي فهمه من المقتضى أه وقوله وقد أريد الله الخ إشارة إلى أن سبب الوجوب بمعنى أنه لا بد منه وإنما هو تعلق الإرادة ومثله في المنتهى فإنه علل بلزوم تخلف

(البيان) بمعنى التبيين (إخراج الشيء من حيز إلى حيز التجلي) أي الاتضاح فالبيان بالظاهر من غير سبق إشكال لا يسمى بيانا (ولأنما يجب) البيان (لمن أريد فهمه) المشكل (اتفاقا لحاجته) إليه بأن يعمل به أو يفتي به بخلاف غيره (والأصح أنه) أي البيان (قد يكون بالفعل) كالقول وقيل لا لطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع إمكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع قلنا لا نسلم امتناعه (و) الأصح

لرجل أه ز (قوله البيان) يطلق بمعنى المبين بصيغة اسم المفعول وهو المدلول وبمعنى ما وقع به البيان وأخذ الشارح قوله بمعنى التبيين أي فعل الفاعل من قول المصنف إخراج الشيء الخ فإن الإخراج فعل الفاعل (قوله من حيز إلى حيز) أي من مكان هو الاشكال فالإضافة بيانية وكذا قوله حيز التجلي والمكان هنا اعتباري لا حقيقي (قوله لا يسمى بيانا) أي بالمعنى الاصطلاحي فلا ينافي أنه يسمى بيانا بالمعنى اللغوي وكلامنا في الاصطلاحات فلا يرد أن يقال التعريف غير جامع كما لا يرد عليه ذكر الحيز فيه مع أنه مجاز لأنه مجاز مشهور وهو كالحقيقة ولعل القرينة ذكر الاشكال والجامع الاشتمال في كل فإن الصفة تشتمل على موصوفها كما أن المكان يشتمل على الحال فيه (قوله وإنما يجب البيان) أي عقلا بمعنى أنه لا بد منه لمن أريد منه أنه يفهم المشكل ليعمل به أو يفتي إذ الغرض أنه لا يفهم بدون بيان والفهم شرط التكليف والمسئلة التفات إلى عدم تكليف الغافل أه كمال أي حيث قالوا أنه ليس بمكلف لعدم الفهم ولو قيل بتكليفه لما أوجب هنا البيان لأجل الفهم (قوله بأن يعمل) أي كما في أحكام الصلاة وقوله أو يفتي أي كما في أحكام الحيض أو يعمل ويفتي فيعمم في من فيشمل الرجل والمرأة (قوله) لطول زمن الفعل) محله إذا لم يعلق البيان بفعله وإلا فلو قال القصد بما كلفتم به من هذه الآية ما أفعله ثم فعله فلا خلاف في أنه بيان كما ذكره القاضي في تقريره وظاهر أن الإشارة والكتابة كالفعل بل قال صاحب الواضح من الحنفية لا أعلم خلافا في أن البيان يقع بهما أه شيخ الإسلام (قوله ممتنع) أي عقلا لأن الوجوب عقلي (قوله لا نسلم امتناعه) أي بل يجوز تأخيرها إلى وقت الفعل وتأخيرها لغرض ومنه سلوك أقوى البيانين وهو الفعل لكونه أدل على المراد ولهذا قالوا ليس الخبر كالبيان ولو سلمنا

امتناعه

المراد وعليه قول المصنف هنا لمن أريد الخ وبعضهم علل المسئلة بأنه تكليف

بالحال لكنه لم يحك الاتفاق وقول الشارح بأن يعمل به أو يفتي به شامل للنساء من جهة العمل بأحكام الحيض فأيراد ذلك هنا لأوجه له وبما تقرر علم رد قول المحشى بقى شيء آخر لأن ماها مفروض فيما تعلق به الإرادة ولا يجوز تخلفه حتى عند من جوز التكليف بما لا يطاق تأمل (قول الشارح) فيتأخر البيان به) أي عن البيان بالقول لاعن وقت الحاجة لأن من جوز البيان بالفعل منع التأخير عن وقت الحاجة (قوله والشارح اختصر الجواب) الوجه ما صنعناه لأن المعلل يمكن أن يخص المنع بما إذا طال الفعل كما هو مقتضى تعليله ويمتنع قولهم لا يعد تأخيراً لأنه تأخر في الواقع مع إمكان التعجيل سواء عد أولا (قول المصنف والأصح أن المظنون الخ) ههنا مسألة أخرى اشتهت على بعض من كتب هنا بهذه وهي أنه لا يلزم في بيان الجملة أن يكون قطعي الدلالة على معناه بل يكفي في تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح لأنه لا تعارض بين الجملة والبيان ليلزم الإلغاء الأقوى بالأضعف بخلاف العام

والمطلق فانه يلزم أن يكون
الخصص أو المقيد أقوى
دلالة ولا يلزم ما مر (قول
الشارح وقيل إن كان
كذلك فهو البيان) ترك
الشارح هنا التثنية على
مقابل الاصح في حال الجهل
وهو أن البيان واحد منهما
لا بعينه وانظر ما يترتب على
أن البيان المتقدم مع الجهل
بعينه والظاهر أن المراد
بالتثنية عليه بيان الواقع
فقط ولعل من قال أن
البيان واحد لا بعينه بالنظر
للعلم لا الواقع وحينئذ فلا
خلاف تدبر (قول الشارح
تؤكد بجملة دونها) أي
فإنضمها اليها تقيدها
تأكيدا وتقرر مضمونها
في النفس زيادة تقرير كذا
في العضد ولعل الفرق بين
الجل والمفردات هو ما
أشار إليه من أن في الثانية
تقرير مضمون الاولى
بخلاف المفرد (قوله لزوم
القاء القول) فيه أن اللازم
أن ينسخ القول الفعل لا
الغناء فالصواب كما في
العضد وساقى في الشارح
ايضا أن اللازم إذا تقدم
الفعل حينئذ أن ينسخ
القول الفعل الزائد عليه
مع إمكان العمل بالدليلين
بلا نسخ

(أن المظنون بين المعلوم) وقيل لا لأنه دونه فكيف يجعل في محله حتى كأنه المذكور بدله قلنا لوضوحه
(و) الاصح (أن المتقدم وإن جهلنا عينه من القول والفعل) المتفقين في البيان (هو البيان) أي المبين والآخر
تأكيد له وإن كان دونه في القوة وقيل إن كان كذلك فهو البيان لأن الشيء لا يؤكد بما هو
دونه قلنا هذا في التأكيد بغير المستقبل أما بالمستقبل فلا لأن ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها (وإن لم
يتفق البيانان) القول والفعل كأن زاد الفعل على مقتضى القول (كالوطاء) صلى الله عليه وسلم (بعد
نزول آية الحج) المشتملة على الطواف (طوافين وأمر برأى واحد فالقول) أي فالبيان القول (وفعله)
صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله (ندب أو واجب) في حقه دون أمته (متقدما) كان القول
على الفعل (أو متأخرا) جمعا بين الدليلين (وقال أبو الحسين) البصري البيان هو (المتقدم) منهما كما في
قسم اتفاقهما أي فإن كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه قلنا
عدم النسخ بما قلناه أولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كأن طاف واحدا وأمر باثنين فقياس
ما تقدم لنا أن البيان القول ونقص الفعل عنه

امتناعه فتعجيل البيان حاصل بالشروع فيه فلا يضطر طوله مع أنه معارض بالبيان بالقول فاه قد يطول
أه شيخ الاسلام (قوله أن المظنون) أي المتن دون الدلالة (قوله بين المعلوم) أي مامته قطعي وهو
القرآن والسنة المتواترة (قوله قلنا لوضوحه) أي إنما نزل منزلته وإن لم يكن في درجته لوضوحه الذي
يحصل به البيان من المعلوم وليس معارضا له حتى يمتنع نزوله منزلته إذ التساوى إنما يعتبر عند التعارض
لئلا يلزم الغاء الأقوى بالأضعف (قوله أن المتقدم) أي والمقارن فيما يظهر وإنما تركوه لقلته
وخفاء تصويره أه زكريا (قوله من القول والفعل) أي الواردين عقب بجملة تقدمهما وكل منهما
صالح للبيان وهما متفقان كما أشار إلى ذلك بقوله المتفقين في البيان وأخذ ذلك من قوله وإن لم
يتفق البيانان ومن قوله من القول والفعل تبعيضية ويصح أن تكون بيانية بجعل الواو بمعنى أو (قوله
المتفقين) بأن لم يزد أحدهما على الآخر اخذا بما بعده (قوله أي المبين) إشارة إلى أن المصدر بمعنى اسم
الفاعل فإن القول والفعل مبين أي دال على البيان لأنفس البيان (قوله فهو البيان) فوقع الفعل
المتقدم على القول ليكون لمبادرة الامثال على هذا القول (قوله هذا) أي محل كون الشيء لا
يؤكد بما هو دونه (قوله بغير المستقل) كالتأكيد بلفظ كل مثلاً في جاء القوم كلهم فانه في الشمول
والاحاطة أقوى من لفظ القوم (قوله أما بالمستقل) كالفعل والقول فإن الفعل مستقل وكذا القول
فيصح تأكيد الفعل الأقوى بالقول الادون (قوله تؤكد بجملة دونها) كقولك إن زيدا قائم
زيد قائم (قوله كان زاد) أي أو نقص وإنما اقتصر على الزيادة رعاية لمثال المتن فانه إنما مثل لها وهو مثل
للقص بطريق القياس على الزيادة التي مثل لها المتن (قوله آية الحج) أي الأمرة به وهي قوله تعالى واذن
في الناس بالحج فانه مشتمل على الطواف في قوله وليطوفوا بالبيت العتيق ويمكن أن يجعل من ذلك آية
الصفاء والمروءة أه زكريا (قوله على الزائد) صادق بالاول والثاني لكن الثاني لا يلقى حمله على الثاني ليكون
الاول هو ركن الحج لانه الايق بحال النبي صلى الله عليه وسلم لم من المبادرة لما يتعلق بالعبادة المتلبس
بها (قوله ندب) أي في حقه وحق أمته فقوله الشارح في حقه دون أمته راجع لقول أو واجب فقط
وعبر بندب لا بمنسوب المناسب لو واجب رعاية للاختصار (قوله أو متأخرا) أي مقارنا أو جهل
ذلك (قوله جمعا بين الدليلين) هما القول والفعل إذ لو جعل البيان هو الفعل للزم الغاء القول لزيادة الفعل
على مقتضاه فلم يكن فيه فائدة وأعمال الدليلين أولى من الغاء أحدهما كما هو مشهور (قوله كما
سبق) أي في المتن من أنه مندوب أو واجب (قوله بما قلناه) أي بسبب ما قلناه وهو أن الحمل
على الوجوب أو الندب في حقه صلى الله عليه وسلم أه سم وفيه أن قائل ذلك هو المتن ويحجب بانه

(قول المصنف عن وقت الفعل) أى أوله لأنه يجب عليه في الفعل ان لم يعزم عليه بعد فهو مكاف حينئذ بالفعل فيلزم تقدم البيان عن أول الوقت تدبر واعلم أن المراد بالفعل الفعل على مقتضى البيان وقد غفل عنه المحشى فيما سياتى (قوله هو صادق بالاول والثاني) كيف هذا مع انه بعد الاحرام والوقوف ومتى وقع بعدهما هو ان يقع واجباً فلا يتأتى أن يكون الواجب الثاني إلا أن يكون مقطوع النظر عن الحكم الفقهي تأمل (قوله فانه لا يتوقف الخ) الكلام في الياقة لا التوقف (قوله واكتفى) لعله او فهو جواب آخر (قوله لا ان له ظاهراً) ما المانع (١٠٢) منه فانه وإن كان ظاهراً اصطلاحياً فهذا لا ينافي احتمالاً معنى غير ظاهر احتمالاً

مرجوحاً فان العام والمطلق يحتملان التخصيص والتقييد احتمالاً مرجوحاً كما مر في بحث الظاهر اللذان هما منه (قوله بل الثاني) أى الفرد المنتشر وفيه ان الدال على مفهوم الفرد المنتشر مطلق فالصواب أن المراد بالتواطىء ما أريد به أخذ ما صدقته المعين في الواقع بان دلت قرينة على ذلك ولم تدل على تعيينه يدل عليه قول الشارح يبين أحداً ما صدقته (قوله بان يفهم خلاف المراد) هذا ظاهر فيما له ظاهر اما لا ظاهر له فالمراد بالاخلال فيه عدم فهم المراد وهذا هو نكتة تعبير الشارح هنا بالاخلال وفي الثالث بالايقاع (قوله لا ان يحجب الخ) لا يظهر عند ورود الاجمالى بالفعل (قوله لا يعلم منه المقدار) لا ضرر في عدم علمه قبل وقت الفعل وقوله ويعتقد

تخفيف في حقه ^{صلى الله عليه وسلم} تأخر الفعل أو تقدم وقياس ما تقدم لأبى الحسين ان البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول (مسئلة تأخير البيان) لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ماسياتى (عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز) وقوعه عند أئمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لأنها كما قال الاستاذ أبو اسحاق الاسفراينى لا ثقة بالمعتزلة القائلين بأن المؤمنين حاجة إلى التكليف ليستحقوا الثواب بالامثال لا متزاج الشرح بالمتن نزلاً منزلة شيء واحد فكانه قائله أو يقال ان المراد بما قلنا هو قوله جمعاً بين الدليلين (قوله تخفيف) أى رخصة في حقه ^{صلى الله عليه وسلم} (قوله أو تقدم) أى أو قارنه أو جهل فيما يظهر (قوله كما سبق) أى في الشرح من انه تخفيف (قوله بقرينة ماسياتى) الاضافة بيانية أى دليل هو ماسياتى من التعميم في قوله سواء كان للمبين ظاهر أم لا (قوله عن وقت الفعل) قال شيخنا الشهاب أى الزمن الذى وقته الشارع لفعل ذلك الفعل اه وأقول المفهوم من التأخير عن الوقت تأخير إلى خروجه ولا يعد ضبط التأخير الغير الواقع بالأخير إلى حد لا يبقى بعد البيان من الوقت ما يسع الفعل مع ما يتوقف عليه (قوله غير واقع) لا يقال بل وقع كفى صبح ليلة الاسراء لا نأقول صبح ليلة الاسراء لم يجب أصلاً اما لأن وجوبها كان مشروطاً بالبيان قبل فوات وقتها ولم يبين له صلى الله عليه وسلم ولذا لم يفعلها الا أدام ولا قضاء واما لأن الوجوب إنما كان لظهر ذلك اليوم فما بعده دون ما قبله ومن هنا يعلم ان الكلام في غير الوجوب المعلق على البيان أما هو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت الفعل اه سم واما ما روى من انه نزل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل من الفجر فكان أحدنا إذا أراد الصوم رفع عقابله الأبيض وأسدود كان يأكل ويشرب حتى يتبين فقد أجاب عنه التفاتى بان محمول على انه كان في غير الفرض في الصوم ووقعت الحاجة إنما هو صوم الفرض اه وأنه اكتفى أولاً باشتهار الابيض والاسود في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم لقلة فطنته فان النبي صلى الله عليه وسلم وصفه بعرض القفاحين أخبر بذلك وعرض القفا كناية عن عدم الفطنة (قوله وإن جاز) أى عقلاً وشرعاً لأن الشارع إذا خاطب المكلفين بخطاب في وقت معين بينه قبل مجئ ذلك الوقت فهذه علة عدم الوقوع (قوله عند أئمتنا الخ) هذا في بيان المجمل واما في بيان الظاهر الذى لم يرد ظاهره فهو محل اتفاق لأنه تكليف ما يطاق (قوله وقوله الفعل أحسن الخ) رد بأنه لا يلزم من التعبير بالحاجة القول بمذهب المعتزلة المذكور فانه لا يتوقف على الحاجة إلى التكليف بل على حاجة المكلف إلى بيان ما كلف به لكن هذا لا يمنع الاحسنية ظاهراً (قوله بأن المؤمنين حاجة الخ) هذا ليس مختلفاً فيه وإنما يختلف فيه هو التحسين والتقبيح العقليان فقد استعمل الفقهاء الحاجة كثيراً وسيأتى يصرح بها المصنف وحينئذ فالعقل والحاجة سيان فلا اعتراض على من عبر بها ولذلك تبرأ الشارح وقال كما قال (قوله كما قال)

لا ضرر في هذا الاعتقاد أيضاً (قوله لا يخفى الخ) مراده الفرق بين التعليلين وهو مبنى على الفرق بين أى الدعوتين فان القول الثاني يمنع مطلقاً (قوله لجواز وجود الاجمالى) تقدم ما فيه ولا وجه لتخصيصه بالنسخ (قوله فلا اخلال بوجه) كيف واختلاله أشد من اخلال تأخير التخصيص فان تأخير التخصيص يوجب الشك في كل واحد على البدل وتأخير البيان للناسخ يوجب الشك في جميع إزنى كل زمان زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ أجدر بان يمنع كذا في العصد

(و) تأخير البيان عن وقت الخطاب (إلى وقته) أى الفعل جائز (واقعه عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر) وهو غير المجمل كعام بين تخصيصه ومطلق بين تقييده ودال على حكم بين نسخه (أم لا) وهو المجمل كمشترك بين أحد معنيين مثلاً ومتواطىء بين أحد مصادقاته مثلاً وقيل يمتنع تأخير مطلقاً لا خلافاً بفهم المراد عند الخطاب (وئالها) أى الاقوال (يتمتع) التأخير (في غير المجمل وهو ماله ظاهر) لا يقاؤه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل (ورابعها يمتنع تأخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر) مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ بيدل الوجود المحذور قبله في تأخير الاجمالي دون التفصيل لمقارنة الاجمالي

أى فى شرح المختصر (قوله وتأخير البيان الخ) هذه مسألة ثانية صورتها أن يخاطبنا الرسول بمجمل ولم يبينه حتى جاء وقت الحاجة (قوله للمبين ظاهر الخ) الاولى أن يقول سواء كان المبين ظاهراً بحذف اللام (قوله سواء كان للمبين الخ) المبين هو العام وما عطف عليه والمبين المخصص المأخوذ من التخصيص وما عطف عليه وتمثيل الشارح بقوله كعام الخ يدل على أن المراد بالمبين اللفظ وهو نفسه ظاهر لأن له ظاهراً ولو أريد بالمبين الحكم كان ذلك عبارة صحيحة لأن الحكم له ظاهر (قوله كعام الخ) الاولى كآية واعلموا أنما غنمتم والثاني كآية البقرة والثالث كما فى قضية الذبيح الآتية وقوله يبين هو فى مواضعه المذكورة مضارع مبنى للمفعول (قوله أحد معنييه) عبر فيه بالثنى وفى المتواطىء عقبه بالجمع نظراً إلى المعهود فيهما أو إلى الغالب وفى سم ما نصه قال شيخنا الشهاب لينظر ما الفرق بين المتواطىء والمطلق من النسب على مقتضى صنيعه وقد قالوا ان المطلق هو الدال على الماهية بلا قيد والمتواطىء كذلك فآين التباين اه وأقول أراد بصنيعه جعله المطلق من غير المجمل الذى له ظاهر والمتواطىء من المجمل الذى ليس له ظاهر ه ثم أقول أما أولاً فالظاهر أن المتواطىء أعم من المطلق لأنه كما يشمل الدال على الماهية بلا قيد يشمل غيره أيضاً كالدال على الفرد المنتشر الذى هو النكرة التى قابل بها المصنف المطلق حيث قال وزعم الآمدى وابن الحاجب دلالة على الوحدة الشائعة توهماء النكرة فالمطلق من أفراد المتواطىء وأما ثانياً فينبغى أن يكون الفرق بين ما ذكره من أن المطلق له ظاهر وأنه ليس من المجمل وأن المتواطىء لا ظاهر له وأنه من المجمل إماماهو بالاعتبار بأن يكون ظهور المطلق بالنسبة للقدر المشترك ولو فى ضمن الافراد من غير تعيين وعدم ظهور المتواطىء الذى من أفراد المطلق بالنسبة للافراد المعينة أما بالنسبة للقدر المشترك ومطلق الافراد فظاهر وبذلك يشعر قول الشارح يعنى أحد مصادقاته اه (قوله وقيل يمتنع تأخير مطلقاً) نسبة البدخشي فى شرح المنهاج إلى الصيرفى والحناابلة (قوله لا خلافاً الخ) لان المجمل لا يفهم منه شيء والظاهر يفهم منه غير المراد هذا فى غير البيان بالنسخ وما فيه ففهم دوام الحكم هذا ويلزم على كلام هذا القائل مقارنة التخصيص مع جواز تأخير (قوله عند الخطاب) متعلق بفهم المراد (قوله فى غير المجمل) الاخصر أن يقول فيما له ظاهر (قوله بخلافه فى المجمل) لانا نقف حتى يبين فلا محذور (قوله ورابعها الخ) هذا القول يتفرع على القول الاول لأنه اذا كان لا يجوز تأخير البيان الاجمالي كان الظاهر المبين به مجملاً والمجمل يجوز فيه التأخير (قوله مثل هذا العام مخصوص) بيان للبيان الاجمالي فيما له ظاهر وكذا المثالان بعده وأما البيان التفصيلي فكأن يقال مخصوص بكذا ومقيد بكذا وسينسخ فى وقت كذا (قوله بيدل) مثال لا قيد بدليل كونه فى حيز التمثيل فلا يقال كان الاولى حذفه إذ يجوز للنسخ بلا بدل كما سياتى (قوله لوجود المحذور قبله) أى قبل البيان (قوله لمقارنة الاجمالي) تعليل لقوله دون التفصيلي

لقول الشارح مخصص الخ لكن ذكر السعد في التلويح في مبحث التخصيص ان التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ ولهذا يقال النسخ تخصيص اه وعليه فلا ايراد (قوله وينظر في كلام الشارح أيضا الخ) هذا سهولان المراد التأخر عن العمل التأخر عن وقت العمل على مقتضى البيان بان ينسخ اليوم ويرد الناسخ غداً وما هنا ليس كذلك فانه لم يعمل بعموم الآية في وقت كانت فيه منسوخة ثم ورد الناسخ حتى يقال أنه تأخر عن وقت العمل وهذا إنما سرى له من قول سم فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام فظن أن المراد بوقت العمل فيهما واحد وهو خطأ تأمل ويدل لما قلنا قولهم لا يؤخر عن وقت الحاجة لذوق الحاجة هو وقت الفعل على مقتضى البيان (قول الشارح فانه مطلق) أى أريد بها معين بدليل الضائر في الاجوبة أنها بقرة أنها بقرة والضمير في السؤال ضمير المأمور بها فكذا في الجواب

(بخلاف المشترك والمتواطىء) بما ليس له ظاهر فيجوز تأخير بيانهما الاجمالى كالتفصيلي كأن يقول المراد أحد المعنيين مثلاً في المشترك وأحد المصادقات مثلاً في المتواطىء لا انتفاء المحذور السابق (وخامسها) يتمتع التأخير (في غير النسخ) لاختلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لأنه رفع للحكم أو بيان لانتفاء أمده كما سيأتى (وقيل يجوز تأخير البيان في (النسخ اتفاقاً) لا انتفاء الاختلال بالفهم عنه لما ذكر (وسادسها لا يجوز تأخير بعض) من البيان (دون بعض) لأن تأخير البعض يوقع المخاطب في فهم أن المتقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل أى قيل عليه لا يجوز في البعض لما ذكر والاصح الجواز والوقوع وما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسة الخ فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين من قتل قتيلاً له عليه بيعة فله سلبه وهو متأخر عن نزول الآية لنقل أهل الحديث كما قال المصنف أنه كان في غزوة حنين وأن الآية قبله في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقره فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما في أجوبة أسئلتهم وفيه تأخير بعض البيان عن بعض أيضاً وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا بنى

يعنى أن البيان الاجمالى لما قارن ورود الخطاب لم يتمتع تأخير البيان التفصيلي لا انتفاء المحذور السابق وهو ايقاع المخاطب في فهم غير المراد بمقارنة الاجمالى (قوله لا انتفاء المحذور السابق) وهو الايقاع (قوله لانه رفع للحكم الخ) أى فغاية ما يفهم من الخطاب عند تأخير البيان عنه تعلق الحكم على الوجه الذى دل عليه الخطاب وإذا دخل وقت الفعل رفعه الناسخ أو بين آخر مدته فلا اختلال بوجه (قوله في الكل) أى في المجمل وماله ظاهر والنسخ والحاصل اننا إذا قلنا يجوز تأخير البيان في كل منها فهل يجوز أن يقع تدريجاً بأن يؤتى ببعض منه كبعض مخصصات العام وبعض مقيدات المطلق مقررنا للخطاب ثم يؤتى ببعض الآخر بعد مدة قبل وقت الفعل أو لا يجوز ذلك اه ذكرى (قوله والاصح الجواز) أى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الذى هو قول الجمهور وهو القول الاول المتقدم في قوله والى وقته واقع عند الجمهور فقوله والاصح الخ جرح لا أصل المسئلة (قوله وما يدل في المسئلة) أى التى فيها الاقوال الستة وهى تأخير البيان عن وقت الخطاب المتقدمة في قوله وتأخير البيان عن وقت الخطاب الخ فليس راجعاً للقول السادس وقوله على الوقوع أى في الكل والبعض (قوله واعلموا أنما غنمتم) جعل هذه الآية للوقوع يدل على ان ما تقدم من الأدلة العقلية في الجواز مع ان فرض المسئلة في الوقوع (قوله لنقل أهل الحديث الخ) قضية ما تقدم من أن تأخير الخاص عن وقت العمل بالعام نسخ ان الحديث ناسخ للآية بالنسبة لحكم السلب لتأخره عن وقت العمل به وهو وقعة بدر وقسمه غنيمتها واما ما صح أنه صلى الله عليه وسلم قضى بسلب أنى جهل لمعاذ بن عمرو بن الجموح في وقعة بدر فهى واقعة عين لا عموم لها والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية بمخصص عام لكل سلب فلا يرد (قوله عن بعض أيضاً) أى كما فيه تأخير الكل فان قيل ما ذكر من الدليل على تأخير بيان البقرة عن الخطاب الامر بالذبح يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة لا احتياجهم الى ذبحها حين أمروا بالذبح أجيب بمنع احتياجهم الى الذبح عند ورود الخطاب كيف والامر لا يوجب الفور فلا يكون تأخير البيان إلا تأخيراً عن وقت الخطاب وأورد أيضاً أن المراد بقره مالا المعينة فلا يحتاج لبيان فتأخر فان بقره نسكرة وهو ظاهر في بقره ما يحمل عليها ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما لاذبحوا أية بقره لاجزأتهم ولكنهم

ونفيه سياق الايقوال اتفاق وبديل أنه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر بذبح المعين بمعنى (١٠٥) اننا قاطعون بان حصول الامثال

انما كان بذبح المعين لامن حيث انها بقرة ما ونعلم قطعاً انه لو ذبح غيره كان غير مطابق للأمر فعلم انه مطلق أريد به خلاف ظاهره ثم تاخر البيان كذا في العضد (قوله منع كونها بقرة الخ) المراد بالمنع المعنى اللغوي والاستدلالات معارضات إذ لا توجيه لمنع الدعوى من غير قدح في الدليل (قوله فيحمل عليها) بمنع الحمل الأدلة المتقدمة عن العضد فهي صارفة عن الظاهر (قوله وبديل قول ابن عباس) استدل به من حيث انه تفسير للكتاب فلا يدفع لامن حيث انه خبر واحد حتى يدفع بانه لا يقاوم الكتاب أشار لهذا بقوله رئيس المفسرين (قوله لو ذبحوا أى بقرة الخ) قد يقال ان ذلك للعمل بالظاهر إذ لا تكليف إلا به لالان المراد غير معين (قوله وبديل قوله وما كادوا يفعلون دل الخ) أى حيث أسند عدم الفعل إلى عدم الارادة فاذا ثبت كونهم قادرين علم أن الاشتغال بالسؤال تغت وفيه أن قدرتهم على الفعل قد تكون لتكليفهم بالظن ظاهر او هو بقرة ما وإن كان المراد المعين ألا ترى المجتهد المخطئ كيف يمثل بما أدى اليه اجتهاده فهذا أولى لان له ظناً وليس فيه تاخير ظن عن وقت الحاجة

إني أرى في المنام أني أدبكت الخ فانه يدل على الأمر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم (وعلى المنع) من التأخير (المختار أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ) لما أوحى اليه من قرآن أو غيره إلى وقت (الحاجة) اليه لاتقاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك أى على الفور لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للأمر به إلا الفور قلنا فائدته تأيد للعقل بالنقل وكلام الامام الرازي والآمدى يقتضي المنع في القرآن قطعاً لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من أنه كان يستل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده ويقف أخرى إلى أن ينزل الوحي (و) المختار على المنع أيضاً (انه يجوز ان لا يعلم) المكلف (الموجود) عند وجود المخصص (بالمخصص ولا بأنه مخصص أى يجوز أن لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف أنه مخصص مع علمه بذاته كأن يكون المخصص له العقل بان لا يسبب الله له العلم بذلك

شدوا على أنفسهم فشد الله عليهم على أنه قد يقال ان هذا شرع من قبلنا وليس شرعاً لنا ولو ورد في شرعنا ما يقرره (قوله اني أرى) أى رأيت ورؤيا الانبياء حق لأنها من قبيل الوحي فقوله اني أدبكت أى امرت وكلفت بذبحك لقوله قال يا ابت افعل ما تؤمر (قوله ثم بين نسخه الخ) هذا يدل على انه وجدنا نسخ للأمر المذكور لأن قوله وفديناه بذبح عظيم هو النسخ بل النسخ هو نزول جبريل عليه السلام (قوله لاتقاء المحذور السابق) وهو الاخلال بفهم غير المراد قوله عنه أى عن تأخير التبليغ وهو متعلق بالاتقاء (قوله أى على الفور) بناء على أن الأمر يقتضى الفور أو لقيام قرينة دل على الفور (قوله معلوم بالعقل الخ) ذكره على لسان قائل هذا القول وفيه ميل إلى مذهب المعتزلة لان ذلك عندنا إنما يعلم بالشرع وعليه فالأولى أن يقال في الجواب قلنا لانسلم أن وجوب التبليغ علم بالعقل ولو سلم ففائدته تأيد العقل بالنقل اه زكريا (قوله وكلام الامام الرازي والآمدى الخ) وذلك انهما لما ذكرا استدلال المانع بقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ والأمر للفور اجابا باننا لانسلم انه للفور سئلنا لكن المراد هو القرآن لانه الذى يطلق عليه القول بانه منزل اه كمال ثم ظاهر قوله يقتضى المنع أى منع الجواز مع أن مقتضى قوله لانه متعبد بتلاوته الخ انما ينتج نفي الوقوع لانفى الجواز تأمل (قوله لما علم الخ) فيه انه يمكن أن يكون الجواب عن اجتهاده أو مصادفة الوحي الجواب (قوله فيجيب) أى بلامهلة لجوابه كذلك يدل على أنه كان موجوداً عنده وأخر تبليغه إلى وقت الحاجة (قوله والمختار على المنع) أى من تأخير البيان وبحث فيه الناصر بان الخلاف هنا مبنى على الخلاف السابق فنأجاز أجاز ومن لا فلا ورده سم بان الماخوذ من كلام أهل الأصول أن الخلاف المار في وجود البيان وعدم وجوده والخلاف هنا موضوعه بعد الوجود هل يجوز العلم به أم لا (قوله ان لا يعلم) أى لكون الله تعالى لم يسبب له ذلك (قوله بالمخصص) أى غير العقل لانه الذى فيه الخلاف اما المخصص العقلي فلا خلاف فيه حتى يشمل قوله والمختار كما يدل عليه قول الشارح الاتي أما العقلي فانفقوا الخ ولو كان يرد هذا تمثيله بقوله كان يكون المخصص العقلي فانه يقتضى أن الكلام عام في المخصص السمعي والعقلي فالصواب أن يقال أن قوله أما العقلي مقابل لقوله وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي ويكون في المسئلة طريقان طريقة حاكية للخلاف في السمعي والعقلي وطريقة حاكية لعدم الجواز في السمعي والاتفاق في العقلي على الجواز تأمل واقتصر على المخصص لانه الاصل ولا فالظاهر أن المقيد والمبين والناسخ مثله (قوله ولا بانه مخصص) بكسر الصاد كالاول وضبطه العراقي بفتحها مع ضبطه الاول بكسرهما وبني عليه شيئاً ذكره (قوله بان لا يسبب الخ) مرتبط بقوله أن لا يعلم (قوله بذلك) أى بالوصف وهو كونه مخصصاً

(١٤- عطار- ثاني) لانه هنا وقت السؤال تأمل (قوله ويمكن أن يعارض) لا وجه له إذ لا تعارض الدعوى وقد ذكرها فيما تقدم بلا دليل

(النسخ) (قول المصنف رفع للحكم) أى لتعلق الخطاب بالتنجيزى الحادث المستفاد تاييده من إطلاق اللفظ فالمراد بالرفع زوال التعلق المظنون قطعاً لا التعلق الواقع إذ لا يرتفع (قول المصنف أو بيان لانتفاء أمده) أى أمد التعبد به فخرجت الغاية لأنها بيان لانتفاء مدة نفس الحكم لا مدة التعبد ثم إن المتعبد به هو متعلق الحكم أعنى الشيء الواجب مثلاً ولذا قيل إن المراد بالحكم على الثانى المحكوم به لكن لا حاجة اليه مع لزوم عدم وحدة الحكم فى الموضوعين (قول الشارح لشموله النسخ قبل التمكن) بخلاف الثانى لأن بيان الأمد معناه عندهم الأعلام بأن (١٠٦) الخطاب لم يتعلق والفعل قبل التمكن قد تعلق به الخطاب جزماً كما إذا قيل صل

وقيل لا يجوز ذلك فى المخصص السمعى لما فيه من تأخير أعلامه بالبيان قلنا المحذور تأخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بأن لم يبحث عنه تقصير أما العقلى فاتفقوا على جواز أن يسمع الله المكلف العام من غير أن يعلمه أن فى العقل ما يخصه وكولا إلى نظره وقد وقع أن بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعى إلا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم طلبت ميراثها مما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم فاحتج عليها أبو بكر رضى الله عنه بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة أخرجه الشيخان ومنهم عمر رضى الله عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث ذكرهم فقال ما أدرى كيف أصنع أى فيهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله صلى الله عليه وسلم سنوابعهم سنة أهل الكتاب رواه الشافعى رضى الله عنه وروى البخارى أن عمر لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر (النسخ) (اختلف فى أنه رفع) للحكم

(قوله وهو) أى التأخير منتف هنا لأن البيان قد وجد وإن لم يستوعب المكلفين ومن لم يبلغه منهم فلتقصيره بعدم البحث عنه كما ذكره الشارح فقول المصنف يجوز أن لا يعلم المكلف الخ من سلب العموم لا من عموم السلب (قوله من غير أن يعلمه) لأن الدليل العقلى حاصل فى الفطرة وإنما التقصير من جهة السامع (قوله وقد وقع أن بعض الصحابة الخ) إنما استدلل على المخصص السمعى دون العقلى لكونه محل وفاق (قوله مخصص المجوس) أى خرجهم من عموم قوله تعالى فاقتلوا المشركين (قوله النسخ) لا يحتمل أنه ترجمة فقوله اختلف فى أنه أى النسخ بالمعنى المصطلح عليه ففيه استخدام بناء على أن المراد بالنسخ ما يشمل المعنى اللغوى أيضاً ويحتمل أن المراد المصطلح عليه بناء على أن الألفاظ الواقعة فى العلوم تحمل على معانيها الاصطلاحية فلا استخدام وعلى كل فقوله اختلف الخ استئناف ويحتمل أن يجعل خبر النسخ فلا يكون ترجمة والأول أنسب وهو فى اللغة جاء لمعينين للإزالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الريح أثر القدم أى أزالته وللنقل يقال نسخت الكتاب أى نقلت ما فيه إلى الآخر ومنه المناسخات فى الموارىث لا تنقل المال من وارث إلى وارث والتناسخ فى الأرواح لأنه نقل من بدن إلى بدن ونسخت النحل أى نقلتها من موضع إلى موضع والمنقول النحل بالحاء المهملة على ما ذكره التفتازانى ويؤيده ما قال السجستانى فى النسخ أن يحول ما فى الخلية من النحل والعسل إلى غيرها ثم ذهب القفال وأكثر الحنفية على أنه حقيقة فى النقل لاستعماله فيه والأصل الحقيقة فلا يكون حقيقة فى الإزالة والاعدام دفعا للاشتراك وذهب البصرى إلى عكس ذلك وقال الغزالى أنه مشترك بينهما وفى كليات أبى البقاء يصح أن يقال القرآن منسوخ لأنه نسخ من اللوح المحفوظ (قوله رفع للحكم)

يوم الخمس ثم قيل يوم الخمس نسخ فلا يتأتى الأعلام بذلك هنا (قوله أى اختلافاً معنوياً) فيه أن التعريفين للفقهاء المجوزين للنسخ قبل التمكن خلافاً للمعتزلة وإنما فروا من الرفع إلى الانتفاء لكون الحكم قديماً لا يرفع والتعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فنسخه أعلام بأن الحكم لم يتعلق ولأن النسخ عندهم بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع أنه لم يكن مستمرا فى نفس الأمل والأولان باطلان لأن المرتفع التعلق الحادث المظنون دوامه والثالث ليس خلافاً فى المعنى لأنه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعاً وهو مرادنا بالرفع كذا فى الشارح العضدى نعم يكون خلافاً فى المعنى إن كان القائل بأنه الرفع

يقول الثانى برفع الأول والقائل بأنه بيان لانتفاء بقول أن الأول يرتفع بنفسه لكن هذا خلاف كلام العضدى فى بيان أن لا يقال الخلف أفضى تأمل (قوله وبيان انتفاء التعلق يصدق الخ) قد عرفت أنه لا يمكن صدقه بما قبل التمكن لأن النسخ عندهم معناه الأعلام بأن الخطاب لم يتعلق بالمستقبل وما قبل التمكن الخطاب فيه متعلق بالمستقبل جزماً والحاصل أنه يلزم على هذا القول أن النسخ لا يكون إلا فى خطاب ظاهره متناول للمستقبل وغيره فيكون النسخ بيان عدم التعلق بالاستقبال ثم إن عدم الصدق بما قبل التمكن إنما هو فى الموقت قبل دخول وقته أو بعده وقبل التمكن بخلاف غير الموقت فإنه صادق به كما يعرفه المتأمل فليتأمل (قوله إلا أن يقال) فيه إشارة إلى أن نسخ التلاوة ليس هو نسخ الحكم المتعلق بالنظم بل الثانى لازم الاول

(قوله أما على مختار الشارح) تقدم أنه على مختاره لا يتعين كون التعليق جزأ كيف (١٠٧) ويلزمه أن الحكم أمر اعتباري إذ

لا يتركب شيء من قديم
وحدث على أنه لا يتصف

حيثنذا بالحدث فالحق أن

التعلق جزء من مفهوم

الحكم لا من حقيقة كما

قيل في البصر أنه جزء من

مفهوم العمى دون حقيقة

فالركب هو المفهوم دون

الحقيقة ولذا قال الشارح

فيما سبق أن الحكم ينعدم

بانعدام التعلق تأمل (قوله

لكن التفتازاني كغيره

الخ) صرح في حاشية

العصديان بالناسخ في الحقيقة

قول الله تعالى وفعل

الرسول صلى الله عليه وسلم

يدل بالذات على ذلك القول

لا على الرفع أو الانتهاء فيجب

حمل كلامه في التلويح على

ذلك بأن يكون مراده أنه

يشمل الدليل على دليله

(قوله نعم الخ) فرق

الجمهور بأن النسخ إما رفع

الحكم أو بيان انتهاء أمده

والعقل عجوب نظره عن

كليهما بخلاف التخصيص

فان خرج البعض عن

الخطاب فلا يدركه

العقل كما في خالق كل شيء

فانه قاض بأن المراد غير

نفسه ولا معنى للتخصيص

عقلا إلا ذلك بخلافه

في قطع الرجلين فان

غايته أن يدرك

(أوبيان) لانتهاؤه (والمختار) الاول لشموله النسخ قبل التمكن وسيأتي جوازه على الصحيح
والمراد من الاول أنه رفع (الحكم الشرعي) أي من حيث تعلقه

لا يقال ما ثبت في الماضي لا يتصور رفعه لتحقيقه قطعاً وما في المستقبل لم يثبت فكيف يرفع
وإيا كان فلا رفع لانا نقول ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعليق في
المستقبل بمعنى أنه لو لا الناسخ لكان في عقولنا ظن التعلق في المستقبل في الناسخ زال ذلك
التعلق المظنون قاله في التلويح وقد أشار الشارح لذلك بقوله أي من حيث تعلقه الخ (قوله لشموله)
أي بخلاف الثاني فإنه لا يشتمله لأنه إذا لم يتمكن منه صار غير قادر عليه فلا يكون مكلفاً به فلم يتعلق به الحكم
حتى يقال أنه انتهى أمده بالثاني لأنه لم يحصل حتى يكون له امتداد وفيه ان الرفع فرع الثبوت وإذا لم
يتمكن لم يحصل الحكم فلا يشمل الأول فلا فرق بين العبارتين نعم الحكم في الأول إزالة الناسخ وفي الثاني
انتهى بذاته لأنه عند الله مغياً بغاية معلومة والناسخ مبين لها واجب بانه إذا قيل أنه رفع يكون الحكم
الاول غير مقيد بأمده عند الله بل مطلق بخلافه على الثاني فإنه مقيد بفرق ما بينهما ان قلت إذا كان الاول
مطلقاً كان الثاني مناقضاً له ويكون الاطلاق عبثاً فالجواب ان معنى الاطلاق افعلو ما لم أنهكم بخلافه
على الثاني فان المعنى افعلو الا مذكراً فالأمد عليه مقصود بخلافه على الاول وهو مع تكلفه إذا سلم
غايته التفرقة بين القولين ولا يدفع الاعتراض بعدم الشمول هذا وقد قال الغزالي في المنحول والمختار ان
النسخ أبداً ما ينافي شرط استمرار الحكم فنقول قول الشارح افعلو الشرط استمراره أن لا ينهى وهذا شرط
تضمنه الامر وإن لم يصرح به كما ان شرط استمراره القدرة ولو قدر عجز المأمور تبين به بطلان شرط
الاستمرار فان قيل ما الفرق بينكم وبين المعتزلة قلنا نفاً رقيم في مسئلتين إحداهما ان يجوز نسخ الامر
قبل مضي مدة الامكان وهم لا يجوزون لان الامر ليس بثابت والاخرى انه لو قال افعلو ابدًا يجوز ناسخه
لانا تلقيناه من اللفظ فهو كالمو قال افعلو ابدًا ان لم أنهكم عنه إذ شرط استمراره عدم النهي اه (قوله
والمراد من الاول الخ) أشار بهذا الدفع ما يتوهم من ظاهر المتن انه قول ثالث فان قلت هذا لا يشمل نسخ
بعض القرآن تلاوة ولا حكماً إذ ليس رفعاً للحكم فلا يكون جامعاً وأجيب بان نسخ التلاوة فقط معناه نسخ
حرمة التلاوة على الجنب والمس على المحدث ونحو ذلك وهذه أحكام نسخ التلاوة فنسخ التلاوة في الحقيقة
نسخ للحكم المتعلق بها ولا ينافي ذلك قولهم نسخ التلاوة دون الحكم لان المراد بالحكم المنفي حكم خاص
وهو مدلول اللفظ لا مطلقاً (قوله من حيث تعلقه بالفعل) أي مثلاً أو اراد بالفعل ما يشمل فعل اللسان
وهو اللفظ وفعل القلب كالا اعتقاد وقد أشار الشارح بهذا التقدير لرد ما يقال أو الخطاب قديم لا يرتفع
فاجاب بان اضافة الرفع الى الحكم من حيث تعلقه فالرفع في الحقيقة للتعلق بالتنجيز الحادث لا للخطاب
لكن يرد عليه النسخ قبل دخول الوقت فإنه ليس رفعاً للتعلق بالتنجيز إذ لا تعلق بتنجيزه قبل دخول
الوقت إلا ان يجاب بان المراد بالتعلق المرفوع ما هو اعم من التنجيز فيشمل الاعلامي الثابت قبل
الوقت أو يرد برفع التنجيز ما يشمل المنع من حصوله وذلك حاصل بالرفع قبل الوقت وأورد الشهاب
البرلسي أيضاً ان قضية قوله من حيث تعلقه ان المراد بالحكم خطاب الله لكن قوله نخرج بالشرعي
رفع الاباحة الخ يقتضي خلاف ذلك حيث أدرج الاباحة الاصلية في الحكم وأخرجها بالشرعي اه
وأجاب سم فيما كتبه بهامش نسخة السكال ان المراد بالحكم هنا المعنى الاعم الشامل لخطاب الله
المتعلق بفعل المكلف ونحو البراءة الاصلية فبقيد الشرعي خرج البراءة الاصلية وقوله من حيث الخ
لا يقتضي أن المراد بالحكم خطاب الله فقط كما هو في غاية الوضوح اه وأقول بل هو في غاية الخفاء فان
استعمال الحكم بهذا المعنى إن لم يكن استحدثه من عند نفسه فغير مألوف ولا معروف إذ حيث

عدم الحكم لسقوط محله وليس ذلك بنسخ (قوله وظاهر هذا الخ) صرح السعد بانه أراد ذلك لكن قول الامام وذلك إنما عرف بالعقل

بالفعل (بخطاب) فخرج الشرعى أى المأخوذ من الشرع رفع الاباحة الأصلية أى المأخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على ما فيهما بقوله (فلا نسخ بالعقل وقول الامام) الرازى (من نسخ رجلاه نسخ غسلهما) فى طهارته (مدخول) أى فيه دخل أى عيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكونه توسع فيه (ولا) نسخ (بالاجماع) لأنه إنما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما سيأتى إذ فى حياته الحجة فى قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته (و)

أطلق الحكم فى كلامهم فالمراد به خطاب الله فالأحسن ما أجاب به فى الحاشية بأن تقييد الحكم بالشرعى يبين أن المراد به الخطاب وأنه غير شامل للاباحة وهو معنى إخراجها به فان القيود تبين أن المراد بالمقيد ماعدا ما انتفت عنه تلك القيود فان أراد بكونه أدرجها الحكم وأخرجها بالشرعى أنها مع التقييد بالشرعى مرادة منه أيضا فهو وهم عجيب لأن ذلك يناهى التقييد بالشرعى وإن أراد أن التقييد به دال على أنها غير مرادة ولولاه لفهم إرادتها منه فقوله يقتضى خلاف ذلك غير صحيح (قوله بالفعل) أى فعل المكلف أو المراد التعليق التجيزى (قوله بخطاب الخ) اعترض عليه بالنسخ بالفعل كمنسخ الوضوء مما مسته النار بأكل الشاة ولم يتوضأ وأجيب بأن الفعل نفسه غير ناسخ وإنما يدل على نسخ سابق ويرد عليه ان المحقق التفتازانى وجماعة جعلوه من جملة الأدلة الناسخة كما يدل عليه كلامه فى حاشية التلويح فانه قال وذكر الدليل ليشمل الكتاب والسنة قولاً وفعلًا وغير ذلك فالأحسن ما قاله البدخشى فى شرح المنهاج من أن التحقيق أن النسخ المعروف بالخطاب هو بمعنى النسخ وهو ما يحصل به الرفع والمراد بالخطاب أعم من أن يكون حقيقة أو تقديرًا فيشمل الفعل أيضا (قوله أى المأخوذ الخ) توجيه للنسبة (قوله رفع الاباحة الأصلية) كرفع إباحة فطر رمضان بإيجاب صومه (قوله المأخوذة من العقل) أى عند من يقول بها أو من العقل المستند للشرع لاستقلاله حتى يلزم أنه بناء على مذهب المعتزلة (قوله وكذا بالعقل) أى فيما علم سقوطه بالعقل وإنما فصله بكذا لقوله وذكرهما الخ (قوله وذكرهما) أى العقل والاجماع أى خصهما بالذكر دون غيرهما مما خرج بقوله خطاب وقوله بقوله متعلق بذكر (قوله وقول الامام) مبتدأ خبره مدخول وقوله سقط رجلاه أى مثلا (قوله فيه دخل) بسكون الخاء وفتحها العيب والريبة قاله الجوهري قال وقوله تعالى ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم أى مكرًا وخديعة اه زكريا (قوله فانه مخالف الخ) الاثنيان بالفاء لاجابة اليه مع حيثية التعليل (قوله وكأنه توسع فيه) أى فى النسخ حيث اراد به مطلق الرفع وهو اعتذار عن الامام وكان المناسب التعبير بما يفيد الجزم لأن مقام الامام ينبوع عدم معرفة اصطلاح القوم (قوله لأنه إنما ينعقد الخ) الاولى التعليل بأن الاجماع لا بد له من مستند فالفساد هو المستند غاية الأمر أن الاجماع قوى ذلك المستند بحيث اخرج من الظن إلى اليقين (قوله دونهم) أى دون أهل الاجماع (قوله ولا نسخ بعد وفاته) يؤخذ من هذا أن الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ فان قلت قد سقط نصيب المؤلف بالاجماع المنعقد فى زمن أبى بكر رضى الله عنه وحجب الأم من الثلث إلى السدس بالآخوين بالاجماع مع دلالة النص على انها تحجب بالاخوة دون الآخوين قلنا نصيب المؤلف سقط بسقوط سببه لا لورود دليل شرعى على ارتفاعه ودلالة النص على عدم الحجب بالآخوين يبنى على كون المفهوم حجة وكون أقل الجمع ثلاثة ولا قطع بذلك فانه فى التلويح

يقتضى ان الموجود هنا إدراك لا رفع للحكم وليس ذلك نسخا فالظاهر انه سعى إدراك الرفع وإن كان لعدم الشرط نسخا توسعا لوجود الرفع فى كل وإن كان فى الادراك بالعقل وفى النسخ بالشرع يؤيده قياسه على التخصيص فان الموجود فيه إدراك ايضا وهذا مراد الشارح رحمه الله وقول الجمهور ان العقل محجوب نظره عن كليهما إن كان المراد انه محجوب عما عند الله فلم عند عدم الدليل لكن المدعى انه غير محجوب عند وجوده كسقوط محل الغسل اللهم إلا ان يقال يجوز بقاء التكليف بناء على وقوع التكليف بالمحال لكن كلام الامام لا يلزم ان يبنى على هذا فى هذه المسئلة فالحق أنه لا مخالفة إلا فى الاصطلاح كما قاله الشارح لكن بقى أنه اذا كان المسمى نسخا هو الادراك تسمحا كان لامعنى لذلك السؤال للقطع بادراك العقل ذلك ولو بالموت مثلا فتأمل

لكن (مخالفتهم) أى المجمعين للنص فيما دل عليه (تتضمن ناسخا) له وهو مستند اجماعهم (ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما فقط) وقيل لا يجوز نسخ بعضه ككله المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لأن الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء أحدهما لزم انتفاء الآخر قلنا إنما يلزم إذا روى وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلول لاله وإنما هو مدلول لما دل على بقاءه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلول لافان دلالة عليه وضعية لا تنزول وإنما يرفع الناسخ العمل به

(قوله فيما دل عليه الخ) متعلق بمخالفة أى في حكم دل النص عليه والمراد بالنص مطلق الدليل لا ما قابل الظاهر (قوله وهو مستند اجماعهم) فهو الناسخ وفيه أنه يأتى له جعل القياس ناسخا لذلك فما الفرق بينهما وأجيب بأن مستند القياس لما كان أشد ارتباطا به لانه علمه كما أنه معه كالشيء الواحد فكان النسخ به (قوله تلاوة وحكما) تميز محول عن المضاف والتقدير ويجوز نسخ تلاوة القرآن وحكمه وأورد أن التلاوة من جملة الاحكام فلا يحسن التقابل وقد يجاب بأن المراد الحكم الخاص المدلول له وفي الحقيقة الحكم هو التعبد بالتلاوة تأمل (قوله أو أحدهما فقط) أى الحكم أو التلاوة لا يقال نسخ التلاوة فقط لا يتناولها التعريف لا نأقول لا نسلم ذلك فان فيه نسخ حكم وهو الحكم المتعلق بالتلاوة وإن لم يكن فيه نسخ المدلول (قوله وقيل لا يجوز نسخ بعضه) أى لا تلاوة ولا حكما ولا أحدهما فقط (قوله ككله المجمع عليه) أى لا يجوز نسخ كله شرعا ولا فهو جائز عقلا لما سياتى من جواز نسخ كل الشريعة بحمله على جوازه عقلا وظاهر أن نسخ حكم جميع السنة كحكم نسخ جميع القرآن اهـ ذكرى وأشار بقوله لما سياتى لقول الشارح عقب قول المصنف وإن كل شرعى يقبل النسخ مانصه فيجوز نسخ كل الاحكام (قوله لأن الحكم مدلول اللفظ) وهو بوصف كونه مدلول لا ينفك عن الدليل وبالعكس (قوله لزم انتفاء الآخر) ظاهره عقلا مع أن المجمع عليه المنع شرعا فان أراد شرعا فغير لازم (قوله وصف الدلالة) إذا المدلول باعتبار كونه مدلول لا يوجد بدون الدال عليه وبالعكس قال سم وعلم أنه ليس ههنا انتفاء حقيقة فان نسخ اللفظ ليس معناه انعدامه بل هو موجود باق وإنما انتفى عنه أحكام التلاوة كحرمة قراءته على الجنب ومسه على المحدث ودلالته على معناه أمر وضعى ليس مشروطا ببقاء هذه الاحكام فهو مع نسخه يفهم منه معناه ونسخ الحكم ليس معناه انعدامه فانه معنى ثابت مفهوم من اللفظ بل معناه عدم العمل به وحينئذ فمادل عليه هذا الكلام من أنه إذا روى وصفه الدلالة لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر غير ظاهر فان انتفاء أحدهما بمعنى نسخه لا يلزم منه انتفاء الآخر فانه إذا نسخ اللفظ فدلالته باقية على مدلولها (قوله لما دل على بقاءه) أى من دليل آخر كالاجماع وأمره صلى الله عليه وسلم برجم ماعز وغيره الدالين على حكم الرجم فان قلت قوله تعالى لا يأتىه الباطل يمنع النسخ في القرآن قلنا الضمير لجميع القرآن على أن الانسليم أن النسخ ابطال وإنما هو رفع تعلق حكم بدليل شرعى لفائدة كتخفيف أو ابتلاء للعلم أو وجوب اعتقاد أو ثواب تلاوة أو نحوها وقد حرره التفات زانى فقال ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعلق في المستقبل بمعنى أنه لو لا النسخ لكان في عقولنا ظن التعلق في المستقبل فبالنسخ زال ذلك الظن اهـ وبما قررته عرف الجواب عما يقال مافائدة التكليف مع رفعه في قولهم الا تى يجوز نسخ الفعل قبل التمسك منه على أن اعتبار فائدة التكليف مبنى على رعاية ظهور الحكمة والمصلحة للعقل في افعال الله تعالى وهو إنما يأتى على اصول المعتزلة واما عندنا فممنوع كما عرف اهـ ذكرى (قوله فان دلالة عليه وضعية) فيه ان هذا فى الدلالة الذاتية

(قول المصنف لكن مخالفتهم الخ) فان قلت قد تكون المخالفة لتعارض بين نصين فأخذوا بأحدهما وتركوا الآخر لأن الحكم التخيير بينهما قلت لا يكون الاجماع حينئذ على حكم أحد النصين بل على التخيير بينهما فاندفع مقاله سم (قول الشارح لأن الحكم مدلول اللفظ) فلا يكون حكما شرعيا إلا لكونه مدلول اللفظ الشرعى ومتى انتفى كون اللفظ شرعيا انتفى كون ذلك المعنى مدلوله (قول الشارح إذا روى وصف الدلالة) أى روى أن الحكم الباقي مدلول اللفظ الذى كان شرعيا ونسخ أو روى أن الحكم المنسوخ مدلول اللفظ الذى لم ينسخ أن وصف الدلالة باق فى الاول منتفى فى الثانى وإنما لزم ذلك حينئذ لأن نسخ اللفظ ليس معناه إلا رفع الاعتداد به من حيث ذاته ودلالته فتبقى الدلالة كما كان قبل النسخ لزم عدم نسخ اللفظ وكذلك

وقد وقع الأقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان فيما أنزل عشر رضىات معلومات
فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعى وغيره عن عمر رضى الله عنه لولا
أن يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبها الشيخ والشيخ إذا زينا فارجوها البتة فانا قد قرأناها
فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم لأمره صلى الله عليه وسلم برجم المحسنين رواء الشيخان وهما المراد
بالشيخ والشيخ ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة اشهر وعشرا لتأخره فى النزول عن الأول كما قال أهل التفسير وإن
تقدمه فى التلاوة (و) يجوز على الصحيح (نسخ الفعل قبل التمكن) منه بأن لم يدخل وقته أو دخل
ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف

والسلام فى القصدية وهى تزول كما هو مفاد قوم فان بقاء الحكم دون اللفظ الخ فانه يفيدان الدلالة قد
زالت والوضعية لا تزول إلا أن يقال جعل أو لا الدلالة زائل لزوال دالها وهو اللفظ وثبوت الحكم
لدليل آخر بخلاف الثانى فان الدال لم يزل فقبل عدم زوال الدلالة وإن كانت غير معمول بها (قوله
وقد وقع) أى فضلا عن الجواز (قوله عشر رضىات) مبتدأ خبره محذوف تقديره يحرم من وقوله بخمس
معلومات أى يحرم من فالخبر محذوف أيضاً ثم نسخت الجنس أيضاً لكن تلاوة لاحكام عند الشافعى
وأما عند مالك فنسخت تلاوة وحكما أيضاً لأنه يحرم عنده ولو مصة (قوله لولا ان يقول الناس الخ)
استشكل بأنه إن جاز كتابتها فهى قرآن فتجب مبادرة عمر رضى الله عنه لكتابتها لأن قول الناس لا
يصلح مانعاً من فعل الواجب وأجيب بان مراده لكتبها منها على ان تلاوتها نسخت ليكون فى
كتابتها فى حملها الأمن من نسيانها لكن قد تسكت بلاتنية فيقول الناس زاد عمر فى كتاب الله فتركت
كتابتها بالكلية وذلك من دفع أعظم المفسدين باخفهما اه زكريا (قوله والذين يتوفون الآية)
قال الباقى وفائدة بقاءها مع نسخ حكمها التنبيه على ان الله تعالى خفف علينا (قوله قبل التمكن) خرج
به ما بعده فلا خلاف فيه كما قال الأسنوى (قوله بأن لم يدخل وقته أو دخل) قال القرافى فى شرح
المحصول المسائل فى هذا المعنى أربعة إحداهن ان يوقت الفعل بزمان مستقبل فينسخ قبل حضوره
وثانيتين ان يؤمر به على الفور فينسخ قبل الشروع فيه وثالثتين ان يشرع فيه فينسخ قبل كماله
واربعتهن إذا كان الفعل يتكرر فيفعل مراراً ثم ينسخ والثلاثة الأولى فى الفعل الواحد غير المتكرر
اما الرابعة فوافقونا عليها المعتزلة لحصول مصلحة الفعل بتلك المرات الواقعة فى الأزمنة الماضية
ومنه نسخ القبلة وغيرها ومنعوا قبل الوقت وقبل الشروع لعدم حصول المصلحة من الفعل وترك
المصلحة عندهم يمنع قاعدة الحسن والقبح والنقل فى هاتين المسئلتين فى هذا الموضع قد نقله المصنف
وأما بعد الشروع وقبل الكمال فلم أر فيه نقلاً ومقتضى مذهبنا جواز النسخ مطلقاً فيه وفى غيره ومقتضى
مذهب المعتزلة ما ذكره من التفصيل قاله سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال (قوله لعدم استقرار
التكليف) استقراره هو حصول التعلق التجيزى وبحث فيه الناصر بأن الاستقرار يتحقق
بدخول الوقت وإن لم يمض ما يسع الفعل فالدليل لا يشمل المدعى بقسميه وأجاب عنه سم فيما
كتبه بهامش حاشية الكمال بأن استقرار التكليف أمر زائد على مجرد التكليف فلا بد لحصوله من
أمر زائد على ما يحصل به أصل التكليف ولو صح الاستقرار بمجرد دخول الوقت فيما حصل
أصل التكليف اه وقال الكمال التكليف إنما يستقر بعد دخول الوقت ومضى زمن يسع الفعل
ورفعه قبل ذلك رفع المالم يستقر فلا يجوز عقلاً وحاصل الجواب منع توقف الجواز العقلى على

نسخ الحكم لأنه ليس
حكماً شرعياً إلا من حيث
دلالة اللفظ الشرعى عليه
فتمتنى انتفى انتفى دلالة
اللفظ عليه وحاصل
الجواب أن الدلالة أمر
وصعى مرجعه الوضع له
لغة ولا تعلق للنسخ به إنما
يرفع النسخ الاعتداد
بتلك الدلالة اما إلى خلف
كما فى الأول أولاً إلى
خلف كما فى الثانى وبه
يندفع ما فى الحاشية (قول
الشارح لعدم استقرار
التكليف) فالتكليف
موجود قبل الوقت لكن
لا يستقر إلا بالتمكن من
الفعل توضيحه يجب ان جاء
وقت الظهر أن تصلى فاذا لم
ينسخ قبل وقت الظهر
وجبت الصلاة بهذا القول
بعينه لدخول الوقت الذى
كان الزم قبله بالصلاة فيه
وقولهم ان التعلق قبل
الوقت اعلامى معناه فانه
اعلام بانه ملزم بالفعل
فى وقته أما بعد دخول
الوقت فهو ملزم به حالا
عند التمكن ومن لم يفهم
توهم ان التعلق التجيزى
إنما يكون بعد الوقت
وكانه فهم ان المنسوخ
التعلق بالفعل حالا وليس
كذلك وإنما هو تعلق
التكليف وهو موجود
قبل الوقت فليتنامل ليندفع
ما قاله الحواشى

قلنا يكفي للنسخ وجود أصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فان الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى في المنام أني أذبحك الخ ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الانبياء في امتثال الامر من مبادرتهم إلى فعل المأمور به وإن كان موسعا (و) يجوز على الصحيح (النسخ بقرآن لقرآن وسنة) وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى وأنزلنا إليك الذكريتين للناس ما نزل إليهم جعله ميّناً للقرآن فلا يكون القرآن ميّناً للسنة قلنا لا مانع من ذلك لأنهما من عند الله تعالى قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء

استقرار التكليف إنما يتوقف على وجود أصل التكليف فان قيل لا فائدة للتكليف مع رفعه قبل استقراره قلنا فائدته الابتداء للعزم وجوب الاعتقاد حيث اعتبرنا التمكن منه على ان ما ذكرتم من اعتبار فائدة التكليف مبنى على رعاية ظهور الحكمة والمصلحة للفعل في أفعال الله تعالى وهو ممنوع على ما عرف من أصلنا اه وكلام الشارح في الجواب يشير إليه نعم يرد انه لا يشمل ما قبل الوقت لعدم تحقق أصل التكليف إلا أن يراد بأصل التكليف ما يشمل التعلق الاعلامي ويراد باصاليته سبقه عليه وكونه كالمقدمة له (قوله اني ارى في المنام الخ) اي ومنام الانبياء فيما يتعلق بالامور والنواهي وحي معمول به قال في الأحكام وأكثر وحي الانبياء كان بطريق المنام وقد روى عن النبي ﷺ أن وحيه كان ستة اشهر بالمنام ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الرؤيا بالصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فكانت نسبة الستة أشهر من ثلاثة وعشرين سنة من نبوته كذلك (قوله بقوله تعالى وفديناه الآية) هذا دليل النسخ والمنسوخ به هو الفداء فصله النسخ محذوفة والباء سببية اي ثم نسخ ذبحه بالفداء بسبب قوله تعالى وفديناه الخ وما يقال انه وجد الذبيح لما روى انه ذبح وكان كذا قطع شيئا يلتحم عقيب القطع اجاب عنه في التلويح بانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا يعتد به ولو كان لما احتجج الى الفداء قال وذهب بعضهم الى أنه ليس بنسخ إذ لا رفع هنا ولا بيان للاتهام وإنما هو استخلاف وجعل لذبح الشاة بدلا عن ذبح الولد إذ الفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجه اليه من المكروه يقال فدتك نفسي أي أقبلت ما يتوجه إليك من المكروه ولو كان ذبح الولد مرفعا لم يحتج الى قيام شيء مقامه (قوله خلاف الظاهر) في التلويح انه ليس من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل كما في نسخ الصلوات ليلة المعراج للقطع بأنه تمكّن من الذبح وإنما امتنع لما منع من الخارج وأما كونه قبل الفعل فالنسخ لا يكون إلا كذلك إذ لا يتصور نسخ ماضٍ ولذلك قال امام الحرمين كل نسخ واقع فهو متعلق بما كان يقدر وقوعه في المستقبل فان النسخ لا يعطف على متقدم سابق بل الغرض انه اذا فرض ورود الامر بشيء فهل يجوز ان ينسخ قبل ان يمضي من وقت اتصال الامر به ما يتسع لفعل المأمور به ام لا (قوله من مبادرتهم الخ) بيان لحال الانبياء (قوله على الصحيح الخ) هذا بالنسبة لنسخ السنة بالقرآن كما يدل عليه وقيل لا يجوز الخ واما نسخ القرآن بالقرآن فمتفق عليه فالتصحيح محطه الهيئة الاجتماعية قال في المنحول لا خلاف في جواز نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة جائز عند الاصوليين خلافا للمالك والشافعي والاستاذاني استحقاق في زمرة الفقهاء اه (قوله ميّنا للقرآن) اي بسنة فتسكون السنة ميّنة (قوله ميّنا للسنة) لأنه لو كان القرآن ميّنا للسنة والسنة ميّنة للقرآن لكان كل منهما ميّنا للآخر وهو دور (قوله لانهما من عند الله تعالى) فان ذكر المنزل اعم من الكتاب والسنة ولو سلم اختصاصه بالقرآن فلا ينافي كون السنة ايضا منزلة إذ لا حصر غاية الامر ان الكتاب منزل لفظا ومعنى والسنة منزلة معنى قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى

(قوله ومعلوم أن التعلق الاعلامي الخ) فيه أنه حينئذ في صورة النسخ قبل الوقت لا وجود لأصل التكليف ويطله قول الشارح يكفي للنسخ وجود أصل التكليف (قوله لعدم المنافة بينهما) لا مكان تأويل ما حكاها عنه غيره وإرجاعه لما نقله فالمخالفة بحسب الظاهر فقط لكن هذا خلاف ظاهر الشارح من أن المخالفة معنوية تأمل

ولأن خص من عموم ما نسخ بغير القرآن (و) يجوز على الصحيح النسخ (بالسنة) متواترة أو آحادا (للقرآن) وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم (وقيل يتمتع) نسخ القرآن (بالآحاد) لأن القرآن مقطوع والآحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية (والحق لم يقع) نسخ القرآن (إلا بالمتواترة) وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لو ارث فإنه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم (قال الشافعي) رضى الله عنه (وحيث وقع) نسخ القرآن

(قوله وإن خص من عموم الخ) لأن العام بعد التخصيص حجة في الباقي كما مر في مبحث التخصيص (قوله ليس تبديلا من تلقاء نفسه) أي بل بالوحي كما قال وما ينطق عن الهوى الآية فإن قلت يجوز أن يكون باجتهاد قلت هو راجع إلى الوحي حيث أذن الله له فيه من غير أن يقره على الخطأ اهـ زكريا (قوله محل النسخ الحكم) ونسخ التلاوة يرجع لنسخ الحكم أيضا من حيث الاعتقاد (قوله ودلالة القرآن عليه ظنية الخ) فيه أنه قد تكون الدلالة قطعية ولو قال محل النسخ استمرار الحكم كان أولى لأن الدلالة عليه ظنية قطعاً وهو أوفق أيضا بالنسخ فإن قلت ما الفرق بين التخصيص والنسخ حيث جوزوا تخصيص القطعي بالآحاد ولم يجوزوا نسخه به قلت الفرق أن التخصيص بيان أن المخرج لم يكن داخل في مراد المتكلم فهو في الحقيقة دفع كما تقدم في بيانه والنسخ رفع وإبطال لما كان ثابتاً والوجدان حاكم بأن المبطل لا بد وأن يكون أقوى أو مساوياً بخلاف الدفع فإنه يحصل بأدنى مانع (قوله والحق لم يقع) هذا في الوقوع وما قبله في الجواز (قوله وقيل وقع بالآحاد) هو منقول عن بعض الظاهريين وكان إمام الحرمين لم يعتد بخلافهم فلذا نقل الإجماع على نفي وقوعه بالآحاد اهـ زكريا (قوله لقربهم الخ) أي والقرب مظنة الكثرة المفيدة للتواتر (قوله قال الشافعي) أي في الرسالة وهي تأليف للإمام الشافعي في الأصول وهي من جملة أجزاء الأئم بين فيها القواعد الأصولية وشرحها من أعلام مذهبه جماعة وهي سهلة العبارة وقد من الله على مملكتكم مع قطعة من الأئم فله الحمد والمنة ونص عبارة الشافعي رضى الله عنه وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب وأن السنة لا ناسخة للكتاب وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل به فصارت مفسرة معنى ما أنزل الله منه جملاً ثم قال بعد كلام الله تعالى ما نسخ من آية أو نفسها نأت بخير منها أو مثلها وأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير انزاله لا يكون إلا بقرآن مثله قال وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها إلا سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولو أحدث الله لرسوله صلى الله عليه وسلم في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسن فيما أحدث الله إليه حتى يتبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها وهذا مذكور في سنته ^{صلى الله عليه وسلم} اهـ فصدر عبارة الرسالة صريح فيما قاله الشارح أولاً من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه الخ وهو خلاف ما نقله المصنف وأما قوله ولو أحدث الخ فهو مأخوذ أحد القسمين في كلامه وهو نسخ السنة بالقرآن إذا كان معه عاخذ من السنة كما قال الشارح وهذا ظاهر في الفهم والوجود وأما القسم الأول وهو نسخ القرآن بالسنة إذا كان معها قرآن عاخذ لها ففقيس عليه كما قال الشارح والأول محمول عليه الخ إلا أن في هذا الحمل نظراً لمنافاته لقول الشافعي رضى الله عنه وإنما هي تبع

(بالسنة فعها قرآن) عاضد لها بين توافق الكتاب والسنة (أو) نسخ السنة (بالقرآن فعها سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة) هذا ففهمه المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها إلا سنة ولو أحدث الله في أمر غير ما سن فيه رسول له لسن رسول له ما أحدث الله حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة لسنة أي موافقة للكتاب الناسخ لها إذ لا شك في موافقته كما في نسخ التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والاول محمول عليه في الفهم محتاج إلى بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي أنه لم يقع نسخ

للكتاب الخ فانها إذا كانت تابعة له وقد فسر التبعية بالتفسير كان الناسخ حقيقة هو القرآن وحده وليست السنة عاضدة كما لا يخفى ثم لما كان صدر عبارة الامام بمقتضى ما فهمه المصنف مخالفا لما بعده أراد الشارح أن يؤوله لترفع تلك المخالفة فقال فيما بعد ويكون المراد الخ فتأمل المقام وعليك السلام (قوله بالسنة) بأن تقدمت على القرآن (قوله توافق الكتاب والسنة) أي توافقهما في نسخ القرآن (قوله هذا) أي كون الكلام في الوقوع وان مامع الناسخ عاضد وشار بقوله ما فهمه الخ إلى أن العبارة المتقدمة ليست لفظ الشافعي وإنما هي تعبير من عند المصنف عن معناه (قوله ولو أحدث الله الخ) هو من كلام الشافعي رضي الله عنه وآخره لسنة والمراد بالاحداث هنا إحداث نزول قرآن على وجه يقتضي رفع ما تقدم ثبوته بالسنة وقوله لسن رسول له أي بين بسنته ما أحدث الله أي ما أنزل من القرآن (قوله حتى يبين للناس) حتى تعليلية (قوله إذ لا شك في موافقته) أي موافقة الرسول من إسناد المصدر إلى الفاعل أي موافقة الرسول لله أو موافقة ماسنه الرسول للكتاب فهذا مما يدل على أنه أراد بالناسخ ما يشمل العاضد ولم يقل ولو أحدث رسول الله في أمر الخ لا أحدث الله ما فعل لبشاعة ذلك (قوله الثابت بفعله) أي ابتداء فلا ينافي أنه ذكر في القرآن بعد بقوله تعالى وما جعلنا القبلة الآية قال في التوضيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان بمكة كان يتوجه إلى الكعبة ولا يدري أنه كان بالكتاب أو بالسنة لما قدم المدينة توجه إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا وليس هذا بالكتاب وهو قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام فنسخ السنة بالكتاب متيقن به اما نسخ الكتاب بالسنة في هذه القضية فشكوك فيه وقول عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أباح الله له من النساء ما شاء دليل على أن السنة ناسخة لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعداه قال في التلويح وفيه بحث لعدم النزاع في أن الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد فكيف مجرد اخبار الراوى من غير نقل حديث في ذلك على أن قولها حتى أباح الله له ظاهر في أنه كان بالكتاب حتى قيل أنه قوله تعالى إنا أحللت لك أزواجك اللاتي أتيت أجورهن اه وأجاب الفناى بأن عائشة رضي الله عنها أخبرت بأن الآية نسخت ونسخه بالسنة بين لأن احتمال نسخه بالكتاب محل شبهة اه (قوله وهذا القسم) أي نسخ السنة بقرآن معه عاضد من السنة (قوله ظاهر في الفهم) أي من نص الشافعي السابق أي لاختفاء فيه (قوله والوجود) أي وظاهر في الوجود لأنه وجد له نظير (قوله والاول) أي أي نسخ القرآن بالسنة معها عاضد من القرآن محمول عليه أي على الثاني في الفهم لكون النص المذكور غير ظاهر فيه واما بالنظر إلى وجوده فيحتاج إلى مثال على ما قاله الشارح ويمكن أن ينسخ خبر لا وصية لو اوث الآية كتب عليكم إذا حضر المعتضد لك بآية يو صيكم الله في أولادكم وقد يقال ان العاضد هو الحديث والنسخ بالآية (قوله ويكون المراد الخ) لما كان ما فهمه المصنف من كلام الشافعي مخالفا لصدر كلامه اول صدره بما ذكره (قوله أنه لم يقع الخ) المراد بكون الكتاب

الكتاب إلا بالكتاب وإن كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة إلا بالسنة وإن كان ثم كتاب ناسخ لها أى لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاضده ولم يبال المصنف في هذا الذى فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الاصحاب عنه من أنه لا تنسخ السنة بالكتاب في أحد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل في أحد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع أو بالعقل فلم يجوز وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لوقوع نسخ كل منهما بالآخر كما تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القرآن بالقرآن فيجوز نسخ المتواترة بمثلها والآحاد بمثلها والمتواترة وكذا المتواترة بالآحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ القرآن بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن أمر أنه ولم يمين ماذا يجب عليه فقال إنما الماء من الماء بحديث الصحيحين إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في روايته وإن لم ينزل لتأخر هذا عن الأول لما روى أبو داود وغيره عن ابن كعب رضى الله عنه أن الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول الإسلام ثم أمر بالغسل بعدها ومن نسخ القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا إلى الحول بقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا (و) يجوز على الصحيح

ناسخا للكتاب كونه عاضدا لناسخه بدليل تفسيره لهذا الكلام بقوله أى لم يقع الخ وكذا الكلام في قوله ولا تنسخ السنة الخ فلا منافاة بين كلام الشارح هنا وكلام المتن حيث صرح الشارح أولا بأن المجانس ناسخ وقد ذكر المتن أنه عاضد مع أنه لا مانع من إطلاق كونه ناسخا إذ الناسخ هو الدال على الرفع وهذا دال عليه وإن سبقه دال آخر اه سم (قوله إلا بالكتاب) الباء بمعنى أى لإمع الكتاب ويكون الكتاب عاضدا وكذا الباء في قوله إلا بالسنة أى لإمع السنة وتكون السنة عاضدة والواو في وإن كان ثم سنة وقوله وإن كان ثم كتاب للحال (قوله مثل المنسوخ) أى في تسميته قرأنا أو سنة (قوله من أنه لا تنسخ السنة بالكتاب في أحد القولين) هو المشهور عن الشافعي ونقله الرافعي عن اختيار أكثر اصحابه ومع ذلك لم يبال به المصنف فيما فهمه لانه لا ينافيه كالم يبال بما يقال ما الفائدة في جعل السنة ناسخة للقرآن والقرآن عاضدا لها ولا عكس ذلك لأن القرآن أقوى إذا جمع بين متافين مرتكب فيه ما يناسبه بفقد الامكان وإن خالف الظاهر اه ذكرنا (قوله هل ذلك) أى نفي الجواز (قوله فلم يجوز) أى عقلا (قوله وقال بكل منهما) أى السمع والعقل بعض أى على أنه مذهب له في نفسه وهذا غير قوله ثم اختلفوا فإنه اختلاف في فهم كلام الامام (قوله استعظم ذلك) أى ما حكاه الاصحاب من نفي الجواز وقوله منه أى من الشافعي (قوله وما فهمه المصنف عنه) أى من أن كلامه في الوقوع دون الجواز العقلي وإن المراد بالناسخ ما يشمل العاضد (قوله لمحل الاستعظام) ومحل الاستعظام هو انكار الاصحاب نسخ كل منهما للآخر (قوله وسكت) أى المصنف (قوله بمثلها والمتواترة) فالاقسام تسعة لان المنسوخ إما قرآن أو سنة متواترة أو آحاد والناسخ كذلك (قوله يعجل عن أمراته) هو بضم الياء أى يجمع ويعزل وضمته معنى العزل فعداه بعن وإن اغنى عنه ولم يمين (قوله شعبها الأربع) اليان والرجلان وقيل الرجلان والفقذان وقيل الشفران والرجلان وقوله ثم جهدها بفتح الجيم والهاء أى جامعها واصله المشقة وهى لازمة للجماع عادة من الحركة التي من شأنها أن تشق والمراد بالجماع مغيب الحشفة كما فسرت الروايات الآخر (قوله التي كانوا يقولون) أى يقولونها أى تقولها الصحابة في زمته صلى الله عليه وسلم ففيه حذف العائد المنصوب والقول بمعنى الاعتقاد أو بمعنى اللفظ وقوله الماء الخ خبر مبتدأ محذوف أى وهى الماء الخ أو بدل ثم المراد بالماء الأول المطهر والثاني الماء المعهود وهو خروج المني أى إنما يجب استعمال الماء المطهر من خروج الماء المعهود (قوله ويجوز على الصحيح الخ) ان اراد بالجواز وعدمه

(قول الشارح فكأنه الناسخ) ولم يقولوا أنه الناسخ كما في مستند الاجماع لأن النسخ هنا إنما حصل باشتراك العلة بين الاصل والفرع والحاق الثاني بالاول بخلاف الاجماع اه سم وقال التفاتاني في التلويح الاوجه ان حكم الفرع إنما ثبت بالنص والقياس بيان لعموم حكم الاصل للفرع بناء على ما ذهب اليه المحققون من أن مرجع الكل إلى الكلام النفسى اه ولعل وجه جعل القياس ناسخا انه يفيد غلبة الظن بان حكم الله في الفرع هو هذا فلتلك الافادة القاصرة عليه جعل ناسخا دون الاجماع (١١٥) ولعل هذا مرجع كلام سم فتأمل

(قول المصنف والعلة منصوصة) ذكره هنا وتركه في القول الاول يقتضى انه قائل بالنسخ بما علقته مستنبطة مع انه يعارضها نص المنسوخ إلا ان يقال مقابلة هذا القول للاول باعتبار غير كون العلة منصوصة كما اجاب به المصنف تدبر (قول الشارح ان مخالفه كان منسوخا) إن قيل كان منسوخا بالنص الذي استند اليه القياس بطل ان النسخ بالقياس الذي هو المدعى وإن قيل كان منسوخا بالقياس فهو باطل إذ لا قياس حيثئذ وقد يقال معناه انه لما كان مستند القياس موجودا في زمنه صلى الله عليه وسلم كان القياس موجودا في زمنه ايضا فيكون النص المخالف له منسوخا تقديره في زمنه صلى الله عليه وسلم فلم يلزم ان يكون النسخ بعده الذي استند له القول الآخر فلذا عملنا بهذا القياس فتأمل فانه دقيق واما قول المحشى على

النسخ للنص (بالقياس) لاستناده إلى النص فكأنه الناسخ وقيل لا يجوز حذر من تقديم القياس على النص الذي هو اصل له في الجملة (وثالثها) يجوز (إن كان) القياس (جليا) بخلاف الحنفى لضعفه (والرابع) يجوز (إن كان) القياس (في زمنه عليه) الصلاة (والسلام والعلة منصوصة) بخلاف ما علقته مستنبطة لضعفه وما وجد بعدد من النبي صلى الله عليه وسلم لا انتفاء النسخ حيثئذ قلنا تبين به ان مخالفه كان منسوخا (و) يجوز على الصحيح (نسخ القياس) الموجود (في زمنه عليه الصلاة والسلام) بنص او قياس وقيل لا يجوز نسخة لانه مستند إلى نص فيدوم بدوامه قلنا لا نسلم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص بانفسخ (وشرط ناسخه إن كان قياسا أن يكون أجلى) منه (وفاقا للإمام) ارازى (وخلافا للأمدى في اكتفائه بالمساوى فلا يكتفى الا بدون جز ما لا تنفاه المقاومة ولا المساوى لا تنفاه المرجح ويجوز أن يقول الأمدى تأخر نصه مرجح إذ لا بد من تأخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ به كما لا يخفى (و) يجوز (نسخ الفحوى) أى مفهوم

الجواز العقلى فهو قليل الجدوى وإن أريد أنه لا مانع منه شرعا لاذى عليه الاكثر عدم الجواز (قوله) لاستناده إلى النص الخ) ولم يقل ذلك في الاجماع لان ارتباط القياس بمستنده أشد فانه مرتبط بعلة حتى كأنها جزء منه (قوله) الذى هو اصل له في الجملة) أى وإن لم يكن أصلا له في مسئلتنا (قوله) في زمنه صلى الله عليه وسلم) أى من الصحابة (قوله) لضعفه) بامكان ان العلة غيرها (قوله) قلنا) أى من طرف المجوز (قوله) يتبين به ان مخالفه الخ) هذا رجوع لنظير الكلام السابق في الاجماع لكن قد يقال على ما تقدم ان القياس لما استند إلى النسخ استنادا قويا صار كأنه هو (قوله) كان منسوخا) لأن النسخ وجد بعده صلى الله عليه وسلم (قوله) الموجود في زمنه عليه الصلاة والسلام بنص) مثال نسخ القياس في زمنه صلى الله عليه وسلم بالنص ما لو قال صلى الله عليه وسلم المفاضلة في البر حرام لانه مطعوم ففسنا عليه حرمة بيع الارز بالارز متفاضلا لانه مطعوم ايضا فلو فرض انه قال بعد ذلك بيع الارز بالارز متفاضلا كان هذا النص ناسخا لقياس الارز على البر في الحكم الثابت بالنص السابق وهو الحرمة وقوله أو قياس مثاله ان يأتى بعد القياس المستند إلى النص الاول نص بجواز بيع الذرة بالذرة متفاضلا في قياس عليه بيع الارز بالارز متفاضلا فهذا القياس ناسخ لذلك القياس وتوضيحه ان يقول الشارع المفاضلة في البر حرام لانه مطعوم ثم قسنا على هذا النص حرمة بيع الارز بالارز متفاضلا لانه مطعوم ايضا أتى نص آخر فقال يجوز بيع الذرة بالذرة متفاضلا ففسنا عليه جواز بيع الارز بالارز متفاضلا فهذا القياس الثانى ناسخ القياس الاول وهذه الامثلة مبنية على فرض صحة (قوله) لا نسلم لزوم دوامه) أى القياس بدوام النص (قوله) وشرط ناسخه) أى القياس الموجود في زمنه صلى الله عليه وسلم إن كان أى ناسخته قياسا أن يكون أجلى منه أى من القياس المنسوخ به (قوله) إذ لا بد الخ) علة لمحذوف أى وهو موجود

قول الشارح كان منسوخا بالنص فغلط ظاهر (قوله) وقال سم قد يستشكل الخ) قد يقال أن وجود جامع ولو خفيا مع تأخر نص المقيس عليه يصلح لان يكون ناسخا للنص الاول بخلاف ما إذا وجد الحنفى بعد قياس فان العمد فيه على الجامع وهو مجتهد في اللاحاق به وإن كان منصوصا ولا يقدم اجتهاد على اجتهاد إلا المرجح بل عند الاجتهاد في القياس الثانى يكون كتحجير المجتهد فلا بد ان يكون جامع للناسخ أقوى من جامع المنسوخ تأمل (قوله) فلا ارتباط بينهما عقلا) بل الموجود دينهما اللزوم في الجملة بمعنى الانتقال إلى اللازم فان هذا هو المعبر في دلالة الالتزام وهذا لا يوجب اللزوم في الحكم ولله سبحانه وتعالى أن يحكم بما شاء إذا المذهب بطلان التحسين والتقبيح العقلى وليس الكلام في

الموافقة بقسميه الاولى والمساوى (دون أصله) أى المنطوق (كعكسه) أى نسخ أصل الفحوى دونه (على الصحيح) فهما لان الفحوى وأصله مدلولان متغايران لجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التأفيف والعكس وقيل لافيهما لان الفحوى لازم لاصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الاخر لمنافاة ذلك للزوم بينهما وقيل واختاره ابن الحاجب بمتنع الاول لامتناع بقاء الملزوم مع نفي اللازم بخلاف الثانى لجواز بقاء اللازم مع نفي الملزوم ولقوة جواز الثانى أتى فيه المصنف بكاف التشبيه دون او العطف لكن يؤخذ مما سياتى حكاية قول بعكس الثالث اما نسخ الفحوى مع أصله فيجوز اتفاقا (و) يجوز (النسخ به) أى بالفحوى قال الامام الرازى والآمدى اتفاقا وحكى الشيخ أبو اسحق الشيرازى كما قال المصنف المنع به بناء على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخا (والاكثر ان نسخ احدهما) أى الفحوى وأصله أيا كان (يستلزم الآخر) أى نسخه لان الفحوى لازم لأصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد منهما الاخر لان رفع التابع لا يلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظر الى أنه تابع بخلاف

لانه لا بد الخ (قوله دون أصله) كأن يقال لا تشتم زيدا ولكن اضربه وهو حال من الفحوى أى حال كون الفحوى متجاوزا أصله (قوله مدلولان) أى للفظ لكن احدهما بطريق المنطوق والاخر بطريق المفهوم (قوله وقيل لافيهما) أى لا يجوز نسخ الفحوى دون أصله وعكسه أى لا يجوز نسخ أحدهما على انفراده فلا ينافى انه يجوز نسخهما معا كما يأتى فى قوله واما نسخ الفحوى (قوله لان الفحوى لازم) أى مساو (قوله لمنافاة ذلك للزوم) لان الاصل فى اللازم أن يكون مساويا فى الثبوت والنفي ولان اللازم من حيث هو لازم لا يوجد بدون ملزومه (قوله لجواز بقاء اللازم الخ) بان يكون لازما ماعم والتفت فى هذا إلى مجرد وصف للزوم دون التبعية فلا يرد البحث بأن جواز بقاء اللازم بدون الملزوم فى اللازم العقلى والمراد به هنا التابع والتابع يستحيل بقاؤه بدون متبوعه تأمل (قوله ولقوة الخ) حقه التفریع بالقام والظاهر أن قوته من حيث أنه ليس مستبعدا عند العقل بخلاف الاول (قوله أتى فيه المصنف بكاف التشبيه) أى التى تقتضى قوة مدخولها (قوله لسن يؤخذ الخ) هذا استدراك على قوله لقوة الخ وقضية هذا الاستدراك المعارضة أى كأن الثانى محكى فسيأتى قول بخلافه (قوله بعكس الثالث) أى كلام ابن الحاجب بناء على ملاحظة وصف التبعية والتابع من حيث انه تابع لا يوجد بدون متبوعه بخلاف المتبوع فانه يوجد بدون تابعه من حيث ذاته بقطع النظر عن التبعية ولا يمكن ذلك فى التابع لانه لا ينفك عنها لان المفهوم لا يكون إلّا تابعا تأمل (قوله اما نسخ الفحوى الخ) مقابل قوله دون أصله (قوله على أنه قياس) أى للمفهوم على المنطوق فيجرب فيه ما تقدم (قوله والاكثر الخ) هذا من تعلقات المسئلة الاولى وهى نسخ الفحوى لا الثانية التى هى النسخ بالفحوى فكان الاولى تقديم قوله والاكثر الخ على قوله والنسخ به لانه ليس من تعلقاته كما عرفت الا أن يقال أنه لما كان الكلام عليه أكثر من الكلام على النسخ به أى الفحوى اخره عنه (قوله أى الفحوى وأصله) هذا تفسير للضمير فى أحدهما ولذلك عطف بالواو (قوله ورفع اللازم الخ) لم يقل ورفع التابع يستلزم رفع المتبوع لانه لا يصح وقوله ورفع المتبوع الخ لم يقل ورفع الملزوم يستلزم رفع اللازم لعدم صحته ايضا لان اللازم قد يكون أعم فلا يلزم من رفع الملزوم رفعه (قوله وقيل لا يستلزم) وهو المصحح فيما تقدم فى قول المتن ونسخ الفحوى دون أصله على الصحيح وقول المتن هنا والاكثر ان نسخ احدهما يستلزم الاخر يؤخذ منه القول بالامتناع وهو القول الثانى المتقدم فى قوله وقيل لافيهما فتعليل الشارح له بقوله لان الفحوى لازم لاصله ماخوذ من قول المتن هنا والاكثر ان نسخ احدهما يستلزم الاخر (قوله وقيل نسخ الفحوى) هذا هو الرابع

نسخ الدلالة فانها باقية ولا يلزم من بقائها بقاء الحكم لان بقاءها إنما هو لتبعية الدلالة للدلالة وليس حكمها تابعا لحكم الاصل بمعنى أنه إنما كان الضرب حراما لكون التأفيف حراما بل لله أن يحكم بما شاء قاله السعد فى جاشية المضد بزيادة (قوله حيث لم يكن اللازم مساويا كما هنا) فان اللازم يبقى مدلولاً مساوياً على بقائه (قول الشارح ولقوة جواز الثانى) حيث وافقه قول التفصيل (قوله فالاولى الواو لموافقة هذا القول للاول ايضا) لكن قد يقال هذا أضعف من قول ابن الحاجب لانه يرد عليه أمران ما ورد على ابن الحاجب وأن الإلزام قد يكون أعم تأمل (قول الشارح لازم لاصله وتابع له) إنما زاد تابع له لان رفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم بخلاف المتبوع فن جعل الاول متبوعا لحكم بالاستلزام ومن جعله ملزوما لحكم بعدمه كفى القول الثانى ومن جعل الثانى لازما لحكم بالاستلزام رفعه ورفع الملزوم ومن جعله تابعا لحكم بعدمه كما فى الثالث والرابع وهذا كله مقابل قول الاكثر

المدلولين ولم ينظر لتبعية
أو استلزام ومقابله الذي
حكاه الشارح إنما علل
بالاستلزام فكان الأولى
للشارح أن يجعل المقابل
من علل بالاستلزام ومن
علل بالتبعية ويجعل قوله
والأكثر الخ حكاية
الأقوال الضعيفة جميعها
ولا أدري ما الحامل له
على ما صنع (قول المحشى
فينظر في استلزام نفي
الفحوى للأصل) لعل
المعنى أنه ينظر في انتفاء
الفحوى لا انتفاء الأصل
الخ وكذا يقال في عكسه
ولما فالظاهر أن يقول في
الأول لكونه لازما
ومن الثاني لكونه تابعا
تأمل (قول الشارح لأنها
تابعة له الخ) وجه أن سبب
اعتبار مفهوم المخالفة هو
اعتبار المنطوق قيدا فتى
ارتفعت قيدته بارتفاع
اعتبار الدلالة عليها كيف
يثبت مفهوم القيد فان
ثبوت مفهوم قيد ليس
بقيد فان قلت يثبت لامن
حيث أنه مفهوم القيد قلت
حينئذ قلت يثبت بلا حكمة
لا انتفاء الحكمة التي كانت
معتبرة شرعا وهي ثقل
المؤونة في المعلوفة مثلا
وانتفاء الحكمة ملزوم
لا انتفاء

نسخ الاصل وقيل نسخ الاصل لا يستلزم نظر إلى أنه كملزوم بخلاف نسخ الفحوى واعلم أن استلزام
نسخ كل منهما الآخر ينافي ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فان الامتناع مبنى على الاستلزام
والجواز مبنى على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضاوى على الاستلزام وجمع
المصنف بينهما كأنه مأخوذ من قول الآمدى اختلاف جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى
دون الاصل غير ان الأكثر على أن نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى الخ المشتمل على العكس أيضا فكانه
سرى إلى ذهن المصنف من غير تأمل أن الخلاف الثاني مفرع على الجواز من الأول وليس كذلك بل
هو بيان المأخذ الأول المقيّد أن الأكثر على الامتناع فليتأمل (و) يجوز (نسخ المخالفة وإن تجردت عن
اصلاها) أى يجوز نسخها مع اصلها وبدونه (لا) نسخ (الأصل دونها) أى فلا يجوز (في الاظهر) كما
قاله الصنى الهندى من احتماين له لأنها تابعة له فترفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز
تبعية له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لامن حيث ذاته مثال نسخها دون ما تقدم من نسخ
حديث إنما الماء من الماء فان المنسوخ وهو مفهومه وهو أن لا غسل عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا

الذى وعده وهو عكس الثالث (قوله واعلم) أى بامن ياتى منه العلم وغرض الشارح بذلك الاعتراض
على كلام المصنف (قوله إن استلزم الخ) أى وهو كلام الأكثر ولم يقل به المصنف فلا اعتراض عليه
ولا منافاة (قوله فان الامتناع) أى امتناع نسخ أحدهما دون الآخر المتقدم في قوله وقيل لافيهما
وقوله على الاستلزام أى استلزام نسخ أحدهما دون الآخر (قوله والجواز) أى جواز نسخ أحدهما
بدون نسخ الآخر وقوله على عدمه أى عدم استلزام نسخ أحدهما نسخ الآخر ولا يخفى أن الالتفات إلى
الوقوع دون الجواز خلاف الواقع فى كلامهم فلا يحمل عليه كلام المصنف (قوله) وقد اقتصر
ابن الحاجب على الجواز مع مقابله) أى حيث لم يتعرض للاستلزام وإن كان مختاره جواز نسخ
الأصل دون الفحوى كما نقله عنه الشارح قبل (قوله وجمع المصنف) مبتدأ وكأنه مأخوذ خبر (قوله
المشتمل) بالنصب نعت لنسخ الاصل أو بالجر نعت لقول الآمدى وهو أظهر (قوله على العكس أيضا)
أى كما يشتمل على القضية الأولى وهى أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى (قوله ان الخلاف الخ) فاعل
سرى والخلاف الثاني هو أن نسخ أحدهما لا يستلزم نسخ الآخر أولا والخلاف الأول هو أنه هل يجوز
نسخ الفحوى دون أصله كعكسه أو يمتنع والامتناع الذى عليه الأكثر كما أفاده كلام الآمدى مبنى
على الاستلزام الذى حكاه المصنف عن الأكثر والجواز الذى رجحه مبنى على عدم الاستلزام وكل منهما
خلاف قول الأكثر هذا وقد جمع بين ما اختاره وما حكاه عن الأكثر بأن الأول فيما إذا نص مع نسخ
أحدهما على بقاء الآخر والثاني فيما إذا أطلق اه زكريا (قوله بل هو الخ) أى بل الخلاف الثاني في
استلزام نسخ أحدهما الآخر وعدمه بيان لمأخذ الخلاف الأول في جواز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه
وامتناعه والامتناع على الاستلزام المحكى عن الأكثر والجواز على عدمه (قوله المقيّد) نعت للمأخذ
(قوله فليتأمل) يمكن الجواب عن المصنف بعد التأمل فى كلامه أنه لم يسق الخلاف فى الاستلزام على
وجه التفريع على الجواز بل ساق قول الأكثر بعد أن مشى على تصحيح الجواز إذا لو لا تقتضى تقريرا
فتأمل اه نجارى (قوله المخالفة) أى مفهوم المخالفة وقوله وإن تجردت أى نسخت دون أصلها وهذا
معنى قوله وبدونه فهو بيان للغاية وقوله أى يجوز نسخها مع اصلها بيان للبعيا (قوله فى الاظهر) راجع
لقوله لا الاصل دونها (قوله لأنها) أى المخالفة تابعة أى فى الوجود لأصلها وهو المنطوق فتنبه فى
الارتفاع ولا يرتفع هو بارتفاعها إذ رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع بخلاف العكس (قوله لامن حيث
ذاته) والتاسخ إنما يرفع ذات الحكم من حيث التعلق ولا مدخل له فى رفع الدلالة فدلالة اللفظ على

الحكم لاستحالة بقاءه بلا حكمة وهذا بخلاف مفهوم الاولى فانه يلزم من انتفاء حكمة حرمة التأفيف مثلاً وهي غاية التعظيم انتفاء حكمة حرمة الضرب مثلاً وهي أصل التعظيم (١١٨) فليتأمل لتندفع شكوك الناظرين (قول الشارح لضعفها عن مقارمة النص لاحتمال القيد)

لان يكون مخرجا على سبب من الاسباب وبوجود النص المخالف يتقوى ذلك بخلاف الفحوى فانها تنبيه بالادنى على الأعلى تدبر (قول الشارح أن المراد افعوا الى وجوده) أى فالمراد بالابد البعض مجاز فان قلت لا قرينة على المجاز قلت القرينة إنما تلزم عند تعين المعنى المجازى لا عند احتماله كما نص عليه عبد الحكيم فى حاشية القاضى والكلام هنا مسوق على الاحتمال وإلا فلا مساغ للنسخ فيه بل تقدم أنه لا بد أن يكون النسخ على خلاف ظاهر الكلام وأما ما قاله سم من أن القرينة ظهور أن التكليف إلى مشيئة الشارع على أنه لا حاجة إليها (قوله لان المكلف الخ) فكلام لا حاصل له أما ولا فلان القرينة تمنع أن ينسخ لا بانتفاء المراد به وأما ثانيا فلأن الظهور المذكور لا يعين المعنى المجازى ولا يمنع المعنى الحقيقي وأما ثالثا فلأن التعليل بقوله فلان المكلف الخ لا يفيد شيئا فى خلو المجاز

أن ينسخ وجوب الزكاة فى السائمة وفيه فى المعلوفة الدال عليهما الحديث السابق فى المفهوم ويرجع الامر فى المعلوفة إلى ما كان قبل ماد دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم للفعل إن كان مضرة أو اباحة له إن كان منفعة كما يرجع فى السائمة إلى ما تقدم فى مسئلة إذا نسخ الوجوب بنى الجواز الخ (ولا يجوز) النسخ بها) أى بالخالفه كما قاله ابن السمعاني لضعفها عن مقارمة النص وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازى الصحيح الجواز لأنها فى معنى النطق (و) يجوز (نسخ الانشاء ولو) كان (بلفظ القضاء) وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء إنما يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا إلا إياه أى امر (أو) بلفظ (الخبر) نحو والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء أى ليربصن بأنفسهن وخالف الدقاق فى ذلك نظرا إلى اللفظ (أو قيد بالتأيد وغيره مثل صوموا ابداء صوموا حتما) وقيل للمنافاة النسخ للتأيد والتحتم قلنا لا نسلم ذلك ويتبين بورد النسخ ان المراد افعوا إلى وجوده كما يقال لازم غيرك ابداء أى إلى ان يعطى الحق وشار المصنف بلو إلى الخلاف الذى ذكرناه (وكذا الصوم واجب مستمر ابداء إذا قاله انشاء) فانه يجوز نسخه (خلافا لابن الحاجب) فى منعه نسخة دون ما قبله من صوموا ابداء

حكم المنطوق لم ترتفع وان ارتفع الحكم من الحيثية المذكورة لدليل منفصل واجيب عنه بما إذا ارتفع تعلق حكم المنطوق سقط اعتبار دلالة اللفظ عليه فسقط ما يترتب على اعتبارها من حكم المفهوم (قوله ان ينسخ وجوب الزكاة) أى رفعه ويزال بدليل قوله ويرجع الامر وهذا على سبيل الفرض والتقدير (قوله وفيه) أى وينسخ فيه بمعنى يزال (قوله إلى ما كان قبل) أى قبل ورود الدليل المنسوخ (قوله ان كان منفعة) وفى اخراج الزكاة عن المعلوفة منفعة (قوله الجواز) أى عدم الحرج وليس المراد به الاباحة الشرعية (قوله عن مقارمة النص) أى الذى نسخ مدلوله بها وهذا ظاهر اذا كان المنسوخ نصا وانظر إذا كان غيره (قوله وقال الشيخ الخ) نبه به على أن جزم المصنف بما قاله منتقد (قوله ويجوز نسخ الانشاء) ذكره توطئة لما بعده وإلا فكلامه السابق فيه إذ لا يقع النسخ فى غير الانشاء اصلا لأن النسخ رفع الحكم الشرعى وهو إنما يبدل عليه بلفظ الانشاء (قوله ولو كان بلفظ القضاء) أى ولو كان مقترنا بلفظ القضاء إذا الانشاء هنا لا تعبدوا وأما قضى فانه اخبار (قوله وخالف بعضهم فيه) أى فى الانشاء إذا كان بلفظ القضاء (قوله لقوله) حكى تعليله اشارة لعدم ارتضائه عنده (قوله أو بلفظ الخبر) وهو كثير جدا فخالفه الدقاق بعيدة (قوله نظرا للفظ) أى فانه فى صورة الخبر والصواب ان المنظور له المعنى فان قال ما عدل عن صيغة الانشاء إلى لفظ الخبر لا لئلا يكتفى به على عدم نسخ الخبر قلنا يجوز ان يكون العدول لسرعة امثال المكلف لانه إذا ورد الانشاء بصيغة الخبر كان ادعى للمكلف فى قبول الامثال (قوله بالتأيد وغيره) (أو بمعنى أى) (قوله لمنافاة النسخ للتأيد الخ) منافاة النسخ للتأيد ظاهرة فان التأيد يقتضى الاستمرار والنسخ ينفيه وأما منافاته للتحتم فليست ظاهرة إذ الواجب قبل نسخه كان متحتم (قوله إلى وجوده) أى وجود النسخ لعلم الله به وهذا على ان النسخ بيان لانتفاء الحكم الاول أما على القول الآخر فالاولى عليه أن يقال ما لم أنهم وأوردان حمل صوموا ابداء على أن معناه صوموا إلى ورود النسخ خلاف الظاهر فلا بد له من قرينة فلا يفيد ذلك شيئا فى رفع المنافاة والجواب منع ذلك بل يفيد إذا احتماله لهذا المعنى يمنع المنافاة والقرينة ظهور ارتكاف التكليف إلى مشيئة الشارع وان له رفقه متى اراد حيث ثبت امكان رفعه على انه لا حاجة هنا إلى قرينة فان المكلف مطالب بالمكلف به مطلقا إلى ان يعلم سقوطه عنه (قوله واجب مستمر) قال شيخنا الشهاب قضية التعليل الآتى عدم اشتراط الجمع بينهما أى فيتأتى مخالفة ابن الحاجب مع احدهما سم (قوله اذا قاله انشاء) وأما اذا قاله خبرا

فان

عن القرينة ولا تعلق له به ثم أن الشارح رحمه الله لم

يعمل دفع المنافاة بما فى العصد تبعا لابن الحاجب بانه لا منافاة بين إيجاب فعل مقيد بالابد وعدم أبدية التكليف به لأن

إيجاب الدوام إنما يقضه عدم إيجاب الدوام لعدم دوام الإيجاب بناء على أن التأييد قيد للفعل لا للوجوب لأنه إذا ارتفع وجوب الصوم الدائم استلزم عدم دوامه فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة فيكون مبطلان لنصوص التأييد كتأييد الوجوب بعينه قاله الفري على التلويح ولذا قال الشارح فيما يأتي لا أثر له فليتأمل وفيه بحث لأن هذا (١١٩) إنما يتم عند من لم يجوز النسخ قبل

الفعل ولا فهذا كنسخ وجوب صوم الغد قبل بحجته فكما أنه لا منافاة بين إيجاب صوم مقيد بزمان وأن لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان لا منافاة هنا أيضا فليتأمل وأما قول الشارح لا أثر له فبناء على ما قدمه من التجوز وإنما يعمل في الأول على جواب ابن الحاجب لأنه لا ينفعه في المسئلة الثانية فأراد أن يحجب عنهم بجواب واحد (قول الشارح فيما قبله) قيد للفعل فإن معنى صوموا أبدا صوموا صوما دائما وقوله وفيه قيد للوجوب فإنه حيث وقع الاستمرار أبدا صفة لو اوجب اقتضى استمرار الوجوب وإنما صح وقوعه صفة هنا دون ما تقدم لأن مدلول الأمر في الأول الإيجاب وهو لا يدوم بخلاف الوجوب في الثاني فإنه يدوم ولم يجعل مستمر أبدا صفة للصوم على معنى وهو مستمر الخ لأنه مقول كله على سبيل الإنشاء تدبر

والفرق بأن التأيد فيما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا أثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكأنه فهم من كلامهم أنه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له بالإنشاء هو مراده وإن لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك (و) يجوز (نسخ) إيجاب الأخبار بشيء (بإيجاب الأخبار بنقيضه) كان يوجب الأخبار بقيام زيد ثم بعد قيامه قبل الأخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام إلى عدمه فإن كان الخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم فنعت المعتزلة ما ذكر فيه لأنه تكليف بالكذب فينزه الباري عنه قلنا قد يدعى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف فيه نقضا وقد ذكر الفقهاء أما كن يجب فيها الكذب منها إذا طالبه ظالم بالوديعة أو مظلوم

فإن كان عن ماض فلا يتأتى نسخه وإن كان عن مستقبل ففيه الخلاف الآتي (قوله والفرق) أي عند ابن الحاجب وهو مبتدأ خبره بأن التأيد ويحتمل أنه بالجر عطف على المنع وقوله والاستمرار لا أثر له مبتدأ وخبر ويحتمل أن الفرق مبتدأ وقوله والاستمرار عطف عليه وقوله لا أثر له خبر أي لا أثر لكل منهما (قوله قيد للفعل) أي للفعل الواجب فجاء نسخ حكمه وقوله قيد للوجوب والاستمرار أي للحكم فلا يجوز نسخه عند التعارض وقوله لا أثر له أي والفرق بما ذكر لا أثر له لأنه إذا كان المراد بقوله الصوم واجب مستمر أبدا الإنشاء بمعنى صوموا صوما مستمرا أبدا فلا فرق لأن التقييد في الثاني حقيقة إنما هو في الفعل كالاول لا في الوجوب وكالتأييد غيره فيما ذكرناه ذكرنا وإنما يظهر أثر الفرق بكون التأيد قيد للوجوب أن لو كان المراد به الخبر وهو حيثئذ محل وفاق (قوله أنه ليس الخ) أي الصوم واجب مستمر أبدا (قوله وتقييد المصنف له) أي لقوله الصوم واجب الخ بالإنشاء هو مراده أي ابن الحاجب (قوله لذكره) أي ابن الحاجب أي فلم يقيد بالإنشاء يلزم التكرار لأن دراج هذا حيثئذ في الأخبار (قوله إيجاب الأخبار الخ) الإيجاب إنشاء فذكره توطئة لكون الخبر لا ينسخ وجر بأن الخلاف فيه (قوله بإيجاب الأخبار بنقيضه) خرج بمجرد نسخه من غير إيجاب الأخبار بنقيضه كما لو قال أخبروا عن العالم بأنه حادث قال لا تخبروا عنه بشيء البتة فلا خلاف في جوازه فتقييد المصنف بما ذكر لمسكان الخلاف اه سم (قوله ثم بعدم الخ) أي ثم يوجب الأخبار بعدم قيامه (قوله قبل الأخبار بقيامه) ولا كان حكما آخر ولا نسخ لأن الأول تم (قوله لجواز أن يتأخر حاله) أي والأخبار تابع لتغير حاله ومراده تصحيح أن القضيتين صادقتان كان يقول اوجب عليك أن تخبر بأن زيدا قائم ثم أنه يجوز أن يتغير حاله قبل الأخبار فتقول اوجب عليك أن تخبر بأن زيدا غير قائم لا بأن زيدا لم يقم إذ معناه لم يقم فيما مضى ومن جملة حال الأخبار بإيجاب القيام فيتناقض الكلامان (قوله لأنه تكليف بالكذب) عبارة غير لأنه أي الأخبار المذكور كذب والتكليف بالكذب قبيح وهو مبنى على قاعدة التحسين والتقييس وذلك باطل عندنا اه سم ونبه بقوله والتكليف بالكذب قبيح على أن قول الشارح فينزه الباري عنه على أنه نتيجة قياس طويت كبراه وهي والتكليف بالكذب قبيح (قوله قد يدعو الكذب الخ) هذا على سبيل التنزيل وارتخاء العنان وإلا فالخ سبحانه لا يسأل عما يفعل (قوله غرض صحيح) أي يعود إلى الخلق والافالته تعالى منزعه عن الأغراض (قوله فلا يكون التكليف به نقضا) لا ترى أن الله أباح بنص القرآن لمن أكرهه على الكفر أن يتلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان وهو

(قول المحشى فإن كان عن ماض فلا يتأتى نسخه) سيأتي الخلاف فيه في الشارح (قوله بمعنى صوموا الخ) هذا إخراج للكلام عن حقيقته وقد عرفت الفرق (قوله فلا يتأتى النسخ بناء على أن الأمر لا يقتضى التكرار) (قوله ولا مانع عقلا الخ) لعل هذا لفظ ولو سلم ساقط لأنه إذا كان غرض لا يكون قبيحا (قوله دال على أن الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة) كيف هذا والفرض أن هذه الصورة نقيض ذلك الخبر فهذا كلام لا وجه له

خبأه وجب عليه إنكاره ذلك وجاز له الخلف عليه وإذا أكره على الكذب وجب (لا) نسخ (الخبر) أي مدلوله فلا يجوز وإن كان مما يتغير لانه يوم الكذب أي يوقعه في الوهم أي الذهن حيث يخبر بالشئ ثم ينقيضه وذلك محال على الله تعالى (وقيل) في المتغير (يجوز) إن كان عن مستقبل لجواز المحو لله فيما يقدره قال تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت والأخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوي وقيل يجوز عن الماضي أيضا لجواز أن يقول الله لبث نوح في قومه ألف سنة ثم يقول لبث ألف سنة إلا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازي والآمدى وكأنه سقط من مبيضة المصنف لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حينئذ لحكاية (ويجوز النسخ ببدل أثقل) وقال بعض المعتزلة

متضمن للكذب اه كمال (قوله خبأه) أي ستره وبابه قطع (قوله أي مدلوله) وأما نفس الخبر الذي هو اللفظ فيجوز نسخه كما تقدم في جواز نسخ التلاوة وأيضا الخبر يطلق بمعنى الاخبار وقد تقدم جواز نسخه (قوله يوم الكذب) أي يحققه بدليل قوله أي يوقعه الخ وليس المراد ضد التحديق وأورد ان نسخ الانشاء يومهم البداء أي ظهور الامر بعد خفائه وهو محال عليه تعالى فلو كان الايهام معتبرا لمنع من نسخ الانشاء إلا ان يقال هو في الخبر أشد وفي كليات أبي البقاء اختلفوا في الاخبار إذا كان في غير الاحكام كدخول المؤمنين الجنة والكافرين النار وأمثال ذلك قال عامة أهل الأصول لا يحتمل النسخ لما فيه من الخلف في الخبر وتحقق الخبر به في خبر من لا يجوز عايه الكذب والخلف من الواجبات والنسخ إنما يجري في الجائزات فلا يجري النسخ في مفهوم الخبر ماضيا أو مستقبلا خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية وإنما يرجع إلى الخبر الذي يتضمن حكما شرعيا وقوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت قيل يحو من ديوان الحفظه ما ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة فيه على نسخ الخبر المحض وإنما جاز النسخ في الخبر من جهة التلاوة دون غيره (قوله لجواز المحو لله تعالى فيما يقدره) أي من المعلقات المشار اليها بقوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت لا المحتتمات المشار اليها بقوله تعالى وعنده أم الكتاب أي عليه تعالى الأزل الذي لا يقبل المحو والاثبات أو اللوح المحفوظ بناء على أنه صورة ماسبق به العلم القديم من المبرمات ولذا سمي محفوظا أي من المحو بخلاف الواح المحو والاثبات المكتوب فيها المعلقات وهي ثلثائة وستون لوحا أفاده بعض الأكابر من أهل الكشف وهي المعبر عنها في عبارات المتكلمين وغيرهم بصحائف الحفظه (قوله يتبعه) أي المحو أي إذا حو الله شيئا يلزم من ذلك أن يخبر بمحوه (قوله أيضا) أي كالمستقبل (قوله لجواز أن يقول الخ) إن أراد ان الاخبار بألف سنة إلا خمسين عاما لا ينافي أنه لبث ألف سنة لأن الاخبار بالآل لا ينافي الآل كثر فسلم ولكن في كونه نسخا نظروا وإن أراد أنه لم يلبث إلا الآل قل بعد الاخبار بأنه لبث ألف سنة ففيه إشكال لا يخفى لتنزه الحق سبحانه عن ذلك وهذا وجه الضعف في هذا القول اه نجارى (قوله وكأنه سقط الخ) فكان صورة العبارة قبل سقوط اللفظة وقيل يجوز وقيل إن كان عن مستقبل والمعنى وقيل يجوز مطلقا سواء كان عن ماض أو مستقبل وقيل يجوز إن كان عن مستقبل فيستفاد من إطلاقه حكاية الجواز في الأول وتقيدها بالمستقبل في الثاني حكاية هذا القول المزيد في الشارح فقوله المفيد ما قبلها حينئذ أي حين ثبوت لفظة وقيل بعد قوله يجوز اه نجارى والمبيضة بسكون الباء الموحدة وتشديد الضاد المعجمة اسم مفعول من اللازم وهو أبيض يقال أبيض الشيء فهو مبيض- واللازم يأتي منه اسم المفعول لكن يحتاج إلى الصلة وهي هنا المضاف اليه وليس من المتعدى وهو يبيضت وإلا لقيس مبيضة بفتح الباء والضاد المخففة (قوله المفيد) نعمت سببي ليجوز (قوله ببدل) الباء بمعنى إلى أو للباس (قوله أثقل) فالمساوى والآخر متفق عليه مثال الأول نسخ توجه بيت

(قول المصنف إن
كان عن مستقبل)
أى كان المنسوخ خبرا
عن شئ يقع في المستقبل
كما إذا قيل الزانى لا
يعاقب (قول الشارح
لجواز المحو لله فيما يقدره
إلى قوله والأخبار تتبعه)
فيه أن النسخ حينئذ ليس
لمدلول الخبر وهو نسبة
العقاب للزانى فى المثال
المتقدم بل فيما الخبر
حكاية عنه وهو تقدير
الله ذلك وهو إنشاء لا خبر
(قوله والحق أن مثل هذا
تخصيص) هذا هو وجه
الضعف لا ما قبله تدبر
(قوله هو اسم مفعول من
أبيض الخ) صوابه اسم
فاعل لأن أبيض لازم لا
مفعول له ولو قرئت مبيضة
من يبيض لصح ما قال

لا إذ لامصلحة في الانتقال من سهل إلى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كفسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم كما قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ (و) يجوز النسخ (بلا بدل) وقال بعض المعتزلة لا إذ لامصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك (لكن لم يقع وفاقا للشافعي) رضى عنه وقيل وقع كفسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم إذا ناجيت الرسول الخ إذ لا بدل لوجوبه فرجع الأمر إلى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم للفعل إن كان مضرًا أو اباحه له إن كان منفعًا قلنا لا نسلم أنه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب ﴿مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين﴾ وخالف اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم أصحاب أبي عيسى الاصفهاني المعترفون ببعثة نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام

المقدس بتوجه الكعبة ومثال الثاني نسخ العدة بالحول في الوفاة بالعدة بأربعة أشهر وعشر (قوله) إذ لامصلحة في الانتقال الخ قال شيخنا الشهاب هذا لا يتأني ما اقتضاه المتن من الوصف بالثقل لأن الثقل سهل بالنسبة للثقل إله سم (قوله) بعد تسليم رعاية المصلحة (أى لا نسلم أولًا رعاية المصلحة إذ الحق لا يسأل عما يفعل سلنا رعاية المصلحة وجوبًا في الحكمة كما هو مذهب الاعتزال أو تفصيلًا إن روعيت كما هو المذهب الحق فلا نسلم انتفاءها إذ يكفي في رعايتها زيادة الثواب في الانتقال المذكور اه نجارى (قوله) وعلى الذين يطيقونه الخ (أى هذه الآية بدون تقدير لا فيها قبل يطيقونه لكونها دالة على التخيير بين صوم رمضان والفدية منسوخة بتعيين الصوم بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ابن عباس إلا الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على الولد فأنها باقية بلا نسخ في حقهما كما قال أنها ليست منسوخة في حق الشيخ والمرأة الكبيرين على قراءة يطوقونه أى يكفون به فلا يطيقونه اه زكريا وما أول به بعض المفسرين قراءة الجمهور على المعنى الذى قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه يعارضه ما ورد في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطر يفطر ويفدى حتى نزلت هذه الآية التى بعدها ففسختها وفي رواية المصلحة لأن فيه مصلحة وهى التخفيف (قوله إذا ناجيت) أى الدال عليه إذا ناجيت الخ (قوله من تحريم للفعل) والفعل هنا هو التصديق (قوله فيرجع الأمر الخ) ولا يتأني ذلك كون النسخ بلا بدله لأن المراد بدل لذات النسخ (قوله الصادق هنا) إنما قيد بقوله لأن في غير ما هنا يصدق بالوجوب بخلافه هنا فإن الوجوب نسخ (قوله واقع) أى وجائز لانه يلزم من الوقوع الجواز (قوله وخالف اليهود) نيه الامام أبو حفص البلقيني على أن حكاية خلاف اليهود في كتب أصول الفقه بما لا يليق لأن الكلام في أصول الفقه فيما هو مقرر في الاسلام وفي اختلاف الفرق الاسلامية اما حكاية خلاف الكفارة فالمناسب لذكرها أصول الدين اه كمال ومخالفة اليهود في ذلك لا أجل ان يتوصلوا إلى ان شريعة سيدنا محمد وسيدنا عيسى صلوات الله وسلامه عليهم ليسا ناسخين لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام قال ابو البقاء في كلياته وهم في ذلك فرقان منهم من أنكره نقلًا تمسكاً بأنهم وجدوا في التوراة تمسكوا بالسبب ما دامت السموات والارض وبانه ثبت بالتواتر عن موسى عليه السلام انه قال لا تنسخ شريعتي ومنهم من أنكر ذلك عقلاً محتجاً بان الأمر بالشى دليل حسن والنهي عنه دليل قبحه فالقول بجواز النسخ يؤدى إلى البذاء والجهل بعواقب الأمور وحجتنا في ذلك من حيث السمع ان أحداً لا ينكر استحلال الاخوات في شريعة آدم عليه السلام ثم حرم ذلك في شريعة موسى عليه السلام وجواز الاستمتاع بمن هو بعض من المرأة فان حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام وحلت له واليوم حرم نسكاح الجزء كنسكاح البنت بخلاف بيننا وبينهم وجواز استرقاق

ليكن إلى بنى اسمعيل خاصة وهم العرب (وسماه أبو مسلم) الاصفهاى من المعتزلة (تخصيصا) لانه قصر للحكم على بعض الازمان فهو تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص (فقبل خالف) في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور (فالخلف) الذى حكاها لآمدى وغيره عنه من نفيه وقوعه (لفظي) لما تقدم من تسميته تخصيصا الذى فهمه المصنف عنه المتضمن لاعترافه به إذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مخالفة في كثير لشرعية من قبله فهي عنده مغياة

قول الشارح فهي عنده مغياة الخ) أى لانه لم يحدث ارتفاع وانقطاع للحكم ولا للتعليق لإدراك الحكم اذلى لا يرتفع والتعلق بعد حصوله لا يرتفع أيضا غاية أنه تعلق الخطاب بالفعل في الزمان الاول ولم يتعلق به في الزمان الثانى ونحن نقول بذلك إذ لا معنى لرفع الحكم إلا زوال التعلق لعدم تحقق معنى الرفع حقيقة والدال على عدم تعلقه في الزمان الثانى بين غايته فهو تخصيص له بغير ذلك الوقت الثانى ونحن نسميه نسخا فهو خلف لفظي ٥ بقى أن أبا مسلم احتج بأن النسخ ابطال وبطلان القرآن غير جائز لقوله تعالى لا يأتيه الباطل فانظر ما يقول في قوله تعالى ما ننسخ الآية هل يقول ان النسخ مجاز عن التخصيص أو يقول أن المراد بالآية غير القرآن

الخرفي عهد يوسف عليه السلام ثم نسخ بالاتفاق وكذلك اباحة العمل في السبت قبل زمان موسى عليه السلام والتحریم في شريعته فانهم موافقون في أن حرمة العمل في السبت من شريعة موسى عليه السلام وقد ثبت بالدليل القطعي عندنا تحريف التوراة وأرسلت رسل من بعد موسى عليه السلام فابن تأييد شريعته ولم يبق من اليهود عدد التواتر في زمن يختصر وروى أحبارهم أن العز ركتب التوراة في آخر عمره عند الاحتضار ودفعها إلى تلميذه ليقرأها على بنى اسرائيل فأخذوها عن ذلك التلميذ ويقول الواحد لا تثبت التوراة وزعم بعضهم أن ذلك التلميذ قد زاد فيها شيئا وحذف منه شيئا فكيف يوثق بمن هذا سبيله والدليل عليه ان نسخ التوراة ثلاثة كلها مختلفة متفاوتة وفي النسخ التي في أيدي النصارى الوعد بخروج المسيح وبخروج العربي صاحب الجبل وارتفاع تحریم السبت عند خروجهما فاما نقلوه من تأييد شريعة موسى عليه السلام وتأيد تحریم السبت افتراء على موسى عليه السلام وأقرب قاطع في البرهان أن أحدا من أحبار اليهود لم يحتج بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع حرصهم على رد قوله ولو احتجوا لا شتهر عنهم كسائر أمورهم (قوله لكن إلى بنى اسماعيل) إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عندهم مبعوثا إلى بنى اسماعيل خاصة لا معنى لجواز النسخ عندهم إذ شريعة موسى عليه السلام ليست عامة وإنما هي خاصة بنى اسرائيل نعم لو كانت عامة أو خاصة بالعرب تأتى النسخ (قوله وسماه) أى ذلك المعنى الذى عبرنا عنه بالنسخ وهو جواب عما يقال كيف الاجماع مع مخالفة أبى مسلم (قوله فقبل خالف في وجوده) لا يصح أن يراد ظاهره ولذلك قال الشارح حيث لم يذكره الخ فالحيثية للتعليل وفيه انه ينسخ عدم وجوده إلا أن يقال خالف في وجوده مسمى بهذا الاسم وهو بعيد وكان الاولى للشارح حذف قوله في وجوده فانه لا دخل له في التفریع إذ لو كان الخلاف في الوجود لم يتأت جعل الخلاف لفظيا والقائل بأنه خالف هو الآمدى ولم يذكر أن خلافه في الوجود (قوله فالخلف لفظي) مرتب على قوله وسماه أبو مسلم تخصيصا المتضمن لوجود المعنى فقوله فقيل خالف الخ لبيان مقابل ما قاله وان لم يناسب الترتيب وأورد أن الخلف الذى هو نفي الوقوع لا يتصور أن يكون لفظيا للقطع بمبانيه نفي الوقوع للوقوع وأجيب بأن المراد ان ما حكى عنه من نفي الوقوع ينبغى أن يصرف عن ظاهره بحيث يعود لفظيا ليوافق ما ثبت عنه من تسميته تخصيصا المتضمن ذلك الاعتراف بوجوده (قوله من نفيه وقوعه) فيه أن المقابل لنفي الوقوع الثبوت والمعايلة بينهما حقيقة فلا يكون الخلاف لفظيا إلا أن يقال المراد الخلاف في الوقوع والوجود باعتبار المتبادر من عبارته وكونه لفظيا باعتبار ما في نفس الامر (قوله المتضمن الخ) الاولى أخذ هذا من إجماع المسلمين (قوله إذ لا يليق انكاره الخ) قال في التلويح أن النزاع ليس في اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور ذلك من المسلم وقد ورد التنزيل وإنما النزاع في ورود نص يقتضى حكما مخالفا لما يقتضيه نص سابق غير دال على توقيت بل جار على الاطلاق الذى يفهم منه التأييد ولذا كان نقصى المخالف عن ارتفاع الشرائع المتقدمة بانها كانت مؤقتة إلى ظهور خاتم الانبياء عليه الصلاة والسلام لا مطلقة يفهم منها التأييد ولا خفاء في ان قوله تعالى ما ننسخ من آية الا لا ينفي ذلك (قوله فهي)

(قول المصنف والمختار أن نسخ حكم الأصل الخ) المخالف في هذه المسئلة هم الحنفية وهم (١٢٣) يعرفون أن الدلالة على مفهوم الموافقة

بقسميه دلالة نص لا قياسية بل هي أعلى عندهم من القياس فلا يرد ما أورده سم هنا من أنه مخالف لما تقدم من جواز نسخ أصل الفحوى دونها بناء على أنها قياسية فإن هذا ليس قول الحنفية بل قول الشافعي وغيره من غير الحنفية على أنه لا إشكال بناء على أنها قياسية أيضا لأن الكلام المتقدم في نسخ الأصل دون الفحوى مبنى على أنهم ادلالا لتان مختلفتان فهو مبنى على أنهما ليسا بقياسيتين (قوله ويمكن أن يجاب الخ) فيه نظر لا يخفى على المتأمل (قوله ولك أن تقول بل تسلط الخ) هذا خلاف المفروض من أن النسخ لحكم الأصل فقط (قوله للتغليب) ينبغي أن يرجع لما ذكره الشارح في تعريف الحكم أول الكتاب (قوله دخول المعرفة) أي معرفة النسخ والناسخ (قول الشارح وهي من التكليف) إذ النسخ لا يكون إلا بدليل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفة (قول الشارح ولا يتأتى نسخها) لأنها لو نسخت لوجب معرفة النسخ والناسخ لها أيضا وهكذا (قول الشارح لأنها عندهم حسنة لذاتها

إلى مجيء شريعته ﷺ وكذا كل منسوخ فيها مغيا عنده في علم الله تعالى إلى ورود ناسخه كالمغيا في اللفظ فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح أنه لم يخالف في وجود أحد من المسلمين (والمختار أن نسخ حكم الأصل لا يبقى معه حكم الفرع) لا انتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الأصل وقالت الحنفية يبقى لأن القياس مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى من التسميح في قول بعضهم نسخ لحكم الفرع (والمختار أن كل حكم شرعي يقبل النسخ) فيجوز نسخ كل الأحكام وبعضها أي بعض كان (ومنع الغزالي) كالمعتزلة (نسخ جميع التكليف) لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكليف ولا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق أنه لم يبق تكليف وهو القصد بنسخ جميع التكليف فلا نزاع في المعنى (و) منعت (المعتزلة نسخ وجوب المعرفة) أي معرفة الله لأنها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمهما النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل (والاجماع على عدم الوقوع)

أي شريعة من قبله وأفاده أنه موافق لنا فإن قلت التقييد بقوله عنده في الموضوعين يقتضي أن ذلك غير مغيا عند غيره في علم الله وليس بظاهر لأن كون ما ذكر مغيا في علم الله إلى ما ذكر مما لا ينبغي الاختلاف فيه فالجواب أن التقييد بالنظر لقوله كالمغيا في اللفظ فالذي يخصه أنه جعل المغيا في العلم كالمغيا في اللفظ حتى جعلهما تخصيصا (قوله كالمغيا في اللفظ) أي وهو يسمى تخصيصا فافصل عن غيره بهذا القياس (قوله فنشأ من هنا) أي من قوله كالمغيا الخ (قوله لا انتفاء العلة) أي اعتبارها في ثبوت الحكم وإن كانت موجودة (قوله لا يبقى الخ) يشكك عليه جواز نسخ الأصل دون الفحوى كما تقدم بناء على أنها قياسية ويمكن أن يجاب بأن ثبوت الحكم في الفحوى أقوى من ثبوته هنا بدليل أنه قيل أنه منطوق (قوله التي ثبت بها) أي ثبت حكم الفرع (قوله لا مثبت) فلا يلزم من انتفائه انتفاء حكم الفرع (قوله وسلم في قوله) أي تبعال ابن الحاجب والآمدى (قوله من التسميح في قول بعضهم) لا يهاهم أن النسخ ورد على الفرع مع أنه إنما ورد على الأصل وقد يقال هو وارد على الفرع بالتبع أيضا (قوله فيجوز نسخ كل الأحكام) أي وتبقى الأشياء على ما كانت عليه قبل ورود الشرع (قوله المقصود منه) أي من النسخ صفة للعلم إذا المقصود من نسخ جميع التكليف أن يعلم أنه زكرا (قوله وهي) أي معرفة النسخ والناسخ (قوله من التكليف) أي من الأمور المكلف بها لتوقف العلم المكلف به عليها وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (قوله ويتأتى نسخها الخ) والإضاة الثمرة المقصودة من النسخ وهو العلم (قوله مسلم ذلك) أي أن العلم لا دمنه في النسخ (قوله بحصولها) أي المعرفة التكليفية (قوله ينتهي التكليف بها) لأنها مطلقة لم تقيد بحد أم فيصدق بوقوعها مرة ثم أنه ليس المراد نسخ الجميع بخطاب حتى يلزم الدور أو التسلسل لأن الخطاب من التكليف فيحتاج نسخ خطابه وهكذا (قوله وهو القصد بنسخ جميع التكليف) أي في دعوى نسخ جميع التكليف تغلب فإن بعضها نسخ وبعضها لم يبق التكليف به فيسمى الكل نسخا تغليا فلا نزاع في المعنى فإن القائل بنسخ جميع التكليف مراده أنه يجوز عقلا أن لا يبقى تكليف من التكليف وإن كان فيما عدا المعرفتين بطريق النسخ وفيهما بطريق الانتفاء والانقطاع ومراد القائل بعدم الجواز أنه لا يجوز عقلا ارتفاعها كلها بطريق النسخ وإن جاز انقطاع التكليف في البعض بانتفائه وانقضائه نجار (قوله أي معرفة الله تعالى) أي العلم بوجوده ووحدانيته وجميع ما يجب له من صفات السكال ويستحيل عليه من صفات النقص (قوله الحسن الذاتي باطل) تقدم الكلام عليه في المقدمات

الخ) أي بخلاف باقي الأحكام فإن حسناتها تابع للمصلحة فيزول بزوالها بخلاف حسن المعرفة فإنه ذاتي لا يزول أبدا

لما ذكر من نسخ جميع التكليف وجوب المعرفة (والمختار أن النسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الأمة لا يثبت في حقهم) لعدم علمهم به (وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى (الامتناع) كالنائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه عن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف (اما الزيادة على النص) كزيادة ركعة أو ركوع أو صفة في رتبة الكفارة كالإيمان أو جلدات في جلد حد فليست بنسخ

(قوله لما ذكر) متعلق بالوقوع فلا مة مقوية لا تعليلية (قوله قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم) أى للناسخ وبعد بلوغه لجبريل فيصدق ذلك بما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وبما بعد بلوغه له وقبل نزوله إلى الأرض كما في ليلة الاسراء من رفع فرضية خمسين صلاة بخمس صلوات وبما بعد نزوله إلى الأرض وقبل تبليغه للأمة فيجوز الخلاف في الجميع وما قيل من أن الخمس في ليلة الاسراء نسخة للخمسين هو أحد الوجهين مع أنه ليس بمأخوذ فيه لأن ذلك نسخ في حق النبي لبلوغه له وكلامنا في حق الأمة اه ذكرها وفي سم حكاية قول بأنه نسخ في حق الأمة أيضا وإن لم يبلغهم حكم المنسوخ ثم قال وما ذكره كغيره من نسخ الخمسين إلى الخمس يحتمل وهو المتبادر أن يكون معناه رفع التعلق بالجملة مع اثبات التعلق ببعضها فيكون المنسوخ في الحقيقة ما عدا الخمس من الخمسين ويحتمل أن يكون معناه رفع التعلق بجميع الخمسين واثبات تعلق جديد بالخمس (قوله وقيل يثبت الخ) ينبغي أن يستثنى على هذا القول ما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وإن صح إرادة هذا على المختار إذ لا يسع القول بالاستقرار في الذمة حيثئذ اه سم (قوله بمعنى الاستقرار) أى تقرير المطلوب وثبوته في الذمة فيجب القضاء (قوله كما في النائم) فيه أن النائم لم يستقر في نعمة حكم وإنما القضاء بامر جديد (قوله فعلى الخلاف) أى السابق فيمن لم يبلغه النسخ (قوله اما الزيادة على النص الخ) قال في التلويح الزيادة إن كانت عبادة مستقلة كزيادة صلاة سادسة مثلاً فلا نزاع بين الجمهور في أنها لا تكون نسخاً وإنما النزاع في غير المستقل ومثلاً له بزيادة جزء أو شرط أو زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة واختلفوا فيه على ستة مذاهب الأول أنه نسخ واليه ذهب العلماء الحنفية الثاني أنه ليس بنسخ واليه ذهب الشافعية الثالث إن كانت الزيادة ترفع مفهوم المخالفة فنسخ وإلا لا الرابع إن غيرت الزيادة المزيد عليه بحيث صار وجوده كالعدم شرعاً فنسخ وإلا فلا واليه ذهب القاضي عبد الجبار والمعتزلة الخامس إن اتحدت الزيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع التعدد والانفصال بينهما فنسخ وإلا فلا السادس أن الزيادة إن رفعت حكماً شرعياً بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ وإلا فلا والظاهر أن قرأهم بدليل شرعي إنما ذكر لزيادة البيان والتأكيد سواء تعلق بقوله رفعت أو ثبوته لأن الزيادة على النص الواقعة لحكم شرعي لا تكون إلا بدليل شرعي وكذا ثبوت الحكم الشرعي ثم لا يخفى أن الدليل الذي يثبت الزيادة يجب أن يكون بما يصلح ناسخاً هذا تفصيل المذاهب على ما في أصول ابن الحاجب اه وقال شيخ الاسلام أن زيادة عبادة مستقلة سواء كانت بجائز كصلاة سادسة أو غير جائز كزيادة الزكاة على الصلاة فليست نسخاً في الثانية إجماعاً ولا في الأولى عند الجمهور وقال بعض أهل العراق هي نسخ لأنها ترفع الوسيط فتغير الصلاة للمأمور بالمحافظة عليها في أنه حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وأجيب بان الوسيط في الآية ليست من الوسيط في العدد بل هي علم على صلاة معينة وهي من الوسيط بمعنى الخيار والفاضل لا يتغير بزيادة صلاة وهذا الجواب إنما يصلح جواباً عن دليل المثال المذكور لأن مدعى الخصم على ما فهمه

قول المصنف لا يثبت في حقهم) أما في حقه فيثبت كما في نسخ الخمسين إلى خمس ليلة الاسراء (قول الشارح لعدم علمهم به) فهو تكليف للفاعل والصواب امتناعه لأنه تكليف محال لرجوع الخلل فيه إلى المأمور به حتى يكون تكليفاً بالمحال وتقدم جوارزه تدبر (قول المصنف بمعنى الاستقرار الخ) أراد به الرد على من فهم أنه بمعنى الامتناع فاعترض بأنه يلزم أنه إن فعل قبل العلم كان الفعل واجباً ولو تركه غير معتقد النسخ أثم وحرماً لا ورود النسخ (قوله إن القضاء ثابت بالنسخ) يؤول على معنى أنه متعلق به على وجه يصلح لأن يجب معه القضاء بامر جديد (قوله لأنه غير مخاطب الخ) يجوز أن يكون ما هنا على هذا القول كذلك إذ ليس فيه ما يقتضى أن وجوب القضاء بالامر الأول (قوله في الجملة) أي وإن اختلف من وجه آخر

(قول الشارح للمزيد عليه) أفاد به أن محل النزاع أن الزيادة هل هي ناسخة للمزيد عليه أولا وكذا يقال في النقص هل هو ناسخ للنقص منه أولا وليس محله أن أحدهما هل هو ناسخ على الإطلاق أو لا قال المصنف قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناها إلّا أنها هل هي نسخ للمزيد عليه نفسه فلا يتجه حينئذ قول من يقول أن رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لأنه ليس كلامنا في أنها هل هي نسخ من حيث هي أولا وإنما كلامنا في نسخ خاص فهل هي نسخ للمزيد عليه أم لا والمزيد عليه حكم شرعي بلانظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أو لا هذا حرف المسئلة ولكنهم توسعوا في الكلام فذكر وأما إذا رفعت المزيد عليه وأما إذا رفعت غيره فاعرف ذلك اه ونحوه في كلام الآمدى فإن قلت ينافى كون هذا محل النزاع قول الشارح في تقرير قول الحنفية وعندهم نعم نظر الخ فإنه صريح في أن المرفوع ترك الزيادة لا المزيد عليه ويقوى ذلك قول الشارح بعد قول المصنف خلافا للحنفية في قولهم أنها نسخ ولم يقل للمزيد عليه قلت لا منافاة لأنه يجوز أن يكون المراد ببيان رفعها للمزيد عليه بيان رفعها لترك الزيادة لأنها إذا رفعت ذلك الترك رفعت المزيد عليه مثلا وجوب ركعتين معناه عندهم وجوب ركعتين فقط فاذا وجب ثلاث كان وجوب الثالثة رافعا لتركها فيكون رافعا لوجوب ركعتين فقط اه سم وهذا كما ترى يرجع إلى أنه هل النص الدال على المزيد عليه دال على ترك الزيادة فنحن نقول لا وهم يقولون نعم فيلزم عندهم رفع خبر الآحاد لمداول النص ولو عنوانوا المسئلة بهذا كان أوضح ويدل على أن هذا هو المراد بالمسئلة قول العضد في تمثيل محل الخلاف من الامثلة لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فإنه ليس بنسخ لأن المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا شهيدين (١٢٥) لم يثبت به فان قيل الخ ما سيأتى في

الحاشية بقى أنهم جعلوا من محل الخلاف نسخ مفهوم المخالفة كما لو قيل في المعلوفة زكاة فنحن نقول أنها أى زيادة الزكاة في المعلوفة ليست نسخا لوجوبها في السائمة الذى هو المزيد عليه وهم يقولون نسخ لأن المزيد عليه هو الوجوب في السائمة فقط وأنت خير

للمزيد عليه (خلافا للحنفية) في قولهم أنها نسخ (ومثاره) أى المحل الذى ثار منه الخلاف ما يقال (هل رفعت) الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا إلى أن الأمر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاء تركها والمقتضى للترك غيره وبنوا

كلام بعضهم أن مدعاه نسخ الزيادة المستقلة مطلقا وأما على ما نقله ابن الحاجب وغيره من أنه إنما هو في زيادة صلاة سادسة فالجواب ظاهر وأجيب عنه أيضا بأن الزيادة لا تبطل الحكم الشرعى الذى هو وجوب ما صدق عليه الوسطى وإنما تبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا اه (قوله ما يقال) قدر ذلك لأن الاستفهام لا يقع خبرا باعتبار ذاته (قوله فعندنا لا لأن مزيد عليه ما زال مشروعا وزيد عليه (قوله فهي رافعة) أى النص المثبت لها رفع لذلك المقتضى بفتح الضاد أى لحكمه (قوله والمقتضى للترك غيره) أى كالبراءة الأصلية إذا لصل البراءة من القدر الزائد وكعموم تحريم الإيذاء لخبر لا ضرر

بأننا نعرف بأن المزيد عليه هو ذلك ضرورة قولنا بالمفهوم اللهم إلّا أن يكون قولنا أنه ليس بنسخ في مفهوم لم يتحقق أنه كان مرادا كما يئنه بذلك ابن الحاجب والعضد وهم قالوا أنه نسخ أى بناء على ما نقول نحن به وإن لم يقولوا بمفهوم المخالفة فعنى قولهم بذلك في المفهوم أنكم حيث اعترفتم بمفهوم المخالفة لزمكم أن الزيادة التى ترفعه نسخ للنسوخ فقولنا ان تحققت إرادته كان ذلك نسخا وإلا كان دفعا لثبوته لارفعنا وهذا اندفع الاعتراض على جعل هذا المثال موضع خلاف إذ لا يقول الحنفية بمفهوم المخالفة لاسكن بقى في جعل هذا المثال داخل في قوله ما الزيادة الخ فنظر إذ قوله فليست بنسخ ظاهره الإطلاق فليتامل (قوله من جواز الاقتصار عليه) فيه أن جواز الاقتصار عليه ثابت بالبراءة الأصلية لا حكم شرعى حتى يكون رفعه نسخا (قوله عند بعضهم) هو السيد مخالفا للسعد (قوله وهو أجزاء الرقبة الكافرة) فيه أن أجزاء الكافرة وإن ارتفع ليس حكما شرعيا بل هو مستند إلى حكم البراءة الأصلية كذا في العضد وسيأتى في الحاشية قوله أى استلزم تركها يعنى أن الدلالة عليه التزامية لا بطريق المفهوم لعدم قولهم به وقد علمت أنه لا حاجة إليه (قوله انظر الفرق) لك أن تقول أنه على القول الأول يدخل زيادة شرط كالطهارة للطواف بخلافه على الثانى فإن الطهارة لم تتصل اتصال اتحاد وإنما زاد في القول الأول ووجب استثنائه للتبنيه على ما وقع لابن الحاجب والعضد من الغلط فإنه للقاضى عبدا الجبار وقد نسبنا إليه أنه قال أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ وإلا فلا وذكرنا من جملة أمثلة زيادة التغريب على الجلد فإنه إذا لم يفعل التغريب كان الجلد كالعدم في أنه لا يحصل به الحد مع أن مذهبه المنقول في جميع الكتب المعتمدة هو أنه إن كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث يصير لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استثنائه والتغريب إذا لم يفعل لم يجب استثناف الجلد بل الواجب التغريب فقط

على ذلك أنه لا يعمل بأخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد (وإلى المأخذ) المذكور (عوداً لأقوال المفصلة والفروع المبيدة) أي التي بينها العلماء حاكمين أن الزيادة فيها نسخ أو لا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين من الأقوال المفصلة أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استثنائه كزيادة ركعة في المغرب فهي نسخ وإلا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا ومنها أن الزيادة إن اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ وإلا كزيادة عشرين جلد في حد القذف فلا (وكذا الخلاف في) نقص (جزء العبادة أو شرطها) كنقص ركعة أو نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقليل نعم إلى ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تجريمه وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء أو الشرط فقط لأنه الذي يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقاً «خاتمة للنسخ» بتعين الناسخ للشيء (بتأخره) عنه (وطريق العلم بتأخره الإجماع) بأن يجمعوا على أنه متأخر لما قام عندهم على تأخره أو (قوله صلى الله عليه وسلم هذا نسخ) لذلك (أو) هذا (بعد ذلك أو كنت نهيت عن كذا فافعلوه) كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها (أو النص

(قول الشارح فقليل نعم الخ) يعني أنه كان الواجب الكل وبعض النقص فالواجب البعض فنسخ وجوب الكل وفيه أن الفرض أنه لم يحصل إلا نسخ البعض ولم يحصل تجدد وجوب البعض الباقي بل هو واجب بالوجوب الأول (قول الشارح وقيل نقص الجزء نسخ الخ) هو مذهب القاضي عبد الجبار ولعل مراده أن وجوب الركعات الأربع مثلاً قد ارتفع إذا ارتفع الكل بارتفاع الجزء ضروري لأنه ارتفع وجوب جميع أجزائها ولذا فصل بين الجزء والشرط متصلاً أو منفصلاً لكن حيث لا يكون كلامه في محل النزاع وهو ارتفاع جميع الأجزاء قاله السعد على العضد

ولا ضرار بالنظر لزيادة التغريب وغيره (قوله بأخبار الآحاد) بناء على أن القرآن لا ينسخ بالآحاد (قوله البكر بالبكر) أي عقوبة زنا البكر بالبكر والبكر الثانية ليس بقيد لأن مثله إذا زنى بكرة بشيب وقديقال إنما قيد به نظر الاتحادهما في الحد فانه لا يتحد حكمهما إلا إذا كان كل من الزاني والمزني به بكرة (قوله وإلى المأخذ) أي محل أخذ الخلاف وهو المعبر عنه فيما سبق بالمثال (قوله الأقوال المفصلة والفروع المبيدة) الأول بصيغة اسم الفاعل والثاني بصيغة اسم المفعول (قوله منها) أي من الفروع وسيأتي قوله ومن الأقوال (قوله وكذا الخلاف) معطوف على قوله أما الزيادة فهو مقابل له وليس مبنياً على المأخذ المتقدم ثم إنه يفهم من تقرير الشارح أنه لا خلاف في كون النقص نسخاً وإنما الخلاف في كون المنسوخ به هو العبادة بمحملتها نسخت إلى بدل وهو القدر الناقص أو هو الجزء الذي نقص فقط مثلاً إذا فرض أن المغرب نقص منها ركعة فعند الحنفية أن الثلاثة قد ارتفعت إلى بدل وهو لاثنان وعندنا أن المرتفع هو الركعة الثالثة (قوله أو شرطها) ذكره وما قبله فرض تمثيل وإلا فغيره مثله كنقص الجلدات في حد الجلد (قوله نعم إلى ذلك الناقص) أي نعم هو نسخ تلك العبارة إلى بدل هو ذلك الناقص فالظرف متعلق بنسخ لتضمنه معنى العدول ويمكن تعلقه بنعم لتضمنه معنى المحذوف لقيامه مقامه (قوله والنسخ للجزء والشرط) أي كما يقولون به أيضاً لأن هذا محل وفاق بيننا وبينهم وإنما الخلاف في الكل فهم يقولون بنسخ الكل ونحن لا نقول به وأما نسخ الجزاء أو الشرط فمحل وفاق (قوله ولا فرق بين متصله ومنفصله) أشار بالتمثيل إلى أن المراد بالمتصل من الشرط المقارن لجميع العبادة كالاستقبال والمنفصل المتقدم عليها كالوضوء (قوله للنسخ) أي لمسائل النسخ فهو على حذف مضاف وقوله وطريق العلم الخ حاصل للطرق التي ذكرها عشرة ستة متفق عليها وأربعة مختلف فيها (قوله لما قام عندهم) ولا يلزمنا البحث عن ذلك لأن الإجماع نفسه حجة وإن لم نعلم له مستنداً (قوله أو النص الخ) المراد النص على خلاف الأول من غير تعرض في هذا النص للأول فيغاير ما قبله من قوله أو قوله كنت نهيتكم الخ وإلا فهو مشتمل على النص على خلاف الأول والمراد بالخلاف هنا خلاف يقتضي المناقاة حتى

على خلاف الاول) أى أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولاً (أو قول الراوى هذا سابق) على ذلك فيكون ذلك متأخراً (ولا نظروا موافقة أحد النصين للأصل) أى البراءة الأصلية فى أن يكون متأخراً عن المخالف لها خلافاً لمن زعم ذلك نظراً إلى أن الأصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافقة قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس (وثبت إحدى الآيتين فى المصحف بعد الأخرى) أى لا أثر له فى تأخر نزولها خلافاً لمن زعمه نظراً إلى أن الأصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم فى آيتى عدة الوفاة (وتأخر اسلام الراوى) أى لا أثر له فى تأخر مرويه عمارواه متقدم الاسلام عليه خلافاً لمن زعم ذلك نظراً إلى أنه هو الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس (وقوله) أى الراوى (هذا ناسخ) أى لا أثر لقوله فى ثبوت النسخ به خلافاً لمن زعمه نظراً إلى أنه لعدالة لا يقول ذلك إلا إذا ثبت عنده قلنا بثبوته عنده

يصح النسخ كأن يقول فى شيء أنه مباح ثم يقول فيه أنه حرام والا فمطلق الخلاف لا يقتضى المنافاة المصححة للنسخ فإنه يشمل ما لو قال فى شيء أنه جائز ثم قال فيه أنه واجب فان الوجوب خلاف الجواز مع أنه لا ينسخه لا يمكن الجميع بينهما لان الجواز يصدق فى الوجوب (قوله خلاف الاول) أى الثابت اوليته (قوله أى بأن يذكر) أى النبى صلى الله عليه وسلم فهو مبنى للفاعل والمراد أن يذكر من غير تعرض لما كان سابقاً بان يأمر بالثانى مجرداً عن التنبيه على الاول فغاير ما قبله بهذا الاعتبار وفيه ان هذا طريق للنسخ لا لعلم فى التأخير لان الغرض ان الاول اوليته معلومة والنص على خلاف الاول ثم يخرج عن التأخر وقد يقال صحة الثانى مع العلم بتقرر الاول المتقرر اوليته متوقعة على تأخره فكان بهذا الاعتبار طريقاً للعلم بتأخره إذ لو حل على مصاحبة الاول لناقضه (قوله أو قول الراوى الخ) قد يفرق بين قبول ذلك وعدم قبول قوله هذا ناسخ كما سيأتى بأن هذا أقرب إلى التحقق لان العادة أن دعوى السبق لا تكون عدة إلا عن طريق صحيح بخلاف دعوى النسخ يكثر كونها عن اجتهاد واعتماد قراء قد تخطئ وقد لا يقول بها غير الراوى (قوله هذا سابق) أى أو ما فى معناه مما يفيد الترتيب كقول جابر رضى الله عنه كان آخر الأمرين من رضى الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار (قوله مخالفة الشرع لها) أى للبراءة الأصلية (قوله فيكون المخالف هو السابق) أى فيكون الموافق للبراءة الأصلية هو. الناسخ على المرجوح لتأخره عنه إذ لو تقدم ليكون منسوخاً لم يفد إلا ما كان حاصله قبله فيعبر عن الفائدة وزعم الزركشى ومن تبعه أن الناسخ هو المخالف لان الانتقال من البراءة إلى اشغال الذمة يقين والعود إلى الإباحة ثانياً شك ويرد بأن معارض بمثله إذ عود الموافق إلى الإباحة يقين وتأخر المخالف شك مع أن ما قالوه يستلزم عرو الموافق عن الفائدة كما مر من ذكرها (قوله لا يلزم ذلك) بحث فيه سم بالهوان كان غير لازم هو الأصل لان الأصل مخالفة الشرع لها وحينئذ فيكون الموافق هو المتأخر وقد يقال لا نسلم ذلك بل تارة يوافق وتارة يخالف تأمل (قوله بعد الأخرى) ان قلت من أين يستفاد هذا التقدير قلت من قرينة الحال لان ثبوت إحدى الآيتين فى المصحف امر معلوم بل هو امر لازم لكل آية فلا فائدة فى مجرد الأخبار بذلك فيعلم قطعاً ان المراد بثبوتها على وجه خاص وكونها بعد الأخرى اه سم (قوله لا أثر) أى لا تأثير (قوله لكنه غير لازم) عدم الزوم لا ينافى الجريان على الأصل فتتمسك به حتى يقوم الدليل على خلافه (قوله وتأخر اسلام الراوى الخ) أى كما فى اسلام أى بكر الصديق رضى الله عنه واسلام ابى هريرة رضى الله عنه فان تقدم اسلام الاول على اسلام الثانى لا يقتضى ان تكون الرواية التى يرويه الثانى وهو ابو هريرة متأخرة عن الرواية التى رواها الصديق رضى الله عنه (قوله على تقدير تسليمه) أى تسليم انه ظاهر أى وإلا قلنا أن نمنع أنه الظاهر (قوله فى ثبوت النسخ) المناسب لما قبله ان يقول فى ثبوت التأخير لكنه عبر باللازم

(قول الشارح نظراً إلى أن الأصل الخ) فيه أن هذا لا يزيد على قول الصحابي واجتهاده (قوله فيعبر عن الفائدة) فيه انه يفيد أن ما علم بالأصل ثابت عند الشارح وحكم من أحكامه وهى فائدة أى فائدة (قوله لان الانتقال الخ) قد عرفت ان هذا اجتهاد فى الناسخ وهو لا يفيد حتى من الصحابي (قوله إذ عود الموافق الخ) لا وجه له كما أنه لا وجه لاستلزام العراء عن الفائدة كما عرفت (قوله فيتمسك به) فيه أن غاية الترتيب فى المصحف الاشعار بالقبليّة فى النزول ولا يصلح للدلالة لأن الآيات لم ترتب ترتيب النزول (قوله وبهذا يجاب عن اعتراض سم) كأن المحشى لم يفهم الاعتراض فان حاصله أنه حيث كان الفرض أنه علم أنه منسوخ

يجوز أن يكون باجتهاد لا يوافق عليه (لا الناسخ) أى لا قول الراوى هذا الناسخ لما علم أنه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له أثراً في تعيين الناسخ (خلافاً لراعيهما) أى زاعمى الآثار لماعدا الأخير وقد تقدم بيان ذلك (الكتاب الثاني في السنة) (وهى أنوال محمد ﷺ وأفعاله) ومنها تقريره لانه كف عن الإنكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الأقوال التى تشرك السنة فيها الكتاب من الأمر والنهى وغيرهما والكلام هنا فى غير ذلك واتوقف حجية السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم بدأبها ذا كرا جميع الأنبياء لزيادة الفائدة فقال (الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون

(قوله يجوز أن يكون الخ) بخلاف قوله هذا سابق فانه لا مجال للاجتهاد فيه فذلك كان له أثر (قوله لما علم أنه منسوخ الخ) توضيح للفرق بين صورتى التنكير والتعريف لان صورة التنكير فيها إفادة لاصل النسخ فيحتمل أن يكون ذلك عن اجتهاد بخلاف صورة التعريف فان النسخ فيها معلوم ولكن لم يعلم عين الناسخ فيضعف احتمال كونه عن اجتهاد بخلاف صورة التنكير فان الاحتمال فيها يقوى لما مره نجارى (قوله فان له أثراً) لانه أقرب للصواب لان الشأن فيه أن يكون بالنقل على أنه لو قيل بالاجتهاد تقوى بعلم النسخ وفى كلام المصنف العطف بلا فى حيز النفي وهو شاذ وقد انتهى بحمد الله الكلام على الكتاب الاول

(الكتاب الثاني فى السنة)

أخره عن الكتاب الاول لتأخره السنة فى الوجود عن الكتاب العزيز وهى فى اللغة الطريق والعادة واصطلاحاً ما ذكره بقوله هى أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله أى ما لم تكن على وجه الاعجاز كتكليمه للضب ويده لك بحر وغوص قدمه فى الحجر ونيع الماء من بين أصابعه (قوله وأفعاله) أى غير الأقوال بدليل المقابلة وإن كانت من أفعال اللسان على أنها لا يقال لها فعل عرفاً ولم يذكر الصفات مع أنها من السنة لان الكلام فى السنة التى هى من أصول الفقه ولا كذلك الصفات القائمة بذاته صلى الله عليه وسلم (قوله ومنها تقريره) ومنها إشاراته كإشارته لكعب بن مالك أن يضع الشطر من دبه على ابن أبى حدرود وهمه فانه من أفعال القلب فلا يهم إلا بمطلوب شرعاً لانه لا يهم إلا بحق وقد بحث لبيان الشرعيات كإهم عليه السلام بجعل أسفل الرداء أعلاه فى الاستسقاء فنقل عليه فركه وقد استدل به على نذب ذلك وعدم المؤاخذة بهم بالنسبة إلى غيره^(١) وقال العراقى لهم إنما يطلع عليه بقول أو فعل فالاستدلال بماد منها فلا حاجة لمادة ابن قاسم بأنه قد يطلع بغيرهما كقرائن الاحوال والاستدلال حينئذ به على أن الاطلاع عليه بما ذكر لا يمنع كونه من أفراد السنة وصحة الاستدلال به فى نفسه وكذلك أفعالها القلبية كالاعتقادات والارادات (قوله لانه كف) ولو كان المقر غير مكلف فانه صلى الله عليه وسلم لا يقر على الخطأ مطلقاً كما لا يقر الولي الطفل على ما لا يحل وهو ولى كل مسلم وأولى به من نفسه وأهله (قوله كما تقدم) أى فى مسألة لا تكليف إلا بفعل (قوله التى تشرك) بفتح التاء والراء ماضيه شرك بفتح الشين وكسر الراء من باب علم (قوله وغيرهما) كالعام والخاص والمطلق والمقيد (قوله الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون) أى محفوظون عن أن يصدر منهم ذنب فقوله لا يصدر منهم ذنب الخ تفسير لقوله معصومون ومن ثم قيل أن التوبة فى خبر إني لا استغفر الله وأتوب اليه فى اليوم سبعين مرة توبة لغوية وهى مجرد الرجوع لرجوعه صلى الله عليه وسلم من كامل إلى اكمل بسبب ترايد فواضله وفضائله واطلاعه على ما لم يكن اطلع عليه قبل وهو صلى الله عليه وسلم مازال يترقى فى الفواضل والفضائل

(١) قوله وعدم المؤاخذة بهم بالنسبة إلى غيره دفع لإيراد أن أهم لا يؤخذ عليه فكيف يستدل به صلى الله عليه وسلم بجعل أسفل الرداء أعلاه فى الاستسقاء على نذبه كإهم اه كاتبه

فقول الراوى هذا الناسخ مساو لقوله هذا الناسخ لعدم إمكان حمل قوله هذا ناسخ على أنه اجتهد فى نسخ ذلك المنسوخ ويحجب عنه بأن قول المصنف لا الناسخ ليس المراد منه خصوص هذا اللفظ بل المراد به أداء المعنى المراد وهو أن المبين بهذا القول عين ما عهد أنه ناسخ بعنوان عام نعم يقيد ما قاله سم بأن علم أنه منسوخ لا بد أن يوجد عند الراوى أيضاً تدبر (قوله التاكيد فى ثبوت الحكم) لان فعله بياناً كقوله هذا واجب (قوله ويؤيده قول الشارح الخ) فيه انه يدل على ان النذب فى حقه ايضا

كالقيام والقعود والاكل والشرب (أو بيانا) كقطعه السارق من الكوع بيانا لحل القطع في آية السرقة قال المصنف روى بإسناد حسن أنه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا من المفصل (أو مخصا به) كزيادته في النكاح على أربع نسوة (فواضح) أن البيان دليل في حقنا وغيره لسانا متعبدين به (وفيما تردد) من فعله (بين الجبلي والشرعي كالحج را كبا تردد) ناشئ من القولين في تعارض الأصل والظاهر يحتمل أن يلحق بالجبلي لأن الأصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل أن يلحق بالشرعي لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا (وما سواه) أي سوى ما ذكر في فعله (ان علمت صفته) من وجوب أو ندب أو إباحة (فأتمته مثله) في ذلك (في الأصح) عبادة كان أولا وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كحجول الصفة وسيأتي (وتعلم) صفة فعله (بنص) عليها كقوله هذا واجب مثلا (وتسوية بمعلوم الجهة) كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم (ووقوعه) بيانا أو امثالا لدال على وجوب أو ندب أو إباحة) فيكون حكمه حكم المبين أو الممثل

الاولى الاستدلال على عدم المكروه بالعصمة كما يفيد الدليل المارو هو الامر باتباعه وأجيب بأن المشهور بينهم اختصاص العصمة بالذنوب وفعله المكروه لبيان الجواز أفضل في حقه صلى الله عليه وسلم لأنه قيام بواجب لأن بيان المشروعات وواجب عليه (قوله كالقيام) جعل هذا جبليا باعتبار الظاهر في نظر الفقهاء ولا قبض أتباعه صلى الله عليه وسلم بصير إلى حالة تصير جميع أفعاله عبادة فكيف به صلى الله عليه وسلم (قوله أو بيانا) أي لنص يحمل أو مراده خلاف ظاهره لقطعه السارق من الكوع وبهذا اندفع ما يقال أن التثليل بقطع السارق مبنى على القول المرجوح وهو أن آية السرقة من المجمل فالمراد بالبيان بيان معنى النص مجملا كان أو مراد به غير ظاهره (قوله وغيره) أي وغير البيان وهو الجبلي والمخصص أما في الجبلي فالمراد أنه لا يتعلق به أمر ولا نهى عن مخالفة بل هو مباح وأما فيما كان مختصا به فالمراد لسانا متعبدين به أي على الوجه الذي خص به فيشمل عدم التعبد أصلا كما في الزيادة على أربع والتعبد لأعلى الوجه الذي اختص به كافي صلاة الضحى وهو في الجبلي أحد قولين وقيل جميع أفعاله يقتدى به فيها وإن لم تكن على وجه العبادة لكن قال الغزالي في المنحول وظن بعض المحدثين أن التشبه به في أفعاله صلى الله عليه وسلم سيئته وهو غلط اهـ (قوله وفيما تردد) أي بأن كانت الجبلة تقتضيه في نفسها لكنه وقع متعلقا بعبادة بأن وقع فيها أو في وسيلتها كالركوب في الحج والذهاب إلى العيد في طريق والرجوع في أخرى فالركوب في نفسه ومخالفة الطريق مما تقتضيه الجبلة فهل يحمل على أن الاثنيان به مجرد الجبلة أو لكونه مطلوبة في هذه العبادة (قوله كالحج را كبا) أي كالركوب في الحج فالمقصود الحال نفسها كما هو ظاهر ولو قال كالركوب في الحج لكان أظهر (قوله في تعارض الأصل والظاهر) قضيته كما قال الرافعي ترجيح الأول فيكون كالجبلي قال لكن كلام الأصحاب في الحج را كبا وجلسة الاستراحة يدل لترجيح الثاني فيكون للناسي قال وقد حكى الرافعي وجهين في ذهابه إلى العيد في طريق ورجوعه في آخر وقال إن الأكثرين على الناسي فيه اهـ ذكرنا (قوله وتعلم صفة فعله الخ) فيه أن الوجوب مثلا علم بالدليل لا بما ذكر (قوله هذا واجب مثلا) ولم يقل على (قوله بمعلوم الجهة) أي الصفة وهي الحكم (قوله في حكمه المعلوم) أي في ذاته وإن لم ينطق به (قوله ووقوعه بيانا) أي مبينا فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل ويكون المبين بفتح الياء هو قوله لدال (قوله أو إباحة) سكت عن التحريم والكراهة لأنهما لم يصدرا عنه صلى الله عليه وسلم كما مر والكلام إنما هو في الفعل الصادر عنه لا في الفعل المطلق الذي تتعلق به الأحكام الخمسة اهـ ذكرنا (قوله فيكون حكمه) أي المبين بالكسر

ولا اشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لأن الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم (ويخص الوجوب) عن غيره (أماراته كالصلاة بالاذان) لأنه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء (وكونه) أي العمل (ممنوعا) منه (لوم يجب كالختان والحد) لأن كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كافي سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة (و) يخص (الندب) عن غيره (بمجرد قصد القرية) عن قيد الوجوب (وهو) أي الفعل لمجرد قصد القرية (كثير) من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات (وان جهلت) صفته (فلو وجوب) في حقه وحققنا لأنه الاحوط (وقيل للندب) لأنه المنحتمق بعد الطلب (وقيل للإباحة) لأن الاصل عدم الطلب (وقيل بالوقف في الكل) لتعارض أوجه (و) قيل بالوقف (في الاولين) فقط (مطلقا) لأنهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم (و) قيل بالوقف (فيهما) فقط (إن ظهر قصد القرية ^(١)) وإلا فلا إباحة وعلى غير هذا القول

(قوله ولا اشكال في ذلك البيان) وجه الاشكال ان ذكر البيان هنا في عدد أقسام سوى ما تقدم يستلزم جعل القسم قسما ^(٢) لذكره فيما تقدم وحاصل الجواب أنه لا اشكال لأن الكلام هنا ليس مخصوصا بسوى ما تقدم بل فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو فنوله وتعلم صفة فعله أي مطلقا لا بقيد كونه سوى ما تقدم فلا اشكال (قوله كالصلاة بالاذان) أي المقترنة بالاذان أو الإقامة ثم يجوز اجراؤه على ظاهره من أن الامارة الصلاة بالاذان إذ لا اشكال في صحة جعل الصلاة بالاذان أمانة على وجوبها لتغاير الصلاة بالاذان مع وجوبها ويجوز حمله على أن المراد أن الاذان للصلاة أمانة على وجوبها فتكون العبارة مقلوقة أي كالاذان للصلاة (قوله عن قيد الوجوب) أي عن دليل يدل على الوجوب فالمراد بالقيد الدليل وهو متعلق بمجرد ولا بد من هذا وإلا فقصد القرية يكون في الواجب (قوله وإن جهلت) مقابل قوله وإن علمت صفته وفي شرح المنهاج للمصنف في حكاية هذه الاقوال أحدها أنه يدل على الإباحة وهو مذهب مالك والثاني أنه يدل على الندب وهو المنسوب إلى الشافعي الثالث أنه يدل على الوجوب ونقله القاضي في مختصر التقریب عن مالك قال القرافي وهو الذي نقله أئمة المالكية في كتبهم الأصولية والفروعية وفروع المذهب مبنية عليه باختصار وذكر السمعاني أن الوجوب أشبه بمذهب الشافعي وأنه الصحيح لما بدأ به المصنف من الاقوال الستة هو الصحيح (قوله لأنه المتحقق) أي المجزوم به لأن جزم الطلب قدر زائد الأصل عدمه وقد يقال أنه لا طلب هنا لأن الكلام في فعله صلى الله عليه وسلم وليس بطلب وأجيب بأن المعنى أنه صلى الله عليه وسلم لا يفعل إلا بعد الطلب فعند الجهل بصفة هذا الفعل المحقق بعد الطلب الندب ومن قال الإباحة قال لا نسلم أنه لا يفعل إلا عن طلب لأن الأصل عدم الطلب (قوله لأن الأصل عدم الطلب) أي الأصل الاصيل فلا يناقض قوله لأنه المتحقق بعد الطلب (قوله لأنهما الغالب الخ) علة لتخصيص الاولين (قوله إن ظهر الخ) فيه أن ظهور قصد القرية من أمارات الندب فكيف يتردد بينهما وقد يجاب بأن ما تقدم لم يكن معه احتمال ندب بخلاف ما هنا

(١) قوله ومجاعة القرية الخ دفع لما يرد على قوله وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القرية أولا من أن ظهور قصد القرية كيف يكون على القول بالإباحة الداخل تحت غير هذا القول فافهم اه كاتبه عنى عنه (٢) قوله جعل القسم قسما أي جعل ما كان قسما للبسم ومباينة له مباينة كلية قسما له واخص منه مطلقا وهو باطل قطعا وقوله وحاصل الجواب الخ أي فهو جواب بمنع كونه قسما لما سواه بل لما تعلم به صفة فعله مطلقا فلا اشكال في فهمه اه كاتبه عنى عنه

(قول المصنف وإذا تعارض القول والفعل) ترك تعارض الفعلين لدلالة كل على الجواز المستمر ولعله لعدم جريان جميع التفاصيل فيه إذ لا يقال فيه فإن كان خاصا ببناء أو خاصا به إلا إذا بين تخصيصه به فيرجع للقول ولذا لم يذكر الخصوص في الأحوال الآتية لإلغائه وتركه أيضا تعارض القولين لعدم دخول التأسى واعلم أنهم ومنهم المصنف في شرح المختصر والعرض في شرحه أيضا قيدوا معارضة الفعل للقول بما إذا دل دليل على تكرار مقتضاه وهو تقييد لا حاجة إليه لأن فعله عليه الصلاة (١٣١) والسلام غير الجلي إنما يكون للتشريع

ومتى كان له دوام مقتضاه حتى يرفعه خلافا له ألا ترى إلى قوله فيما مروا وجهت فلو جوب الخ فإن معناه أنه للوجوب دائما ولم يقل أحد بأنه للوجوب مرة فقط فإن قلت قوله أيضا تشريع وشرط المصنف فيه الدليل على تكرار مقتضاه قلت القول له مدلول لغوي وضع له فعند إطلاقه يدل عليه وهو الماهية المتحققة بالمرّة بخلاف الفعل وبهذا يدفع ما قاله سم هنا وأطال به واعلم أن أحوال المسئلة أن شرط الدليل على تكرار مقتضى الفعل أيضا تكون ستة وثلاثين لأنه إما أن لا يوجد دليل على التكرار في حقه ولا على وجوب التأسى في حق الأمة أو يوجد على التكرار فقط أو التأسى فقط وعلى كل تقدير فالقول إما خاص به أو شامل لها تصير اثني عشر وعلى كل إما أن يعلم تقدم

سواء ظهر قصد القرية أولا وبجامعة القرية للاباحة بأن يقصد بفعل المباح بيان الجواز للامة فيثاب على هذا القصد كما قاله المصنف وقوله إن ظهر عدل إليه عن قوله إن لم يظهر الذي هو سهو كما رأيتهما في خطه مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بدله الأول (إذا تعارض القول والفعل) أي تخالفا (ودل دليل على تكرار مقتضى القول فإن كان) القول (خاصا به) صلى الله عليه وسلم كأن قال يجب على صوم عاشوراء في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله (فالتأخر) من القول والفعل بأن علم (ناسخ) للتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تأخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر واحتز بقوله ودل الخ عما لم يدل فلا نسخ حيثئذ لكن في تأخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر (فإن جهل) المتأخر من القول والفعل (فثالثها) أي الأقوال (الأصح الوقف) عن أن يرجح أحدهما على الآخر في حقه إلى تبين التاريخ لاسنواهم في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول لأنه أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل إنما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان بدليل أنه يبين به القول ولا تعارض في حقنا

(قوله سواء ظهر الخ) أي يقول بما قال به سواء ظهر الخ (قوله وبجامعة القرية للاباحة) أي على القول بالاباحة مع أن بين استواء الطرفين ورجحان أحدهما تنافيا (قوله الذي هو سهو) وجه كونه سهوا أنه لا يناسب المقيد لأن عدم ظهور قصد القرية بعد الوجوب والتدب فكيف يقيد به الوقف فيهما ثم لو سلم عدم منافاة عدم ظهور قصد القرية لهما بناء على أنه لا يلزم من عدم ظهور ذلك القصد اسم فلا وجه لآخرجه بذلك التقييد قاله سم (قوله كما رأيتهما) مرتبط بقوله عدل الخ فإن العدول يقتضي أنه ثبت عند الأول وعدل للثاني وأشار بهذا الرد تعقب الزركشي وتبعه أبو ذرعة على المصنف لشرحهما على النسخة المشطوبة (قوله أي تخالفا) فسر الأخص بالأعم فإن التخالف أعم لصدقه بالمغايرة في المفهوم مطلقا بخلاف التعارض ليصح قوله لو دل دليل الخ إذ لو أريد حقيقة التعارض لم يحتج إليه لأن التعارض لا يكون إلا عند قيام الدليل على تكرار مقتضى القول (قوله وذلك) أي النسخ في حقه عليه الصلاة والسلام ظاهر في تأخر الفعل لظهور دلالة القول السابق على الوجوب المستمر وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر فإذا تأخر القول عنه كان نسخا (قوله لدلالة الفعل) أشار إلى جواب ما يقال أن الفعل لا عموم له (قوله لكن في تأخر الخ) لأنه يحتمل أن الطلب في غير زمن كان (قوله الإصح) صفة ثالثها (قوله لأنه أقوى) فيه أنه لا علاقة للقوة في النسخ بل المدار على التقدم والتأخر كما صرح به في دليل الوقف (قوله لوصفه لها) أي لوصفه لا أجلها فاللام للتعليل لأن القول لم يوضع لها وإنما وضع لمعناه لكن لأجل الدلالة (قوله بقرينة) لأن له حامل فلا بد من أمر مقارن يبين بعضها والمراد بالقرينة هي عصمته صلى الله عليه وسلم عن المحرمات والمكروهات بفعله دليل لنا على الجواز (قوله لأنه أقوى في البيان) فيه أن قوة الفعل في بيان الكيفيات أما بيان الأحكام فالقول أقوى (قوله بدليل أنه يبين به القول) أي يبين

الفعل أو تأخره أولا يعلم شيء تصير ستة وثلاثين اهـ والمصنف لما ترك التقييد بدلالة الدليل على تكرار الفعل واعتبره في تكرار القول صار الحاصل أنه إما أن يدل دليل على تكرار مقتضى مقول أو لا وعلى كل فالقول خاص به أو بناء أو شامل فهي ستة وعلى كل تقدم أو تأخر أو جهل فهي ثمانية عشر (قول الشارح) وذلك ظاهر في تأخر الفعل) فيه أنه لا يكون نسخا إلا إذا دل على الاستمرار فيرفع الحكم الأول بمرّة إلا فيجعل تخصيصا وقديقال قوله وذلك ظاهر يعني كون المتقدم

منسوخا لا كون المتأخر
 ناسخا فتأمل (قوله) وجه
 ذلك ان الكلام هنا الخ
 توجيه قاصر على تقدم
 القول ويقال في تقدم
 الفعل أنه لا يعارض
 القول إلا مع دليل التأسى
 والاعلم بالقول في حقنا
 مخالفتنا لقوته على دليل
 التأسى العام (قوله) إلا
 ان يجاب الخ لا يخفى ما فيه
 من الضعف والذي يظهر
 من كلام الشارح انه حيث
 كان الفعل مخصوصا به كان
 ما يناقضه مخصوصا به
 ايضا لرفعه ما كان
 مخصوصا به فلا يؤثر في
 تأسيه الدليل العام بل
 لا بد من دليل خاص على
 التأسى به فبدونه يكون
 من قبيل ما كان مخصصا
 به فليتأمل (قوله) لكن
 لما احتجنا لترجيح الخ
 لا نا ما مورون بالعمل
 لا محالة ولا مخلص إلا
 الترجيح بخلاف ما لم
 نكلف فيه بشيء فانه لا
 اثر لاجتهادنا فيه

حيث دل دليل على تأسيه به في الفعل لعدم تناول القول (وإن كان) القول (خاصا بنا) كأن قال يجب عليكم
 صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فلا معارضة فيه) أي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم
 تناول القول له (وفي الأمانة المتأخر) منها بأن علم (ناسخ) للتقدم (إن دل دليل على التأسى) به في الفعل
 (فان جهل التاريخ فثالثها الأصح أنه يعمل بالقول) وقيل بالفعل وقيل الوقف عن العمل بواحد منهما المثل
 ما تقدم ولما اختلف التصحيح في المسئلتين كما في المختصر لا نا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به
 بخلاف ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه وإن رجح الآمدى تقدم القول
 فيه أيضا وإن لم يدل دليل على التأسى به في الفعل فلا تعارض في حق عدم ثبوت حكم الفعل في حقنا (وإن
 كان) القول (عاما لنا وله) كأن قال يجب على وعايكم صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فتقدم الفعل أو القول
 له وللأمة كما مر) من أن المتأخر من القول والفعل بأن علم متقدم على الآخر بأن ينسخه في حقه صلى الله
 عليه وسلم وكذا في حقنا إن دل دليل على تأسيه به في الفعل وإلا فلا تعارض في حقنا وإن جهل المتأخرة
 فالأقوال أحقهما في حقه الوقف وفي حقنا تقدم القول (إلا أن يكون) القول (العام ظاهرا فيه) صلى الله
 عليه وسلم لانصا كان قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فالفعل تخصيص)
 للقول العام في حقه تقدم عليه أو تأخر عنه أو جهل ذلك ولا نسخ حيث لا لأن التخصيص أهون منه
 (الكلام في الأخبار) أي بفتح الهمة وافتحة بتقسيم المركب الصادق بالخير لينجر الكلام
 إليه زيادة للفائدة فقال (المركب) أي من اللفظ (إما مهمل)

ما أشكل من معاني الأقوال بالأفعال وذلك كخطوط الهندسة ونحوها من الاشارات والحركات
 التي جرت العادة بانه يستعان بها في التعليم إذ لم يف القول به (قوله) حيث دل دليل الخ) خرج ما إذا لم
 يدل دليل على تأسيه به في الفعل وهو الافتطار فلا يتوهم التعارض أصلا (قوله) إلى آخر ما تقدم) أي
 من قوله في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله (قوله) وفي الأمانة) أي وفي حق الأمانة (قوله) فان
 جهل التاريخ الخ) أظهر هنا دون ما تقدم حيث اقتصر فيما تقدم فان جهل خرفا من توهم عود الضمير
 هنا إلى التأسى (قوله) لمثل ما تقدم) أي لمثل العمل الثلاثة المتقدمة للأقوال الثلاثة المتقدمة فيما إذا كان
 القول خاصا به صلى الله عليه وسلم (قوله) في المسئلتين) أي الخاصة به صلى الله عليه وسلم والخاصة بنا
 (قوله) لا نا متعبدون) أي مكلفون فيما يتعلق بنا أي في الفعل الذي يتعلق بنا وقوله بالعلم متعلق
 بمتعبدون) قال سم أن توجيه اختلاف التصحيح بانه متعبدون الخ لا يخلو عن إشكال لأن الترجيح إنما
 يكون بدليل وبمجرد احتياجنا للعلم بالحكم لنعمل لا يصلح دليلا مرجحا مع التعارض مع أن هذا
 التوجيه لا يقتضي ترجيح خصوص القول بل يقتضي الترجيح لأحد الأمرين من القول ومقتضى
 الفعل إلا أن يقال القول أحوط لكن هذا في خصوص هذا المثال وقد لا يكون القول أحوطا ما
 كتبه بهامش حاشية الكمال (قوله) إلى الترجيح فيه) أي شيء معين فلا ينافي أنه رجح فيه أو وقف كما تقدم
 (قوله) لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا) وقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه المراد ما أمركم
 بدليل وما نهاكم عنه فانتهوا (قوله) كأن قال يجب الخ) فانه ليس نصا فيه لاحتمال ان المراد كل
 واحد من الأمانة (قوله) إلى آخر ما تقدم) أي في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول
 أو قبله وكذا يقال في مثل ذلك (قوله) متقدم على الآخر) أي في العمل فلا منافاة بين قوله من أن
 المتأخر الخ متقدم لأن تقدمه باعتبار العمل وتأخره باعتبار الوجود (قوله) لأن التخصيص أهون الخ)
 لأن النسخ رفع للجميع والتخصيص رفع للبعض فهو دونه في مخالفة أصل استصحاب حكم العام

(قوله في لفظ الهذيان) الأولى في مدلوله (قول الشارح بأن لا يكون له معنى) أي باعتبار مادته وقوله فيما يأتي وليس موضوعاً أي باعتبار هيئته التركيبية اتفاقاً بخلاف ماله معنى باعتبار مادته فإن في وضع هيئته التركيبية خلافاً ذكره بقوله والمختار الخ وبه يسقط اعتراض الكمال وتطويل الحواشي وإنما كان المختار ذلك لدلالة الهيئات المختلفة على المعاني المختلفة بقى أن الكلمات من حيث أنها مركبة هل لها وضع غير وضعها مفردة الحق لا تدبر (قوله) وقد جعل المولى التفتازاني الخ قال (١٣٣) الخيال وعبد الحكيم أن معناه أن

مانعتقده ونسب إليه واجب

الوجود فهو موجود في

نفس الامر لان ماه

واجب وجوده في نفس

الامر موجود فيه وحيث

لا يفيد فيما نحن فيه شيئاً

(قوله بان قصد الواضع الخ)

يلزمه أن يكون آلة الوضع

جزئية والموضوع له كلي

ولا يصح بل معنى كونه

نوعياً أن يلاحظ الموضوع

بقانون كلي والمعنى

بخصوصه كان يقول الواضع

كل لفظ يكون بكيفية

كذا فهو متعين للدلالة

بنفسه على معنى كذا

وقد أوضحه السعد في

التلويح (قوله) وجملة

الشرط (بناء على أن

الحكم بين الجملتين وهو

طريق المناطقة واختاره

السيد والسعد على أن

الحكم في جملة الشرط

والجزء قيد (قوله) فإن قيل

ويخرج أيضاً جملة الشرط

الخ ظاهر هذا الكلام أن

مجموع الشرط والجزاء بناء

على أن الكلام مجموعهما

داخل في حد الكلام بما

بأن لا يكون له معنى (وهو موجود) كمدلول لفظ الهذيان (خلافًا للإمام) الرازي في نفيه وجوده
ثلاً التركيب إنما يصار إليه للإفادة حيث انتفت انتفى فرجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركباً
(وليس موضوعاً) اتفاقاً (ولما مستعمل) بأن يكون له معنى (والمختار أنه موضوع) أي بالنوع وقيل لا
والموضوع مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال (والكلام ما تضمن من الكلام) أي كلمتان فصاعداً تضمنتا

(قوله) بأن لا يكون له معنى) عدل عن أن يقول بأن لا يوضع لمعنى ثلاً يدخل فيه الكلام بناء على أن
دلالة عقلية فانه حينئذ لم يوضع أقوله كمدلول لفظ الهذيان) الكاف استقصائية إن أريد به مالا معنى
له من المركبات لانه ليس لنا مهمل إلا وهو هذيان وللدخال إن أريد به خصوص ما يحصل من نحو
المريض وظاهره أن الهذيان قاصر على المركب فالمفرد لا يوصف بالاهمال وفي العبارة حذف
مضاف أي كمدلول ماصدقات لفظ الهذيان وقد يقال لاحاجة إليه لوجود الكلي في ماصدقة تهأو
لان المراد بالمدلول الماصدقات (قوله) أي من اللفظ) وإلا فالمركب اعم (قوله في نفيه) أي نفى
وجوده مسمى بهذا الاسم لأن التركيب عنده ضم لفظ آخر للإفادة وإلا فوجوده لا يمكن
إنكاره لوجود لفظ مضموم بعضه إلى بعض لا معنى له (قوله) فحيث انتفت انتفى أي انتفى تسميته
لذلك (قوله) فرجع خلافه الخ) لا يتفرع إلى ما قبله فان المتبادر منه الخلاف في الوجود لافي
التسمية ولو حمل كلامه على أنه غـ موجود في اللغة والقائل بوجوده في غير اللغة وكان الخلاف
بهذا لفظياً كان أولى (قوله) لا يسمى مركباً) أي ولا مفرداً (قوله) وليس موضوعاً الخ) لو قابل
المهمل بالموضوع لاستغنى عن قوله وليس عن قوله موضوعاً وقال الكمال لإفادة للتصريح به
لأن معنى المهمل تضمنه إذ المهمل مالم يوضع لمعنى فيؤول الكلام إلى الحكم بأن غير الموضوع لمعنى
غير موضوع لمعنى ولا فائدة له لا يقال صرح به لدفع توهم عود الضمير في أنه على المركب مطلقاً لا ناقول
تصور معنى المهمل يدفع هذا التوهم ويغير أن المراد المستعمل اه وفيه نظر لانه لم يعرفه بانه غير
الموضوع بل بما يدل على معنى والمفهوم ان متغير ان ثم إذا كان المهمل غير موضوع اتفاقاً كان
إطلاقه مراد به نفسه نحو جسق مهمل ليس بحقيقة ولا مجاز إذ لم يوضع لنفسه والاستمال تابع للوضع
بل الوضع نفسه كالعدم فالاستعمال المبني عليه كذلك ووضع الالفاظ لانفسها بتبعية وضعها لمعانيها فيه
كلام بسطناه في حواشي شرح العصام على الرسالة الوضعية (قوله) بالنوع) أي بالأمر الكلي دون
الافراد كما في الوضع الشخصي وليس المراد أنه وضع لفرد من نوعه كما قاله الشهاب عميرة وبسط هذا المقام
ويؤخذ مما كتبناه على شرح العصام للوضعية (قوله) وللتعبير عنه بالكلام الخ) الأولى في المناسبة
ولكن المقصود في البحث بالقصد الأولى الخبر الذي هو أحد أقسام الكلام الخ ولا فالمركب اعم من
الكلام فان الكلام خاص بالمركب التام والمركب المستعمل يعم التام والناقص (قوله) فصاعداً) ادعى
السكروراني أنه لا يتركب إلا من كلمتين فقط وهما طرفا الاسناد ونظريه بان المفعول وفضلات
الجملة منها أقول والمسئلة خلافية مستقصاة في كتب النحو

تضمن كلمتان فصاعداً وليس كذلك بل هو خارج عنه قطعاً كما بينه عبد الحكيم في حاشية الكافية حيث قال إذ ليس المسند إليه
والمسند فيها كلمة حقيقة وهو ظاهر ولا حكا إذ لا يصح التعبير عن طرفيها أي الشرط والجزاء بمفرد إذ المقصود حينئذ تعليق
الحكم بالحكم فسكون النسبة في كل واحد منهما ملحوظة تفصيلاً لا بد فيها من ملاحظة المسند إليه والمسند قصداً لإجمالاً فلا
يصح التعبير بالمفرد ومن هذا ظهر أن التعبير عن الشرطية بهذا ملزوم لذلك ليس تعبيراً عن معناه بل عما يلزم معناه اه

(قوله والاسم لم يوضع أصالة الخ) قال العضد الاسم لم يوضع لإفادة النسبة بل لذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالعرض (قوله ولأنه لا يلزم الخ) أى فى ذاته بقطع النظر عن كونه (١٣٤) عندهم وبه يندفع ما للمحشى آخر (قول الشارح لأن فيه بيانا بعد إيهام) أى بيان

المحدث عنه بعد أن أهب
لأن الفعل وضع النسبة إلى
فاعل ما من حيث أنه معين
فى التركيب بخلاف رجل
تكلم فإنه قبل ذكر الفعل
لا يطلب السامع بيانه
فانه لا يطلبه إلا لمعرفة من
حكم عليه والحكم لم يأت
بعد والحاصل أن الممول
عليه الفائدة المطلوبة هذا
غاية السعى فى تصحيحه ولم
يحمل الثانى على الحصر
كما قالوا فى شرأهرذاناب
لأن المقام ليس له (قوله)
وذلك لأن المقصود من
اشتراط التعريف الخ لم
يزد فى هذا الكلام على أنه
عند تقديم الحكم يصغى
السامع وأما قوله لأن
الافهام قد حصل فممنوع
لأن النكرة مخلة بالافهام
قدمت أو أخرت والحاصل
أن بعضهم جعل وجه
إخلال النكرة بالافهام
عدم إصغاء السامع وبعضهم
جعله عدم الإفادة وعليه
الشارح وهو الوجه إذ
الإفادة معتبرة فى نفس
الكلام أصغى السامع أولا
كما يدل له قولهم ان نحو
السماء فوقنا مفيد وبه
تعلم أن بيان المحشى كلام
الشارح بها التوجيه غير

(إسنادا مفيدا مقصودا) فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لأن فيه بيانا بعد إيهام
وغير المقصود كالصادر من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذى قام أبوه فانها مفيدة
بالضم اليه مقصودة لا يصاح معناه ولا طلاق الكلام على النفسانى كاللسانى والاختلاف فى أنه حقيقة فيما ذا
قال حاكيا له (وقالت المعتزلة انه) أى الكلام (حقيقة فى اللسانى) وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الاذهان
دون النفسانى الذى أثبتته الأشاعرة دون المعتزلة (وقال الأشعرى مرة) أنه حقيقة (فى النفسانى) وهو
المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بمصادقات اللسانى مجاز فى اللسانى (وهو المختار) قال الاخطل

ان الكلام لى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
(ومرة) انه (مشارك) بين اللسانى والنفسانى لأن الاصل فى الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازى
وعليه المحققون منا ويحاج على القولين عن تبادر اللسانى بأنه قد يكثر استعمال اللفظ فى معناه المجازى أو
فى احد معنييه الحقيقين فيتبادر إلى الاذهان والنفسانى منسوب إلى النفس ونون للدلالة على
العظمة كما فى قولهم شعرانى للعظيم الشعر (ولما يتكلم الأصولى فى اللسانى)

(قوله إسنادا مفيدا) أى بالفعل على اشتراط تجدد الفائدة أو ما كان الشأن فيه الإفادة على مقابله
(قوله نحو رجل يتكلم) لأن الحكم على النكرة لا يفيد إدراك محكوم عليه لابد ان يكون معلوما
ويكنى فى المحكوم له الشعور بوجهما (قوله لأن فيه بيانا بعد إيهام) لأنه بتقديم الفعل تشوقت
النفس إلى المحكوم عليه وشعرت به فى الجملة فى ذكره بعد ذلك فائدة بخلاف المبتدا (قوله مقصودة
لايضاحه) أى لالذاتها وكذا جملة القسم فانها مقصودة لتأكيد الجواب وكذلك جملة الشرط فان
القصدها تقييد الجواب كذا قيل وردده السيد الشريف بان الفائدة المقصودة التعليق وهو إنما يحصل
بمجموع الشرط والجواب فالحق ان الكلام هو المجموع (قوله فى أنه) أى الكلام وهذا الاختلاف
فى الكلام لغة فلا ينافى ان النحويين اصطلاحوا على انه حقيقة فى اللسانى وهم لا يقال لهم معتزلة (قوله)
حقيقة فيما ذا) فيه إخراج ما عن الصدارة مع أن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن المختار عند ابن
مالك انها ليست كغيرها من ادوات الاستفهام فى استحقات الصدارة (قوله وهو المحدود بما تقدم)
قضيته أن اللسانى مخصوص لغة بما تقدم لكن قال غير واحد أن الكلام لغة ما تكلم به قليلا كان أو
كثيرا إلا ان يكون المراد ان من أفراد المحدود بما تقدم أو يكون معناه اللغوى قد اختلف فيه (قوله)
دون المعتزلة) فانهم لا يثبتونه حقيقة ويردونه إلى الاسر (قوله المعبر عنه بمصادقات اللسانى) ظاهره
ان الكلام النفسانى هو ثبوت النسبة وليس كذلك بل هو قضايا كلية مشابهة للقضايا اللفظية (قوله)
قال الاخطل الخ) قيل عليه أنه ليس فى قوله وإنما جعل اللسان الخ ما يرجب أن اسم الكلام عندهم
مجاز فى اللفظى إذ اللفظى يتبادر عند إطلاق الكلام ولأنه لا يلزم من كون اللفظى دليلا على النفسى
أن يكون إطلاق الكلام على اللفظى مجازا وقد يجاب بأن ما استدلل به من قول الاخطل على الحصر هو قوله
ان الكلام لى الفؤاد فهو محل الشاهد (قوله لأن الاصل فى الاطلاق الخ) أى وهو يطلق على كل
منهما (قوله منا) أى من أهل السنة (قوله وقد يجاب الخ) لحاصله أن مطلق التبادر ليس
علامة الحقيقة بل علامتها التبادر الحاصل بالصيغة وإلا لا تنقضى بالحاصل بكثرة الاستعمال
لأنه وجد فى المجاز مع أنه ليس بحقيقة وفى احد المعنيين الحقيقة مع ان الحقيقة فيه لم تعرف به

مستقيم وقد يقال ان تعويل المحشى أيضا على الفائدة لإلأنه جعل الاصغاء شرطا فيها
وسبب الاصغاء هو الطريق الذى يبنابه كلام الشارح ساقا لإلأنه يحتاج لعناية فى بعض كلامه ويشبه أن يكون جمعا بين القولين فتدبر
(قول المصنف وهو المختار) يلزمه صحة نفي كلام الله حقيقة عما نقرؤه وهو خلاف الاجماع كفى حواشى العقائد (قوله مشككا)

أى ماهيته فى بعض الافراد أشد ولعل الاشدية باعتبار تمام أداء المراد أو كونه (١٣٥) أبلغ أو نحو ذلك (قوله

لأن بحثه فيه لافى المعنى النفسى (فان أفاد) أى ماصدق اللسانى (بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية) أى اللفظ المفيد لطلب ذلك (استفهام) نحو ما هذا (و) طلب (تحصيلها أو تحصيل طلب الكف عنها) أى اللفظ المفيد لذلك (أمر ونهى) نحو قم ولا تفعد (ولو) كان طلب تحصيل ما ذكر (من ملتمس) أى مساو لل مطلوب منه رتبة (وسائل) أى دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى أمرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن الثانى سؤالا وإشارا المصنف إلى هذا الخلاف بقوله ولو (ولا) أى وإن لم يفد

بل بالاصل بالصيغة اه زكريا (قوله لأن بحثه الخ) لانه الذى يستدل به فى الاحكام وفيه تعليل الشئ بنفسه لأن البحث هو الكلام وأوجب أن المراد لان غرضه من البحث (قوله أى ماصدقات اللسانى) أعاد الضمير اليه دون المركب أو الكلام لانه المقسم مع كونه أقرب مذكور وفيه إشارة إلى أن هذا التقسيم باعتبار ماصدقاته دون مفهومه (قوله ذكر الماهية) أراد به ما يشمل ذكر عوارضها فيشمل الاستفهام عن الوصف وعن التعيين فذكر بضم الذال أى عليها وهو مبتدأ خبره استفهام وذلك نحو ما الانسان أو تعيين فرد من أفرادها نحو من عندك أزيد أم عمر أو بيان حال الفرد نحو كيف زيد أو زمانه نحو متى السفر أو مكانه نحو أين زيد أو التصديق به نحو هل الحركة الموجودة دائما أو وصفه نحو هل اخصب الزرع (قوله وطلب تحصيلها الخ) فان قلت المطلوب بالاستفهام طلب ذكر الماهية أى طلب المستفهم من المخاطب أفادته إياها كما قال السيد فى حواشى شرح الشمسية ان المطلوب من الاستفهام هو تفهيم المخاطب للتكلم والتفهم فعل بلا اشتباه أى فلم يبق بينه وبين فهمنى وعلنى فرق إذ المطلوب بكل منهما تفهيم المتكلم وقد أجاب العلامة عبد الحكيم فى حواشى ذلك الشرح بعد تمهيد مقدمة ذكر فيها الفرق بين الوجود الظلى والوجود الاصلى أن الفرض فى الاستفهام وجود النسبة المستفهمة بوجود ظلى وإن كان ذلك مستلزما للاتصاف بصورتها وذلك لأن المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية إلا ان يحصل المخاطب فى ذهنه تلك النسبة اثباتا ونفيا والفرض من الامر اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لا حصول شئ فى الذهن وإن كان يستلزمه فى بعض الاوامر بواسطة كونه أثر ذلك الحدث لا من حيث أنه حصول شئ فى الذهن كما فى فهمنى فان معناه أطلب منك تفهيم واقعا على كإما اضربنى اطلب منك ضربا واقعا على إلا ان التفهيم لما لم يتحقق إلا بحصول شئ فى الذهن اقتضاه لا من حيث أنه حصول شئ فى الذهن بل من حيث أنه اثر التفهيم كان حصول الضرب اقتضى حصول اثره فى الخارج وهو الالم لحصول شئ فى الذهن مقصود المتكلم وعرضه لكن لا من حيث ذاته بل من حيث أنه اثر التفهيم قال فظهر لك بما ذكرنا أن الفرق دقيق يحتاج إلى تأمل صادق غفل عنه القاصرون وحسبوه هينا اه (قوله أو تحصيل طلب الكف) قال سم يرد عليه اكفف فانه امر ويصدق عليه حد النهى وهو طلب تحصيل الكف عنها دون حد الامر وهو طلب تحصيلها فلا يكون حد الامر جامعا ولا حد النهى مانعا ونحو ما يزيد فانه يفيد طلب تحصيل ماهية الاقبال مع انه ليس بأمر ولا نهى ويحجب عن الاول بان الحدود الضمنية المستفادة من التقسيم لا يتوجه عليها المؤاخذه بمثل ذلك وعن الثانى بانهم تسمحوا فى تفسير النداء بطلب الاقبال وإنما طلب الاقبال لازم لمعناه ولهذا قال شيخنا الشريف أن النداء وضع لتنبية المخاطب ويلزم منه طلب الاقبال اه وأقول ما ذكره من أن الحدود الضمنية الخ قد يوجه بان القصد الاول إنما يتعلق بالتقسيم واما تعاريف الاقسام فحاصلة بطريق التبع ولكن المحققون كثيرا ما يعترضون على التعاريف الضمنية فالاحسن ان يحجب بما حققه الفاضل عبد الحكيم فى حواشى شرح الشمسية بان المطلوب فى النهى هو الكف عن فعل غير الكف المطلوب سواء كان كذا أو غيره فيدخل فيه لا تكف ف لا أن المطلوب منه الكف عن الكف المطلوب ولا يدخل فيه اكفف لأن المطلوب هو الكف لا الكف عن شئ وكذا اكفف عن الزنا مثلا لان المطلوب

وهو أى كونه الخ) يلزم عليه أن اطلاق الكلام على فرد بخصوصه مجاز قال بعضهم وهو خلاف الاجماع (قول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ) فى المطول فى بحث الانشاء وهو أى الاستفهام طلب حصول صورة الشئ فى الذهن قال عبد الحكيم تبعا للسيد فى حاشيتى القطب والمطول يعنى أن المطلوب بالاستفهام أى الغرض منه لا مدلوله فان مدلوله أيضا حصول أمر فى الخارج هو تفهيم المخاطب للمتكلم وجود النسبة المستفهمة بوجود ظلى لا يرتب عليه الآثار لان المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية إلا أن يحصل فى ذهنه تلك النسبة اثباتا ونفيا ويجرد الحصول فى الذهن ليس علما بل العلم إنما هو بقيامها بالذهن اللازم لحصولها فيه فليس المطلوب بالاستفهام الفهم ولا التفهيم بخلاف فهمين وعلين فالفرض منه اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لا حصول شئ فى الذهن فان معناه أطلب منك تفهيم

واقعا على إلا أن التفهيم لما لم يتحقق الا بحصول شئ فى الذهن اقتضاه من حيث أنه أثره لا من حيث أنه

مطلوب المتكلم اه فقول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ بيان المدلول اللفظ لا لغرض منه (قوله ويصدق عليه الخ) فيه ان الكذب المدلول للحرف معناه كذب عن كذا وهو معنى حرفي ملحوظ بتبعية الغير ولذا قال المصنف أو تحصيل الكذب عنها ولم يقتصر على تحصيل الكذب بخلاف الكذب المدلول عليه بكذب ولو مع قولك عن كذا لأن تعلقه بالغير جاء من التعلق فكيف يصدق أحدهما على الآخر وقد مرت حقيقة عن عبد الحكيم وبه ينحل اشكال هذا الموضع (قوله لان فيه ايضاً طلب تحصيل ماهية ذكر كذا لا مجرد الخ) يعني ان الاول المطلوب به تحصيل ماهية ذكر من حيث أنها ماهية بخلاف الثاني فان المطلوب فيه ليس تحصيل ماهية ذكر من حيث أنها كذلك بل المطلوب الذكر من حيث تعلقه بماهية أخرى فاندفع ما يتوهم من أن ذكر ماهية كذا ماهية ايضاً فليتأمل (قوله تسمية مثل هذا الخ) أنت خير بأن المسمى أمر الصيغة كافي الشارح دون الطلب فلا اشكال بوجه (قوله منها أن الخبر الخ) قال السعد في حاشية العنود فساد ذلك واضح قال بعض حواشيه لانه لم ينقل ان الصدق والكذب الاصطلاحيين غير اللغويين (قوله ومنها الخ) هو جواب العنود والمراد بالنسبة الايقاعية النسبة النفسية وكذا النزاعية (قول الشارح لان كلامنا من الاربعة ضروري) أي تصويره ضروري فلا حاجة إلى ما يفيد تصويره وهو التعريف وإنما كان ضرورياً (١٣٦) لوجهين أحدهما أن كل أحد يعلم أنه موجود وهذا خبر خاص وإذا كان خبراً المقيد

بالوضع طلباً (فلا يَحْتَمَلُ) منه (الصدق والكذب) فيما دل عليه (تنبيه وانشاء) أي يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يقد طلباً نحو انت طالق ام أفاد طلباً باللازم كالتمني والترجي نحو ليت الشباب يعود ولعل الله أن يعفو عني (ومحتملها) أي الصدق والكذب من حيث هو (الخبر) وقد يقطع بصدقه او كذبه لامور خارجة عنه كإسيات (وابي قوم تعريفه كالعلم والوجود والعدم) أي كما أبوا تعريف ما ذكر قيل لان كلامنا من الاربعة ضروري فلا حاجة إلى تعريفه

بالصيغة هو كفه وأما كونه من الزنا فهو مستفاد من متعلقها وما أجاب به عن الثاني من أن النداء وضع لتنبيه المخاطب الخ قد يمنع فان معناه الحقيقي هو طلب الاقبال ولكنهم قيدوه بحرف مخصوص وبهذا القيد يخرج عن حد الأمر فتأمل (قوله فلا يَحْتَمَلُ منه الخ) أي فإلم يقد بالوضع طلباً وهو حال من الضمير في يحتمل أي حال كونه كائناً منه أي ما بعد إلا وصرح به لئلا يتوهم ان قوله فلا يَحْتَمَلُ الخ تفريع على الشقين أعني ما قبل إلا وما بعدها (قوله طلباً باللازم) أي بالطريق المعبر عنه باللازم بأن يكون المفاد لازم معناه فعود الشباب في التني غير ممكن عادة فلا يطلب وإنما معناه الحزن على فواته ويلزم ذلك كونه مطلوباً (قوله من حيث هو) أي من حيث كونه خبراً لما نُقِرَّ أن الحثيات معتبرة في التعاريف فدخل في التعريف الاخبار الواجبة الصدق والاخبار الواجبة الكذب فان القطع بصدق الاولى لا مجرد النظر إلى خبريتها والقطع بكذب الثانية لا مجرد كونها اخباراً بل الامور خارجة عن مفهوم الخبر (قوله أي كما أبوا) أي هؤلاء القوم وأشار بهذا التفسير إلى دفع ما يتوهم من المتن من أن

ضرورياً فالخبر المطلق الذي هو جزؤه أولى أن يكون ضرورياً ثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب باقسامه وغيره ضرورة ولذلك يورد كل في موضعه والجواب اما عن الاول فبوجهين أما أولاً فلأنه إنما يتم إذا كان العلم بالخبر مطلقاً ذاتياً لما تحته وكان شيء من أفرادها متصوراً بالكنه بديهية وكلاهما ممنوعان وأما ثانياً فلأنه لا يلزم من كون العلم بحصول النسبة التي هي الجزء الاخير الذي

لا ينفك عنه ماهية الخبر وهو مرجع الايجاب والسلب في القضية

والصدق والكذب ونحو ذلك ضرورياً أن يكون تصويرها ضرورياً إذ قد يحصل ذلك العلم ولا يتصور ماهية الخبر بحقيقتها أعني ما يحتمل الصدق والكذب وذلك ظاهر وأما عن الثاني فلأن غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي تصوراتها بحقائقها (قوله الذي وضع اللفظ له) أي لفظ خبر وذلك المفهوم هو ما له نسبة تطابقه أولاً (قوله ولم يرد أن فهم المعنى الخ) لأن فهم المعنى يحتاج إلى العلم بالوضع فهو نظري وكذا تصويره من حيث أنه معناه إذ قد يقع الاختلاف في أن هذا المعنى هو معناه أو ذلك كما هو واضح (قوله ولا يترجعه حينئذ الخ) لان المتبدل إنما هو معنى المفردات كما كان عند المناطقة أداقة وعند النحاة كلمة أو معنى التركيب لكن لا من حيث مفهوم الخبر بل من حيث أن هذا التركيب معناه كذا في هذا الاصطلاح دون ذلك وعلى كل حال هو محتمل للصدق والكذب فلم يتبدل المفهوم (قوله المقرر) وهو ما لا يتبدل أعني بالاحتمال الصدق والكذب وقوله فان الحكم الخ تعليل لقوله لا يتوجه (قوله قيل إذا عرف شيء بالبداية الخ) هذا اعتراض على من قال انه بديهي وحاصله ان الاستدلال على بدايته بما تقدم يناق بدايته بناء على ان ما ذكرناه فيما تقدم من الوجهين دليلين لا ينيهن لان كثرة المناقشة فيهما تأتي ان يكونا تنبيهين (قوله ايضاً قيل إذا عرف شيء الخ) عبارة الفري على المواقف هكذا ما يقال ان ماهيته إذا حصلت للنفس بلا كسب والتفتت

النفس اليها عرفت بمجرد التفاتها اليها انها بغير كسب فيكون بديهية كل بديهي غنية عن الاحتجاج عليها وكذا كسبية كل كسبي فجوابه الخ ما في الحاشية وبقوله والتفتت النفس الخ اندفع ما في العضم من ان المدعى ان تصور ماهية الخبر ضروري وكون العلم ضروريا كيفية لحصوله وأنه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو معروض الضرورة فانه يتمتع أن يكون حاصلًا بالضرورة وبلا استدلال لتتافهما وحاصله أن ضرورة تصور ما أو تصديق ما لا تنافي كيسة التصديق يكون هذا التصديق أو التصور ضروريا لتغاير محلي الضرورة والا كتساب (قوله فلا وجه لاختلاف الجهتين) أي القائلين بالسكسية والقائلين بالضرورة (قوله اجيب الخ) حاصله ان ذلك مسلم لو التفتت النفس لكيفية حصول كل علم وذلك ممنوع فانه كثيراً ما يحصل لها علوم ولا تلتفت الى كيفية حصولها (قوله الى كيفية ضبط الخ) الاولى حذف ضبط كما في الفري أو تقديمه على كيفية (قوله فيعرف تعريفا حقيقيا بالوجه) بأن تجعل ذاتيات الوجه تعريفا للوجه لكن المقصود أولا وبالذات هو ذو الوجه لأن الوجه في التصور بالوجه متصور قصداً ومقصود تبعا على عكس ذي الوجه (قوله وماتوهم من ان الامر الاعتباري لا يعرف الخ) رد لما قيل ان عدم امكان تعريف نحو الوجود كفهوم الخبر لكونه لا ماهية له في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن لانه أمر اعتباري وحاصل الرد أنه وإن كان اعتباريا لكنه ليس اعتباريا بمحض كشریک الباري والعزاء بل له منشا انتزاع حقيقته ثابتة متقررة ذهنا كذا في الشيرازي على التجريد (قوله يختار المعرف) أي الموقف لا الاتي بالحد (قوله فيعرف أن كلا مغاير للآخر) فيه أن اللازم من ذلك بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي تصوراتها بحقائقها نقله السعد عن المنتهى (قوله فلا يجوز أن يعرف إلا تعريفا لفظيا) قد عرفت مما في الحاشية منح استلزام البداهة عدم التعريف الحقيقي تدبر (قوله بل هو يتمتع التصور) لأن تصور ما إنما يكون بتميزه عن غيره لأن المدرك متميز عن غير المدرك ومعنى التميز انه ليس غير وليس غير سلب خاص فيتوقف تعقله على تعقل المطلق الذي هو عدم مطلق لا يعقل إلا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا إليه فيلزم (١٣٧) الدور والجواب أن تصور بتميزه عن

عن غيره في نفس الامر لا بالعلم بتميزه عنه حتى يجب في تصور تعقل السلب المفضي إلى الدور ولئن سلم فالسلب والایجاب غير العدم والوجود كذا

وقيل لعسر تعريفه (وقد يقال الانشاء ما) أي كلام (يحصل مدلوله في الخارج بالكلام) نحو انت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق

هذه الثلاثة لا تعرف اتفاقاً (قوله وقيل لعسر تعريفه) أي خلفائه ولا يلزم من كون التصديق به ضروريا ان حقيقة واضحة ويحتمل أن عسر لوضوحه لان توضيح الواضحات من المشكلات (قوله وقد يقال الخ) حاصله تقسيم الكلام للساني الى خبر وانشاء وهو ما عليه البانيون وحاصل مامر تقسيمه

(١٨ - عطار - ثاني) في المواقف وشرحه قال عبد الحكيم (قوله ومعنى التميز الخ) فيه أن التميز عبارة عن الانكشاف والتجلي عند النفس والحكم المذكور لازم له (قوله هو الوجود في نفسه الخ) فمضى الثابت العين الذي ثبت عينه ونفسه فيشمل الجوهر والعرض (قوله لا الوجود في غيره) عبارة شرح المواقف لا الوجود لغيره والمعدوم عن غيره اه يعني أن الماخوذ منه تعريف الوجود هو هذا دون ذلك لانه إنما يؤخذ منه تعريف الوجود للغير والعدم عنه والأول هو المعلولية للغير والثاني الانفكاك عنه لا الوجود (قوله ما يعلم ويخبر عنه) التعريفان السابقان مختصان بالوجود الخارجي وهذا يشمل الذهي أيضا (قوله أو ما به ينقسم الخ) إنما لم يقل أو انقسام الشيء اوصحة ان يعلم كما هو قياس قوله ثبوت العين لان هذين التعريفين للوجود ماخوذان من الاحوال العارضة له باعتبار وجوده فبدأ اشتقاق المشتق المذكور فيهما لا يكون حيثئذ معرفا لمبدأ اشتقاق الوجود أعنى الوجود كما في تعريفه بالفاعل الا يرى ان الوجود وان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل اعنى التأثير بل المعرف للوجود ما به ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف الوجود بلفظ مشتق مرادف له حيثئذ يكون مبدأ اشتقاقه معرفا لمبدأ اشتقاق الوجود كالثابت العين اه فري (قوله وايضا الثابت يرادف الخ) لعل هذا الزامى لمن يقول بالترادف والإفتى حاشية شرح التجريد قيل الثبوت أعم من الوجود والنفي أعم من العدم لانه معنى كلية لا وهو أعم من العدم فالثبوت والثني جنسان أو كالجنيين للوجود والعدم لكن الجمهور على تساويهما (قوله والفاعل موجود الخ) في كون الوجود ماخوذاً في مفهوم الفاعل والمنفعل خفاء نعم أنهما لا يكونان إلا موجودين (قوله فرع امكان وجودهما) فان معناها امكان العلم والاخبار والامكان لا يتعلق بشيء إلا باعتبار وجوده في نفسه أو وجوده لغيره فيكون معناه امكان وجودهما (قوله المناسب ان يقول الخ) تقدم أنه قد استفاد من التعريف إلا أن يمنع بالفرق بين الضروري والبيهي فان البديهي قد يكون خفيا بخلاف الضروري كما في شرح المواقف (قول الشارح لعسر تعريفه) لعدم الوقوف على الجنس والفصل الحقيقيين (قوله اعلم الخ) اعلم ان القضية لاشتمالها على النسبة الخبرية يفهم منها

ثبوت المحمول للوضوع في نفس الامر و تدل عليه مع قطع النظر عن الغير لانها لو لم تدل على الثبوت في نفس الامر بل على مطلق الثبوت يلزم ان لا يكون كاذبا على تقدير عدم الثبوت في نفس الامر ضرورة ان كثير من القضايا محمولها ثابت بالا اعتقاد دون نفس الامر وسلب الثبوت في ظرف لا يدل على سلبه في ظرف آخر فالقضية تدل بالدلالة التضمنية على المطابقة المطلقة للواقع واما كون تلك المطابقة واقعة ومتحققة في نفس الامر فخارج عن مفهوم القضية والصدق هو مطابقة مدلول القضية للواقع وقد عرفت أن مدلولها هو ثبوت المحمول للوضوع في نفس الامر وحينئذ فصدق القضية هو ان يفهم من القضية من ثبوت المحمول للوضوع في نفس الامر مطابق لنفس الامر ولا دلالة للقضية على ذلك اصلا والكذب عدم المطابقة بمعنى ان ما يفهم من القضية من الثبوت في نفس الامر غير مطابق لنفس الامر ولا دلالة للقضية على ذلك أيضا فالقول بأن الصدق مفهوم القضية مؤول بأن المراد متعلقه ثم انك تعلم أنه ليس في الخارج إلا زيدا وصفته كالقيام وليس هناك ثبوت كذا لكذا إذ هو امر انتزاعي فقط كما يدل عليه قولهم ان الخارج ظرف لنفسها لا لثبوتها فالذي في الخارج منشأ الانتزاع وحينئذ فالقول بأن النسبة الذهنية حكاية عن نسبة خارجية مؤول أيضا وبه يظهر أن التغاير بينهما بالذات فان الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه مصداقها والنسبة في الحكاية دون المحكي اللهم إلا ان يكون مرادهم بالنسبة الخارجية نسبة تنزع عما في الخارج مع قطع النظر عن دلالة الكلام وقيامها بالذهن وهو بعيد من كلامهم بل ربما صرحوا بخلافه (قوله حالة) أي ارتباط ملتبس إما (١٣٨) بالثبوت أو الانتفاء أو البقاء للتصوير (قوله على صورة ذهنية) هي الايقاع أو الانتزاع

وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمحل لا يوضح فالانشاء بهذا المعنى أعم منه بالمعنى الأول ولشموله ما قبل الأول معه (والخبر خلافه) أي ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره (أي ماله خارج صدق أو كذب) نحو قام زيد فان مدلوله

إلى خبر وطلب وانشاء وهو ما عليه الامام الرازي ومن تبعه فالقسمة على قولهم ثلاثية وعلى قول البيانيين ثنائية اهـ ذكر يا (قوله وطلب القيام) أي اللفظي فان النفسي يحصل من غير اللفظ (قوله يحصل به) وحينئذ فلا يحتمل الصدق والكذب (قوله فالانشاء الخ) تفريع على ما ذكره في المثال (قوله أعم منه بالمعنى الأول) أي وهو ما يحتمل الصدق والكذب بما لا يفيد بالوضع طلبا وقوله لشموله أي الانشاء بهذا المعنى ما قبل الأول وهو ما أفاد بالوضع طلبا مع أي مع الأول فتقوم انشاء على الثاني دون الأول لأفادته بالوضع طلبا بخلاف أنت طالق فإنه انشاء على الأول كالثاني فلذا مثل الشارح للانشاء على الثاني بالمثالين (قوله في الخارج) أي خارج الاذهان ولا يشكل عليه أن النسبة الذهنية والخارجية قد يتحدان ذهنا كقول القائل اطلب منك الضرب لحصول الاكتفاء بالمغايرة الاعتبارية فان النسبة القائمة بالنفس من حيث أنها مدلول للفظ مطابقة لها لا من هذه الحيثية بل من حيث ثبوتها في النفس تامله (قوله بغيره) أي فيكون هو حكاية لذلك الغير (قوله خارج صدق) من اضافة السبب للسبب

أو الوقوع واللاوقوع على ماسيأتي ثم أن تلك الصورة الذهنية حكاية عن الصورة الخارجية فالعبارة تدل على الصورة الذهنية وهي على الخارجية فدلالة العبارة بالواسطة وحينئذ فلا دلالة للخبر على الكذب أصلا بل هو احتمال عقلي خارج عن مدلول القضية إذ ليس بحكاية (قوله دلالة غير قطعية) لعدم لزوم بينهما (قوله عن كلا

مدلوليه) أي الحالة الذهنية والواقعية وفيه أن الخبر لا يدل على أن المفهوم منه واقع في نفس الامر فلعل المراد عن مطابقة مدلوليه أي وإلا فلا يتخلف عنهما تأمل (قوله ثم إن كان الظرفان هما زيدو القيام على ما حكى) أي كأننا على الوجه الذي حكاه الورد الذهنية بواسطة الصورة الكلامية المعبرة تلك الصورة الذهنية أي المعبر عنها بالايقاع والانتزاع (قوله مطابقة الحكم) بان يكون ما فهم من الخبر انه متعلقه هو ما في الواقع هذا غاية ما يقال وهو بعينه المطابقة بين الوقوع واللاوقوع ثم انه ليس المراد بالحكم المطابق بفتح الباء هو الواقعي بل المفهوم من الكلام وإلا فقد يكون حكم المتكلم بخلاف ما يفيد كلامه ويكون كلامه صدقا بأن يكون ما فهم منه مطابقا للواقع كما هو مذهب الجمهور الآتي تأمل (قوله والتغاير الاعتباري كاف) قد عرفت أن التغاير عليه أيضا حقيق (قوله وبه اعترف المحقق) أي السيد واعلم ان الفاضل عبد الحكيم قال ما وقع في بعض العبارات من ان مدلول الخبر الوقوع واللاوقوع فالمراد فيه من حيث حصولها في الذهن فيرجع للايقاع والانتزاع والخلف لفظي بقي ان قول الامام عبد القاهر لادلالة لزوم مدلول على أكثر من ثبوت الانطلاق لزوم ينبغي حمله على ذلك أيضا فالمراد ثبوت الانطلاق من حيث قيامه بالذهن ويؤيده قول السعد أن الخبر يدل على نسبة قائمة بالذهن وقول عبد القاهر نفسه كما قلته السعد عنه في حاشية العبد أنه لادلالة للخبر على وقوع النسبة وإنما يدل على حكم الخبر بالوقوع واللاوقوع فتدبر (قوله يدل على ثبوت نسبة الطلب) أي للتكلم (قوله موضوع لبسبة الطلب) الاضافة بيانية قال السعد

فما نقل عنه على المطول لاشك ان النسبة في البرهي إيقاع النسبة وانتزاعها وفي اضرب مثلا طلب الضرب (قوله إلا أنه يستلزم خبرا) أي فدلالته عليه عقلية لا وضعية والكلام فيما وضع له ما يلزمه عقلا صرح به العضد نافلا عن المعتمد (قوله لنسبة الانشاء خارج تطابقه أو لا الخ) قال عبد الحكيم على المطول الكلام إن كان لنسبة خارج تطابقه أو لا أي يحتمل ان تطابقه أو لا تطابقه بخبر وإن لم يكن كذلك بان لا يكون له خارج أصلا كإقسام الطلب فانها دالة على صفات نفسية ليس لها (١٣٩) متعلق خارجي أو يكون له خارج لكن لا

يحتمل المطابقة واللامطابقة

كصبيغ العقود فانها لها نسب خارجية توجد بهذه الصبيغ وليست لها نسبة محتملة لان تطابقها النسب المدولة أو لا تطابقها اه وبه نعلم بطلان هذا الكلام فان أراد نسبة الطلب إلى المتكلم كما هو المفهوم من كلامه الآتي فليس كلامنا فيه لأنه مدلول عقلي لا وضعي (قوله يلزم أن يكون كاذبا) إن كان مخالفة اللازم العقلي فليس مما نحن فيه وإن كان مخالفة المدلول الوضعي فليس حكاية عن شيء حتى يكون كاذبا تدبر (قول الشارح أي مضمونه من قيام زيد) فيه إشارة إلى ان الموجود خارجا منشا انتزاع النسبة لاهي وقدمر (قوله وهو محتمل) أي ذلك المضمون محتمل والخبر لكن لا من جهة الدلالة لأنه يدل على الصدق (قوله بخلاف الحكم) فيه أنه أيضا حاصل قبل الاخبار والحكم المستفاد من الكلام حكاية عنه لكن لو جعل الخبر حكاية عن الحكم وكان إن طابقه

أي مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لأن يكون واقعا في الخارج فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا (ولا يخرج له) أي للخبر من حيث مضمونه (عنهما) أي عن الصدق والكذب (لأنه) إما مطابق للخارج فالصدق (أولا) فالكذب (وقيل بالواسطة) بين الصدق والكذب (فالجاهظ) قال الخبر (امام مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أي اعتقاد الخبر المطابقة (ونفيه) أي في اعتقاده بان اعتقاده عدمها أو لم يعتد شيئا (أولا مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أي اعتقاد الخبر عدم المطابقة (ونفيه) أي في اعتقاده عدمها بان اعتقدها أو لم يعتد شيئا (فالثاني) أي ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين (فيهما) أي في المطابق وغير المطابق

أي خارج يتحقق بسببه الصدق والكذب وفي الكلام قيد محذوف هو محط الاثبات والنفي أي خارج يقصد مطابقته أو لا يقصد مطابقته وإلا فالانشاء له خارج لأنه لا بد من شيء في الواقع لكنه لا يقصد مطابقته ولا عدم مطابقته ثم ان اثبات أو يقتضي ان الخبر أحدهما مع أنه يتصف بهما معا أي هو محتمل لها وكانها أشار بذلك لدفع الاشكال المشهور بان التعريف لا يصدق على شيء من افراده أصلا إذ لا يصدق على خبر أنه يحتمل صدقا وكذبا معا لأنه إن طابق فلا يحتمل الصدق وقد أشار لدفعه العلامة التفتازاني في شرح المفتاح بان المراد باحتماله الصدق والكذب صحة اتصافه بأنه صادق أو كاذب أي بالنظر إلى نفسه أي مع قطع النظر عما يعرض له من صدق المتكلم أو كذبه قطعاً ومن العلم بمطابقة النسبة للواقع أو عدمها ضرورة واستدلالاً إذ مع اعتبار شيء آخر من العوارض قد لا يحتمل إلا الصدق وقد لا يحتمل إلا الكذب وعلى هذا لا يرد الاعتراض بكلام الصادق قطعاً ولا يمثل السماء فوقنا حيث لا يحتمل الكذب ولا يمثل السماء تحتنا حيث لا يحتمل الصدق ولا حاجة إلى تغيير الواو إلى أو أو جعلها بمعنى أو وأما مل السماء والارض فوقنا فكذب ظاهر لعدم مطابقته الواقع ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء (قوله أي مضمونه) إنما فسر المدلول بالمضمون ليدل على ان مدلول الخبر هنا النسبة لا ما يأتي من ان مدلوله الحكم بها أو ثبوتها لكن يرد ان المضمون غير النسبة إلا ان يقال انه يطلق عليها أيضا وفي الكلام حذف مضاف أي من ثبوت قيام زيد فتأمل (قوله ولا يخرج) أي خروج أي لا واسطة ثم انه يشمل ما يأتي في قول الراغب وموصوف بهما بجهتين لأنه صادق بالصدق فقط أو الكذب فقط أو بالصدق والكذب باعتبارين ويصدق على هذا انه لم يخرج عنهما فلم يسلم للمصنف غرضه من إثبات مذهب الجمهور ولم تتم له المقابلة وقد يقال اعتبار قيد اللفظية ملحوظ فقوله ولا يخرج له عنهما أي عن الصدق فقط أو الكذب فقط فلا يشمل حينئذ قول الراغب الآتي فقوله أو بالصدق والكذب باعتبارين غير مسلم (قوله الجاهظ الخ) حاصل كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع أو لا وكل منهما امام اعتقاد انه مطابق أو اعتقاد انه غير مطابق أو بدون الاعتقاد فالإقسام ستة والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم أو الراجح فيعم العلم والظن دون الشك (قوله أو لم يعتد شيئا) أي كالشك واستشكل بأن الشاك لاحكم معه ولا تصديق بل الحاصل معه تصور مجرد لفظه بالجملة الخبرية ليس بخبر ورد بمنع ان تلفظه بها ليس بخبر! هو خبر وإن لم يكن معه حكم تصديق بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة والواقوعها اه زكريا

يكون صادقا وإلا يكون كاذبا لكن مخالفا لمذهب المصنف الذي هو مذهب الجمهور الذي حكا به قوله ولا يخرج له الخ إذا المعبر فيه مطابقة المضمون للخارج ولو خالف حكم المتكلم الذهني كما سنبه عليه المصنف بقوله ومورد الصدق والكذب النسبة والحاصل ان مدلول الخبر هو الحكم بالنسبة ومناط الصدق والكذب ليس هو موافقة الحكم أو مخالفته إذ ليس مذهب

المصنف والمجهور بل ليس مذهب أحد (١٤٠) إذ الحكم غير الاعتقاد الذي اعتبره الجاحظ وغيره وإن كان الاعتقاد يستلزم الحكم

إذ العاقل إنما يعتقد ما يحكم به وإنما المناط هو موافقة متعلق الحكم وهو النسبة لمضمون الخبر الخارجى والله الشارح هذا الامام حيث قال عند قول المصنف صدق أو كذب فإن مضمونه الخ وعند قوله ولا يخرج له الخ أى للخبر من حيث مضمونه لأنه في بيان الصدق والكذب الذى مناطه مطابقة المضمون للخارج لا مطابقة الحكم للخارج وإنما لم يجعل المطابقة بين الحكم والخارج كما مر عن الصفوى لأن مرجعه إلى مطابقة المتعلق للخارج كما نبهنا عليه سابقا وإلا كان مذهبا لم يقل به أحد فليتأمل (قوله مركبان) كتب القوم مصرحة بأنه أى الاعتقاد شرط لا جزاء (قوله فلفظه بالجملة) الأولى فكللامه ليس بخبر (قوله وهذا ظاهر فيما تقدم) ليس بظاهر بل هو جار على طريق المصنف من أن المدلول بالحكم ومناط الصدق المضمون الذى هو مذهب الامام الرازى كما سياتى (قوله دون الثانية) نقل الشيرازى مذهب الراغب فى شرح

وذلك أربع صور (واسطة) بين الصدق والكذب والأول وهو مامعه الاعتقاد المذكور فى المطابق الصدق وفى غير المطابق الكذب (وغيره) أى غير الجاحظ قال (الصدق المطابقة) أى صدق الخبر مطابقتها (لاعتقاد الخبر طابق) اعتقاده (الخارج أولا وكذبه عدمها) أى عدم مطابقتها لا اعتقاد الخبر طابق اعتقاده الخارج أولا (فالساذج) بفتح الذال المعجمة وهو مالىس معه اعتقاد (واسطة) بين الصدق والكذب طابق الخارج أولا (والراغب) قال (الصدق فى المطابقة الخارجية مع الاعتقاد) لها كما قال فى الجاحظ (فان فقد) أى المطابقة الخارجية واعتقادها أى مجموعهما بان فقد كل منهما أو أحدهما (فنه كذب) وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة

(قوله وذلك أربع صور) وماعده صورتان واحدة صدر الأخرى كذب (قوله وغيره) وإنما لم يقل والنظام وإن اشتهر هذا القول عنه كما اشتهر الذى قبله عن الجاحظ إشارة إلى أن غير النظام تبع النظام فى القول به فلم ينفرد كالجاحظاه كمال وانظر هذا مع قول صاحب المفتاح عند تعداد المذاهب فى صدق الخبر وكذبه وهما مذهب آخر فى غاية السخافة وأورد مذهب النظام إلا أن يقال سخافة فى نفسه لا تنافى اتباعه فيه اغتراراً بقائله فان الأخذ بالقول نظراً لقائله كثير وقد شاهدنا مثله كثيرا (قوله المطابقة لا اعتقاد الخبر) وليس من هذا قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن فان المراد لم يكن فى اعتقاده لان مطابقة الواقع باعترار الاعتقاد وعدمها غير المطابقة للاعتقاد وعدمها ولكن فيه أنه يكون مطابقا لمذهب النظام وتقدم انه مذهب سخيّف مع لزوم الخطأ فى الاعتقاد وهو ممنوع فى حق عليه السلام كالخطأ اللسانى فالأحسن ما قاله عبد الحكيم فى حاشية المطول أن القول المذكور كناية عن لم أشعر اه فيكون ذلك وقع على سبيل السهو وهو جائز فى حق الانبياء دون النسيان كما اعتمدته البلقينى (قوله والراغب) أى من قول بالواسطة (قوله المطابقة الخارجية) أى مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية مع الاعتقادها أى للمطابقة المذكورة وحاصل كلامه ان الصدق هو المطابقة للخارج والاعتقاد معا فان فقد أحدهما فاما أن لا يوصف بصدق ولا كذب أصلا كخبر المبرسم الذى لا قصد له واما أن يوصف بالصدق والكذب باعتبارين مختلفين وذلك إذا كان مطابقا للخارج دون الاعتقاد وعكسه فيوصف بالصدق إلى مطابقتها لأحدهما وبالكذب بالنظر إلى عدم مطابقتها للآخر وقد صرح فى كتاب الذريعة بان ما استجمع المطابقة للخارج والاعتقاد يسمى الصدق التام ويقابله الكذب التام وهو ما استجمع عدم المطابقة للخارج والاعتقاد وصرح بأن ما انتفى فيه الوصفان واسطة وعبارته أن الصدق التام هو المطابقة للخارج والاعتقاد ما فان انحرم واحد منهما لم يكن صدقا تاما بل امان لا يوصف بصدق ولا كذب كقول المبرسم الذى لا قصد له زيد فى الدار فلا يقال أنه صدق ولا كذب واما ان يقال له صدق وكذب باعترارين وذلك إذا كان مطابقا للخارج غير مطابق للاعتقاد أو عكسه كقول المنافقين نشهد أنك لرسول الله فيصيح أن يقال لهذا صادق اعتبارا بالمطابقة لما فى الخارج وكذب لخالفه ضمير القائل ولهذا كذبهم الله تعالى اه قال السكّال وعبارة المتن لا تفيد وصف الصدق بالتام ولا تصريح فيها بالواسطة نعم فى قوله أولا وقيل بالواسطة ثم تفصيله أقوال القائلين بها يفيد أن الراغب قائل بالواسطة ولعله سكت عن التصريح بالواسطة عند الراغب لانها من الواسطة فى المذهب الذى قبله ويكون قول المصنف فان فقد امعناه فان قدما معا أو على البدل بان يفقد هذا تارة وهذا تارة وقد حمل الزركشى ثم أبوزرعة والبرماوى على أن المراد فقدهما معا فاعتراضوا بأنه غير مطابق لكلام الراغب لان الراغب إنما نبه على

المفتاح هكذا الخبران طابق الواقع والاعتقاد فصدق وإلا فكذب وهو صريح فى نفى الواسطة غايته أن قوله فكذب أى بجهتين فيما لم يطابق شيئا وبجهة فيما طابق أحدهما فقد

(قول المصنف ومدلول الخبر الحكم بالنسبة) لأن دلالة اللفظ على الصور الذهنية وتوسطها على ما في الخارج في عبد الحكيم على المطول المقصود الأصلي من الخبر إفادة المخاطب وقوع النسبة أولا وقوعها والايقاع والانتزاع وسيلة اليه فان المخاطب يستفيد من الخبر لينتقل منه إلى متعلقه الذي هو المقصود بالاعلام اه فهذا القائل يقول بدلالة الخبر على الايقاع إلا أن دلالة على الاول لينتقل منه إلى الثاني ويمنع أن دلالة على الثاني لا غير كما حمله عليه في المطول إذ دلود على الثاني فقط لم (١٤١) يكن شئ من الخبر كذبا ولا يلزم

عند استعمال ضرب في معناه الحقيقي مع عدم حصوله في الخارج اخلاء اللفظ عن معناه عند استعماله فيه بخلاف ما إذا كان

الحكم لينتقل منه إلى الوقوع فان تحقق الايقاع في نفس الامر لا يستلزم الوقوع فيه ومدار الصدق والكذب على الوقوع واللاوقوع إذ هو المقصود بالافادة وحاصل انه لا تلازم عقلا بين الدلالة على الوقوع واللاوقوع في نفس الامر إذ الدلالة وضعية لا عقلية (قول المصنف لا ثبوتها) أي فقط (قول الشارح في انه الحكم) أي لينتقل منه إلى الوقوع في الخارج وذلك حق لان اللفظ إنما وضع ليبدل على ما في ذهن المتكلم إذ لا يفيد أولا إلا ما قام به وهو الادراك لانه لا علاقة بينه وبين الوقوع الخارجي سواء فلا يمكن إفادته بغير توسط

باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شئ (و) منه (موصوف بهما) أي بالصدق والكذب (بجنتين) وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها بوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج أو اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب (ومدلول الخبر) في الاثبات (الحكم بالنسبة) التي تضمنها كقيام زيد في قام زيد مثلا (لا ثبوتها)

فقد أحدهما لا على فقد هماما وحمله الشارح على ما ذكرنا ليندفع الاعتراض غير ان الشارح جعل من الكذب مالا الاعتقاد فيه أصلا وهو عند الراغب الواسطة كما ينبغي عنه كلامه حيث قال كقول المبرسم الذي لا قصد له اه (قوله باعتقاد) متعلق يصدق والباء للتعدية (قوله أم بعدم اعتقاد شئ) ادخاله في قسم الكذب مخالف لجعل الراغب له واسطة بينه وبين الصدق اه زكريا فالصور عند الراغب خمسة واحدة صدق واثنان كذب واثنان واسطة على كلام الشارح وعلى ما نقله الكمال وشيخ الاسلام عن الراغب واحدة كذب وثلاثة واسطة وأم الصور على كلام الاظام فستة اثنان صدق واثنان كذب واثنان واسطة (قوله أي بالصدق والكذب) أي غير التامين لأن الصدق التمام ما وجد فيه لا امران والكذب التام ما انتفى فيه الامران (قوله فهو بواسطة بين الصدق والكذب) أي التامين وهذا معلوم من كون هذه الاحوال تفصيلا لا قوال القائلين باثبات الواسطة فلا يرد أنه لا يؤخذ من المصنف القول بالواسطة عند الراغب (قوله ومدلول الخبر) أي ما يصدق عليه أنه خبر كزيد قائم مثلا لا مدلول نفس الخبر فانه كما تقدم ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره أو ماله خارج صدق أو كذب الخ ومراده بالحكم ايقاع النسبة لقوله الحكم بالنسبة وقوله كقيام زيد أي ثبوت القيام له وتفسير الحكم هنا بالايقاع هو ما قاله سم قيل وهو آخذ بالظاهر ولا يفتدوله في الواقع هو النسبة أي ثبوت الحكم في الواقع وإلا لما أتى انكاره لأن اذعان المتكلم واقع حينئذيراد بالحكم النسبة الحكمية والباء في قوله بالنسبة للتصريح أي النسبة من حيث الحكم بها لا من حيث تحققها في الخارج وما يبدل على هذا قوله ومورد الصدق والكذب النسبة الخ تأمل ثم رأيت في حاشية عبد الحكيم على المطول أن مدلول الخبر هو النسبة الذهنية أعني الايقاع والانتزاع وما وقع في بعض العبارات أن مدلول الخبر هو النسبة بمعنى الوقوع واللاوقوع فالمراد فيه من حيث حصولها في ذهن فيرجع إلى الايقاع والانتزاع اه (قوله في الاثبات) أخذه من قول المصنف لا ثبوتها لأن الثبوت لا يكون إلا في الاثبات ويأتي ان النفي يقاس عليه

الايقاع وليس المراد أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء

في الواقع وإلا لكان الخبر كالانشاء في الدلالة على الذبة الذهنية فقط من غير اشعار بالنسبة الخارجية فيكون مدلوله الايقاع بمعنى تصور الوقوع لا التصديق بأن النسبة واقعة إذ دلالة له على الوقوع ولا شك أن من يتلفظ بالقضية بتصور وقوع النسبة فتكون مفهومات جميع القضايا ثابتة في جميع الاوقات ولا يكون ثبوت قضية مناقضا لثبوت مفهوم قضية أخرى

منع الموانع هذا من
الاماكن التي ذكرنا
الدليل فيها والغرض
بذكره وقوع الخطأ
لقوم في تقريره فأوردناه
على الوجه الذي أورده
الامام بعبارة أوضح
من عبارته يزول بها عنه
الاشكال اه فافاد أنه لم
يذكره للاعتماد عليه في
هذا الحكم فالاعتراض
عليه لا وجه له (قوله
مدلول الخبر هو الصدق
خاصة) إن كان المراد
أنه المقصود بالأفادة فهو
مسلم ولا يضربنا وإن كان
المراد أنه لم يوضع لإلالة
فهو ممنوع كيف ولا يمكن
أفادته إلا بتوسط حكاية
الصورة الذهنية له (قوله
وارتضاه المولى سعد
الدين) هو إنما منع حصر
مدلول الخبر في الحكم وسلم
أنه يدل عليهما جميعا كما
حققه عبد الحكم (قوله
بأننا نقطع الخ) هذا لا يرد
أن الخبر وضع للإيقاع
والوقوع جميعا أما الثاني
فلأنه مقصود بالأفادة وأما
الاول فلأنه وسيلة
إليه وهو مختار الامام
(قوله ورد ما رجحه
الامام) هو لم يرد إلا الحصر
في الحكم بناء على تبادره
من عبارة الامام (قوله
لو أريد إيقاع النسبة)
أي فقط لما كان لانكار

في الخارج (وفاقا للامام) الرازي في أنه الحكم بها (وخلافا للقرافي) وأنه ثبوتها (وإلا) أي وإن لم
يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها (لم يكن شيء من الخبر كذبا) أي غير ثابت النسبة
في الخارج وقد اتفق العقلاء على أن من الخبر كذبا وأجيب بأن كذب الخبر بأن لم تثبت نسبته في
الخارج ليس مدلوله حتى ينافي ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الأمر أن الخبر الكذب
تخلف فيه المدلول عن الدليل لأن دلالته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر إلى الصدق والكذب
باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم الاول الموافق للامام الرازي

(قوله في الخارج) ينبغي أن يراد به خارج النسبة الذهنية المفهومة من الكلام وهو معنى الواقع ونفس
الامر لا ما يرادف الأعيان وإلا فالنسبة ليست خارجية الثبوت بهذا المعنى لأنها من الامور
الاعتبارية وفي شرح التفتازاني على المفتاح مانصه لا يخفى أن كل أمرين إذا نسب أحدهما إلى الآخر
فقط نظر عن تلفظ اللفظ وتعلل العاقل بينهما نسبة ثبوتية بأنه هو أو سلبية بأنه ليس كذلك وهو
معنى الواقع والخارج وإن لم تكن النسبة أمرا متحققا في الخارج ولا الأمران مما يلزم تحققه في الخارج
اه أي كقولنا شريك الباري يتمتع مثلا (قوله في أنه) أي مدلول الخبر (قوله الحكم بالنسبة) أي النسبة من
حيث الحكم بها (قوله بل لو كان ثبوتها) أي بل كان مدلوله الخبر النسبة من حيث ثبوتها في الخارج (قوله
لم يكن شيء من الخبر كذبا) لأن الخبر لم يتحقق نسبته في الخارج (قوله وقد اتفق العقلاء) دليل
للاستثنائية أي وكون لا شيء من الخبر كذبا باطل كيف وقد اتفق الخ (قوله بان لم يثبت) الباء
للتصوير (قوله ليس مدلوله) لأن مدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلي ولا يلزم من
عدم التحقق في الخارج خروج الخبر عن كون مدلوله الصدق (قوله حتى ينافي الخ) تفريع على
المنقضي (قوله ما جعل مدلوله) أي دائما وهو الصدق ولو عند التخلف (قوله عن الدليل) وهو
الخبر لأن دلالته وضعية وهي جائزة التخلف وحينئذ فلا يلزم من كون مدلول الخبر ثبوت النسبة
في الخارج أنه لا شيء من الخبر بكذب وبهذا الجواب يرجع الخلاف لفظيا قال التفتازاني في
شرح المفتاح ولقد أحسن من قال أن مدلول الخبر هو الصدق وإنما الكذب احتمال عقلي
الا يرى أنه إذا قيل لك من أين علمت أن زيدا قائم تقول سمعته من فلان (قوله لا عقلية)
أي لا يجوز تخلفها (قوله وتقسيم الخبر) أي على ما قاله القرافي بدليل ما بعده (قوله باعتبار
وجود الخ) فيه لف ونشر مرتب (قوله نعم الاول الموافق للامام الخ) يشعر بترجيح الشارح
له وهو معارض بما هو مقدم عليه من أنا نقطع بأن الذي نقصده عند إخبارنا بقولنا زيد
قائم هو أفادة المخاطب ثبوت نسبة القيام لزيد لاحكامنا بذلك ونقطع بأن الذي نفهمه من إخبارنا
بأن زيدا قائم مثل ذلك وهو الذي نصره في المطول ورد ما رجحه الامام بأنه لو أريد إيقاع
النسبة لما كان لانكار الحكم معنى الامتناع أن يقال إنه لم يوقع النسبة اه كمال

(قول الشارح سالم عن هذا التخلف) أما على ما حررنا به كلام الامام فلائنه يلتزم أنه يسمى خبرا إلا إذا أوقع أى أدرك الوقوع ثم ان تخلف المدرك فكذب ولا يصدق وبه صرح الفري على المطول وأما على ما فهموه من كلامه من أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء. في الواقع فقد عرفت ان هذا الإيقاع معناه تصور الوقوع في أنه لا شك أن من يتلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة (قوله بخلاف ما يعتقده) أى بأن يعتقد خلافا وفيه قصور فان تخلف الحكم قد يكون بان لا يحكم بشيء أصلا كالشاك (قوله اللهم إلا أن يقطع الخ) يعنى ان في هذه الصورة في الدبر حكما متعلقا بنسبة غير النسبة التي هي (١٤٣) في الواقع متعلقة لحكم التكلم كما

إذا ملت نام زيد وأنت تعتقد عدم قيامه فالوجود حكم بالعدم فان نظر للتعليق تخلف الحكم إذ لاحكم بالقيام وإن قطع النظر عنه فالحكم المطلق موجود فيصدق أنه لم يتخلف الحكم وقد عرفت أن فيه قصور الكن يلزم على هذا التصور ان يكون المراد بالواقع عند الواقع الخبر فتأمل (قوله ورد عليه أيضا خبر الشاك) لا يلزم الامام انه ليس بخبر كما يؤخذ مما تقدم عن الفري (قوله ليست مقصودة بالافادة) أى لعدم وضع اسم الفاعل لافادتها فليس هو المفيد لها بنفسه بل بواسطة الموضوع الذى هو زيد قاله السعدنقل عن العضد (قوله وأما بالنظر إلى مفهومه الخ) الأولى وأما بالنظر إلى حقيقة الخ وقد عرفت أول هذا التعليق أن المفهوم غير الحقيقة (قوله وما قاله سم

سالم عن هذا التخلف) ونقسم الخبر عليه إلى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سياتى ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفي فيقال مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله وإلا لم يكن شيء من الخبر كذبا أوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا (ومورد الصدق والكذب) في الخبر (النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد بن عمرو قائم لابنوة زيد) لعمرو

(قوله سالم عن هذا التخلف) لان النسبة الحكمية لا تتخلف ولا يرد خبر الشاك لان المراد التخلف المخصوص (قوله كما سياتى) أى على ما سياتى من أنها إن طابقت النسبة الحكمية الخارجية فصدق وإلا فكذب (قوله أوضح من عبارة المحصول الخ) فان عبارته صادقة بالسبب الجزئى مع ان المراد السلب الكلى وعبارة المصنف ظاهرة فيه (قوله ومورد الصدق الخ) جعل النسبة محل ورود الصدق والكذب وهو على مجازى والمراد بالنسبة المنسوب فلا حاجة إلى تقدير في قوله كقائم الخ ويحتمل ان تبقى النسبة على حالها وهى اتصاف ذات الموضوع بمفهوم المحمول فقوله كقائم أى كنسبة قائم وقوله في الخبر مصرح به الشارح لان الكلام فيه ويدل عليه ايضا مرجع الضمير المستتر في تضمنها (قوله التي تضمنها) أى النسبة الاسنادية التي تضمنها تضمنا مقصودا كما يأتى (قوله ليس غير) أى لا زائد عليها من النسب التقييدية (قوله كقائم) أى كنسبة قائم التي هى ثبوت القيام واعلم أن كلام الشارح بظااهره يفيد أن النسبة في زيد بن عمرو قائم هى نسبة قائم إلى الضمير المستتر فيه وانها هى قيام زيد وليس شيء منها صحيحا اما الاول فلأن النسبة المقصودة بالاصالة التي هى البسبة الحكمية هى المرتبطة بين قائم وزيد وأما نسبة قائم إلى ضميره فقبر متلفت اليها لان النسبة المعتبرة في الصفات نسب تقييدية غير تامة لا تقتضى انفراد المعنى عن غيره وايضا هى نسب غير مقصودة لاصالة من التركيب فلذلك جاز أن يلاحظ فيها جانب الذات فتجعل محكوما عليها وتارة جانب الوصف كالقيام فتجعل محكوما بها واما النسبة المعتبرة فيها فلا تصلح للحكم عليها ولا للحكم بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها وهذا مرجع النجاة لياها من قبيل المفردات وأما الثانى فلان قيام زيد مضمون الجملة وهو غير النسبة فلا بد من صرف كلامه عن ظااهره وإن معنى قوله فقائم المسند إلى ضمير زيد الخ المسند إلى زيد الاشتغال قائم على ضميره فان الضمير لما كان عين زيد كان الاسناد أى الاخبار عن زيد إخبارا عن ضميره وتقدير مضاف في قوله قيام زيد كما قلنا والخطب سهل واعلم أنه قد تقرر في العلوم الحكمية أن النفس لا تلفت لشئيين معا قصدا وقد اعتبر هذه القضية اهل العربية في بعض الاحكام فقد ذكر السيدى

غير مجد شيئا) لأنه على ما قاله لم يزل مكذوب خبر لا بد له من عائد وعلى كل لا بد من تعدى كذب (قوله الناهى الفاعل) فهو وإن كان بمعنى أخبرنى الذى فاعله مستتر فاعله التاء كما كان قبل صيرورته بمعنى أخبرنى فبقيا على أصله وليس فاعله مستترا كاسم الفعل المشابه له في النقل عن أصله فان فاعل رويد مستتر وإنما أبقينا الفاعل كما كان قياسا على إبقائهم المفعول في قولهم أرأيتك زيدا ما صنع وإن صار بمعنى أخبر الذى لا يتعدى اعتبارا بالحالة لاصلية ولذا أبقي التاء في الأحوال مفردة مفتوحة سواء كان المخاطب مؤنثا أو لا مفردا أو لا واستغنى بتصرف الكاف في ذلك عنها كذا فى الرضى قال وقال الفراء بل أزيل الاسناد عن التاء إلى الكاف

وأيضاً فقائم المسند إلى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد وهي مورد الصدق والكذب في الخبر المذكور لابن زید لعمر وفيه أيضاً إذ لم يقصد به الاخبار بها (ومن ثم) أى من هنا وهو أن المورد النسبة أى من أجل ذلك (قال) الامام (مالك وبعض أصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة) أى التوكيل (فقط) أى دون نسب الموكل ووجه بنائه على ما ذكر أن متعلق الشهادة خبر كما سيأتى (والمذهب) أى الراجح عندنا أنها شهادة (بالنسب) للموكل (ضمناً والوكالة) أى التوكيل (أصلاً) لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم ﴿مسئلة الخبر﴾ بالنظر إلى أمور خارجة عنه (إما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة) مثل قول القائل النقيضان يجتمعان أو يرتفعان (أو استدلالاً) نحو قول الفيلسوف العالم قديم (وكل خبر) عنه صلى الله عليه وسلم (أو هم باطلاً) أى أوقعه في الوهم أى الذهن (ولم يقبل التأويل فكذب) عليه عليه السلام لعصمته عن قول الباطل (أو نقص منه) من جهة روايته (ما يزيل الوهم) الحاصل بالنقص منه من الأول ما روى أن الله خلق نفسه فانه يوم حدوثه أى يوقع في الوهم أى الذهن ذلك وقد دل العقل الفاطح على أنه تعالى منزّه عن الحدوث ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال

رسالته الحرفية إن في قولك زيد قام أبوه حكيم الحكم بأن أبا زيد قائم والثاني أن زيدا قائم الاب ولا شك أن هذين الحكمين ليسا بمفهومين صريحين من هذا الكلام بل المقصود الأصلي أحدهما والآخر يفهم التزاماً فان كان المقصود هو الأول فزيد في هذا الكلام باعتبار مفهومه الصريح ليس محكوماً عليه ولا محكوماً به حقيقة بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وإن كان المقصود هو الثاني كما هو الظاهر فلا حكم صريحاً بين القيام والاب بل الاب قيد للمسند الذي هو القيام إذ به يتم مسندا إلى زيدا (قوله أيضاً) أى كما أن مورد النسبة (قوله هي قيام زيد) فيه مسامحة أى ثبوت القيام لزيد (قوله وهي مورد الصدق) فان طابق الخارج فصدق وإلا فلا (قوله ووجه بنائه على ما ذكر الخ) قد يتوجه عليه أن النسب الواقعة في اطراف الخبر وإن لم تكن ملحوظة بالذات حتى لم تكن مورد الصدق والكذب لانها ملحوظة بالتبع لتعيين الاطراف فهي قيود للخبر والقائل بالخبر قائل بقيوده المذكورة فيه ضرورة أنه قصد الاخبار على الوجه المخصوص الواقع عليه ذلك الخبر فخروجها عن كونها مورد الصدق والكذب لا يقتضى عدم الاخبار بها بالتبع بل يقتضى كونها قيوداً للخبر كما تقرر وبهذا يظهر وجه المذهب الآتى تأمل اه سم (قوله متعلق الشهادة خبر) أى والخبر إنما يتعلق بالنسب الاسنادية دون التقييدية (قوله أى الراجح عندنا) قال الكمال يشهد لذلك استدلال الشافعي وغيره من الأئمة على صحة أنكحة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون وما في البخارى مرفوعاً أنه يقال للنصارى ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن مريم فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولداً (قوله لغيبته) قال شيخنا الشهاب إذ لو كان حاضر الشاهد على عينه وسجل عليها اه وأقول الذى يظهر انه لا مانع من جواز الشهادة مع حضوره على اسمه ونسبه المميز له أيضاً وعلى هذا فالتمليل بالغيبة للزوم الشهادة حيثئذ إذ لا يتأتى مع الغيبة الإشارة إلى العين فلي تأمل اه سم (قوله بالنظر إلى أمور الخ) وأما بالنظر إلى نفسه فانه يحتملها جميعاً (قوله أماً مقطوع بكذبه) قدمه لطول الكلام على الصادق (قوله كالمعلوم خلافه) أى خلاف مدلوله (قوله وكل خبر عنه) أى نزل عنه صلى الله عليه وسلم (قوله أو هم باطلاً) الظاهر أن معنى الإيهام هنا الدلالة إذ ما احتمل وجهين راجحاً ومرجوحاً والمرجوح باطل ليس بمقطوع الكذب لا مكان الذهاب إلى الطرف الآخر (قوله أو نقص منه) عطف على مكذب (قوله ما يزيل الوهم) أى لفظ لو ذكر لازال الوهم

أرأيتم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى من هو اليوم على ظهر الارض أحد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته وإنما لا يبقى من هو اليوم يريدان ينخرم ذلك القرن قوله فوهل الناس بفتح الهاء أى غلطوا في فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظه اليوم ويوافق حديث أبي سعيد الخدرى لأننى مائة سنة وعلى الأرض نفس منقوسة اليوم وحديث جابر ما من نفس منقوسة اليوم يأتى عليها مائة سنة وهى حية يومئذ رواها مسلم وروى مسلم أيضا عن جابر أن ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر وقوله منقوسة أى مولودة احترز به عن الملائكة (وسبب الوضع) للغير بأن يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم (نسيان) من الراوى لما رواه فيذكر غيره ظانا أنه المروى (أو افتراء) عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة أحاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة (ا غلط) من الراوى بأن يسبق لسانه إلى غير ما رواه

(قول الشارح فان على رأس الخ) جملة مستأنفة جواب سؤال نشأ من السابق فان معناه أعرقم حالها العجيبة فكان السامع قال ما حالها (قوله) فان منه ما يشمل الموضوع الخ وقوله ومنها ما يشغل بعض الأنواع الخ الأولى أن ما يأتى كله من الموضوع فانه من المقطوع بكذبه (قول المصنف أو افتراء) أى قصد الافتراء فان ذلك هو المقابل للنسيان وبه يندفع ما في الحاشية (قوله فيه أن هذا من أقسام الافتراء) قد دفعه الشارح بأن الافتراء للتنفير وهذا الترغيب أو التهيب

(قوله أرأيتم الخ) التاء فاعل والكاف حرف دال على حال المخاطب والمعنى أخبرونى والقصد بذلك التعجب وليلتكم مفعول وقوله فان على رأس أى آخروا اسم ان ضمير الشأن محذوف وقوله منها نعت مائة ومن لا ابتداء أى مائة سنة مبتدأة من هذه الليلة وقوله لا يبقى خبر فان وقوله من حال من أحد وقوله اليوم خبر عن هو وإن كان جثة لسكونه عامها هذا إن كان قوله على ظهر الارض متعلقا بيبقى أما إن كان هو الخبر عن قوله هو فاليوم منصوب على الظرفية فالعامل فيه متعلق بقوله على ظهر الارض وهو الاستقرار اه نجارى (قوله ذلك القرن) أى القوم الموجودون في ذلك الزمان لانخرام العالم كله الشامل ما بعد ذلك القرن (قوله ويوافقها) أى في لفظه اليوم أى في إثباتها (قوله مائة سنة) أى آخرها (قوله اليوم) ظرف لمنقوسة والمراد باليوم القطعة من الزمان وهى حالة اخباره صلى الله عليه وسلم بذلك (قوله احترز به عن الملائكة) أى ولا يحرز به عن الجن فانها مولودة لكن قد يشك باليلس فانه لم ينقرض مع انه من الجن وكان موجودا حينئذ ويمكن ان يحجب بمنع انه مولود وبأنه لم يكن حينئذ على وجه الأرض فلعله كان فى الهواء أو على البحر فيخرج بقوله على ظهره ويمثله يحجب عن إيراد الخضر بناء على أنه حى وفى ذلك خلاف قال بعضهم والظاهر ان حديث بيعت الله على رأس كل مائة الخ مبنى على هذا الحديث فلا يبنى على تاريخ الهجرة بل من يوم تحديده وذلك بعد الهجرة بعشرة أعوام فيتأخر التحديد عن القرن الهجرى عشرة أعوام (قوله وسبب الوضع) أى الكذب وعبر به تفننا (قوله أو افتراء) الأولى او تنفير إذا الافتراء قسم من الوضع لاسبب له (قوله كوضع الزنادقة) قال الشيخ خالد وضعت الزنادقة أربعة عشر ألف حديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته صلى الله عليه وسلم قاله حماد ابن زيد اه وقال البدخشى فى شرح المنهاج من امثلة ذلك ما روى انه قيل له يا رسول الله مم خلق ربنا فقال خلق خيلا فأجراها ففرقت فخلق نفسه من ذلك العرق تعالى الله عما يقول الظالمون ومنها ما وقع من الغلاة المتعصبين فى تقرير مذهبهم وردا على خصومهم كما روى انه قال سيجى من أمى أقوام يقولون القرآن مخلوق فمن قال ذلك كفر بالله العظيم وطلقت امراته من ساعته لانه لا ينبغي لمؤمن أن تكون تحت كافر وعن جهلة القصاص ترقىما لمولود العوام كما سمع أحمد ويحيى فى مسجد عن قاص يقول أخبرنا أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس انه قال قال عليه الصلاة والسلام من قال لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة منها طيرا متقاره من ذهب وريشه من مرجان واخذ فى قصة طريفة فانكرا عليه هذا الحديث فقال ليس فى الدنيا غيرك احمد ويحيى أو على المهالكين على المال والجاه تقربا إلى الحكام كما وضعوا فى الدولة العباسية نصوصا على امامة العباس رضى الله عنه اه واقول فى الكتب المؤلفة فى الموضوعات غرائب كثيرة من ذلك والكلام النبوة روثق وسر يتجلى لمن اكثرت النظر فى كتب السنة وفقنا الله لذلك

أو يضع مكانه ما يظن انه يؤدي معناه (أو غيرها) كافي وضع بعضهم أحاديث في الترتيب في الطاعة والترهيب عن المعصية (ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعى الرسالة) أي قوله انه رسول الله إلى الناس (بلا معجزة أو) بلا (تصديق الصادق) له لان الرسالة عن الله على خلاف العادة والمادة تقضى بكذب من يدعى ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه اما مدعى النبوة أي الإيحاء اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قال امام الحرمين (وما نقب) أي فتنش (عنه) من الحديث (ولم يوجد عند أهله) من الرواة من المقطوع بكذبه لفضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز أن يروى احدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازي (وبعض المنسوب إلى النبي ﷺ) من المقطوع بكذبه لانه روى عنه انه قال سيكذب علي فان كان قال ذلك فلا بد من وقوعه وإلا فيه كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف (والمقول آحاد فيما

(قول المصنف ومن المقطوع بكذبه الخ) المراد كما قاله السعد في حاشية العنبد أنه مقطوع بكذبه عقلا بمعنى ان العقل بعد العلم بذلك المقطوع به بواسطة العادة لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم وإن كان من الامور الممكنة كما اذا شاهد حركة زيد فانه لا يجوز البتة في ذلك الوقت كونه ساكنا فالعلوم العادية من هذا القبيل فقول المقابل لتجوز العقل الخ انه أراد أنه يجوز ذلك بمعنى انه يمكن في ذاته فلا كلام لنا فيه وإن أراد أنه يجوز أن يكون هو الواقع عقلا فمنوع (قوله يتجه أن الخلاف الخ) فيه ان الكلام في القطع بكذبه وعدمه بالنظر للعقل المستند للعادة كما يؤخذ من الشارح في تقرير ذلك ومثله يقال فيما يأتي (قوله ولو عبر بالواو الخ) فيه نظر (قول الشارح من الرواة) أي كل فرد ممن ينسب له رواية الحديث غير من سمعناه منه فالمراد

(قوله أو يضع مكانه) أي مع ذكره الاصل ليغايير النسيان (قوله ما يؤدي معناه) أي والواقع خلافه وإلا فلا وضع (قوله كافي وضع بعضهم) هم السكرامية (قوله المقطوع بكذبه) أي بقطع النظر عن الدليل الشرعي ولا دفع النظر إلى الدليل الشرعي بعد وروده لا يقال على الصحيح بل قطعاً وعبارة الشيخ خالد وهذا موضوع فيما قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم ونزول قوله تعالى وخاتم النبيين وقوله صلى الله عليه وسلم لا يبعث الله نبياً بعده أما بعد ذلك فالقطع بكذبه معلوم من الدين بالضرورة وقيام الدليل القاطع على انه خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم اه سم على ان تجوز العقل صدقة لا ينافي القطع بكذبه عادة لان معنى تجوز العقل خلاف العلوم العادية أنه لو قدر وجود خلافها لم يكن محالاً لانه يجوز خلافها بالاهل كما قرره ابن الحاجب (قوله بلا معجزة الخ) فاذا قال معجزتي ان الله تعالى ينطق هذا الحجر فنطق بتكذيبه علم كذبه إذ لو كان صادقا لما أظهره على هذا الوجه بخلاف ما لو قال معجزتي اني احيي هذا الميت فاحياه فنطق بتكذيبه لانه ذو اختيار كسائر الخلق والاعجاز في احيائه (قوله أو تصديق الصادق له) يوهم انه لا بد مع المعجزة من تصديق شيء له وليس كذلك فلو قال وتصديق لكان أولى وقد يجاب بأن أو بمعنى الواو وإن أو في حيز النفي فتفيد النفي عن كل من الامرين والمراد بالصادق النبي الذي جاء قبله (قوله لتجوز العقل الخ) فيه ان الاول لا يمنع ذلك كما ان الثاني لا يمنع الاول وحينئذ فالخلاف لفظي (قوله وما نقب) بضم النون وتشديد القاف المكسورة وفيه ان الاستقراء لا يفي. القطع والتام متعذر (قوله كافي عصر الصحابة) أي كالحديث الذي في عصر الصحابة (قوله وبعض المنسوب) أي في الجملة وليس بلام القطع فيما مضى فيجوز الكذب فيما يأتي أو يقال السين للتفيس القريب وقد مضت مدة تقتضي الوقوع (قوله سيكذب علي) قال المصنف في شرح المنهاج فان قلت لا يلزم وقوع الكذب في الماضي الذي هو المدعى لانه قال سيكذب بصيغة المضارع فيجوز ان يقع في المستقبل قلت السين وإن دلت على الاستقبال فانما تدل على استقبال قليل بخلاف سوف وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادة اه ومراده بالماضي ما تقدم على زمن المصنف الذي هو زمن قطعه بكذب بعض المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبالمستقبل ما تأخر عن زمن ذلك الحكم الصادق بان يكون قرب الساعة اه سم (قوله وإلا فيه كذب) أي ولا يقع كذب بهذا الحديث عليه ولا يقال يمكن وقوعه قبيل الساعة لان السين للاستقبال لما علمت انها للتفيس (قوله فيما تتوفر) أي تجتمع وقوله الدواعي أي للناس وأورد على ذلك الامام الغزالي في المنحول الاختلاف في دخوله ﷺ مكة فانه كان في مزدحم من الخلق واختلفوا هل كان صلحا أو غيره متمسكين فيه باخبار الآحاد

توفر الدواعي على نقله) تواتر أكسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة (خلافا للرافضة) أى فى قولهم لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما روه منه فى امامة على رضى الله عنه نحو أنت الخليفة من بعدى مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسليم الحصى قلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها إلى الآن بتواتر القرآن بخلاف ما يذكر فى امامة على فإنه لا يعرف ولو كان ما خفى على أهل بيعة السقيفة أى الصحابة الذين بايعوا أبابكر فى سقيفة بني ساعدة من الخزرج وهى صفة مظلمة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه على وغيره رضى الله عنهم (وأما) مقطوع (بصدق كخبر الصادق) أى الله تعالى لتزهه عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم لعصمته عن الكذب (وبعض المنسوب إلى محمد صلى الله عليه وسلم) وإن كنا لا نعلم عينه (والتواتر معنى أو لفظا وهو خبر جمع يمتنع) عادة (تواطؤهم على الكذب عن محسوس) لا معقول

بالاهل ذلك وهذا ما يفيد
قول الشارح أما قبل
استقرارها الخ وليس
المراد بالاهل من رواه
عنهم راويه (قوله ولقائل
أن يقول الخ) ربما
يدفعه أن المراد أن العقل
يقطع بكذبه مستندا
لقضاء العادة وإن جاز
وقوعه فى نفسه (قوله
أى عمدا أو سهوا) أى بناء
على الاصح المتقدم (قوله
للتواتر لفظا) أى أو معنى

وأجاب بأنه تواتر أنه صلى الله عليه وسلم دخلها شاكى السلاح متبشرا لأسباب الحرب وإنما الخلاف فى جريان أمان لهم معه وذلك مما يخفى فلا يبعد انفراد الآحاد به وكذلك حجه صلى الله عليه وسلم فإنه أحرم على ملا من الناس واختلفوا هل كان مفردا أو قارنا وأجاب بأن التميز بين القرآن والأفراد مما يخفى ولا يدركه إلا الخواص فلا يبعد استنباهه وكذلك انشعاق القمر لم يتواتر ولذلك أنكره الحلیمی واعتذر القاضى بأنها آية ظهرت ليلا ولم يكن معه صلى الله عليه وسلم إلا أشخاص معدودة وفى وقت استرسال ثوب الغفلة على الناس اه فان قلت يصنع الحلیمی وغيره من أنكر انشقاق القمر وقد قال تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر قلت اجاب امام الحرمین فی البرهان بأن الماضی بمعنى المستقبل على حد قوله تعالى اتى أمر الله وأنه سينشق عند قيام الساعة ويشهد لذلك ذكره مقترنا باقتران الساعة قال الامام وأما افراد الإقامة وثبوتها فان بلا لارضى الله عنه كان يقيم بعد الهجرة إلى انتقاله صلى الله عليه وسلم إلى دار البقاء فى اليوم والليلة خمس مرات ثم اختلف النقطة فيه فكيف لا ينقل تواترا وأجاب القاضى بأنه له بثنى مرة ويفرد أخرى ولم يشع واحد منهما وليس بشىء بل المعتمد عندى فى ذلك أن الصحابة رضى الله عنهم هونت أمر الافراد والثنية ولم يعتنوا بالشاعة وليس ذلك بدعافيا ليس من العزائم اه (قوله كسقوط الخطيب) أى كالاخبار بسقوط الخطيب الخ (قوله حديث) لا يعرف وقال العراقى فى تخريج احاديث البيضاوى لا اصل له هكذا وفى مقدمة صحيح مسلم مرفوعا عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم يكون فى آخر الزمان دجالون كذابون الحديث اه خالد (قوله ما روه منه) أى من الآحاد التى تتوفر الدواعي على نقله تواترا وهذا على زعمهم أن الحديث المذكور فى امامة على مروي آحادا (قوله واستغنى عن تواترها الخ) أى لحصول المقصود منها بالقران (قوله بخلاف ما يذكر الخ) أى فإنه لم يتواتر حتى فى العصر الأول (قوله ثم بايعه على) ولو كان عالما بهذا الحديث لم تحل له المبايعة وكانت مبايعته غير منعقدة وإن لم يعلم به لزمه جهله بسنة الرسول فقد نصه الروافض من حيث كملوه (قوله ورسوله) أى بالنسبة لمن سمعه وقوله وبعض المنسوب فى المنقول بالنسبة لمن لم يسمعه ولم يذكر خبر كل الامة أى الاجماع للاختلاف فى قطعته (قوله إن كنا لا نعلم عينه) أى بالنظر له فى ذاته وان قطع به لعارض تواتر (قوله وهو) أى المتواتر لفظا ويلزم من تواتره لفظا تواتره معنى وأما المتواتر معنى فقط فلا يدخل فى هذا التعريف لانه خبر آحاد (قوله تواطؤهم على الكذب) أى توافقه فى الاخبار بخبر غير مطابق للواقع لا توافقه على ان كلامنا يخبر بخبر كذا (قوله عن محسوس) متعلق بخبر والمراد أن يكون ذلك الخبر مستندا للحسن وذلك إنما هو فى الطبقة الاولى فقط قال البدخشى فى شرح منهاج البيضاوى

(قوله الشارح فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء) أى فالاعطاء بقطع النظر عن متعلقه متواتر وإن كانت كل واقعة بخصوصها غير متواترة (قوله ولومع قرائن لازمة الخ) حاصله أن القرائن قسيمان زائدة على ما ينفك الخبر عنه عادة كما إذا أخبر ملك بموت ولده مشرف على الموت مع ضراخ وجنازة وانتهاك ونحوه وهذه تفيد العلم في خبر الآحاد وغير زائدة على ذلك وهو ما كان لازماً راجعاً إلى حال في نفس الخبر كالهيات المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه والخبر بكسر الباء ككونه موسوماً بالصدق مباشراً للأمر الذى أخبر به والخبر عنه أى (١٤٨) الواقعة التى أخبروا عن وقوعها ككونها أمراً أقرب إلى الوقوع فيحصل بعدد

أقل أو بعيدة فيفتقر إلى أكثر وهذه لا تفيد العلم إلا مع التواتر فحصول العلم بمثل هذه القرائن لا يقدح في التواتر وإنما يختلف العدد باختلافها كذا في العصد وحاشيته السعدية فالحاصل أن خبر الآحاد لا يفيد العلم إلا مع القرائن الزائدة على ما ينفك الخبر عنه بخلاف التواتر فإنه يفيد مع عدمها سواء كان مع قرائن لازمة أولاً (قوله فيه وقفة الخ) فيه أن قوة خبر الآحاد ثمة الأربعة أو الخلفاء الأربعة سببها أمور زائدة على ما ينفك عنه الخبر وليس الكلام في ذلك بل في خبر التواتر أما بدون قرينة أو مع قرينة لا ينفك عنها الخبر فهذه الوقفة منشؤها الغفلة عما تقدم له تدبر (قوله ممن لم يعرف بالفسق) ليس بقيد (قوله فيه بحث لأن قضيته الخ) في العصد ما حاصله أن

لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدوم العالم فإن اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وإن اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلى فهو المعنوي كما إذا أخبروا واحد عن حاتم أنه أعطى ديناراً وآخر أنه أعطى فرساً وآخر أنه أعطى بعيراً وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء (وحصول العلم) من خبر بمضمونه (آية) أى علامة (اجتماع شرائطه) أى المتواتر في ذلك الخبر أى الآحاد المحققة له وهى كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع توأطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (ولا تكفى الأربعة) في عدداً للجمع المذكور (وفاق للقاضى) أبى بكر الباقلانى (والشافعية) لاحتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم (وما زاد عليهما) أى الأربعة (صالح) لأن يكفى في عدد ومنه إخبار الصوفية عما ينكشف لهم من عالم الغيب بعد الارتياض والاعراض عما سوى الحق ظاهراً وباطناً من الوقائع القلبية والحقائق السرية والآثار الرجعية فإن كل ذلك مما خبر به جمع عظيم من مرآضى الآحاد عصار المختلفة من الآوليا المقربين والأصفياء المتألهين ويعد عادة أن يكونوا كاذبين فيما قالوا (قوله لجواز الغلط فيه) أى في المعقول وأورد أن الحس يتطرق إليه الغلط أيضاً وأجيب بأن تطرق الغرض إليه بعيد لا يعارض العلم وبأن المراد محسوس لا يقبل إلا شبهة كالأخبار بوجود دلة كذا ومن هنا خرج الأخبار بقتل عيسى عليه السلام على أنه لم يوجد في الخبرين عدد التواتر لأن الخبر به ستوقع بينهم اختلاف (قوله فإن اتفق الجمع الخ) وكذا إذا اتفق الجمع على المعنى مع اختلاف اللفظ وكذا عكسه كما في المشترك لسكن التواتر من حيث النطق باللفظ (قوله وحصول العلم الخ) أى على وجه العادة من الخبر مجرداً عن القرائن الخارجية بخلاف خبر الآحاد فإن حصول العلم فيه ليس من مجرد الخبر بل بواسطة ما انضم إليه من القرائن ثم أن في العبارة قلباً أى واجتماع شرائطه أى حصول العلم منه أى من التواتر وكلامه يبرهن أن المراد حقيقة الشرط مع أن المراد أجزاء الماهية فلذا قال الشارح أى الآحاد المحققة له (قوله كما يؤخذ مما تقدم) أى في التعريف في المتن (قوله بحيث يمتنع) والصفات اللازمة ترجع لهذه الحثية (قوله ولا يكفى الأربعة الخ) أى من حيث العدد وأما من حيث الحال فيكفى كما في حال الآحاد الأربعة والخلفاء الأربعة مثلاً بل من حيث الحال يكفى الواحد فيكون خبره باعتبار حاله مقدماً على خبر ما كخبر سيدنا أبى بكر أو الامام الشافعى رضى الله عنهما فإنه يفيد الجزم أكثر من إفادة ذلك بعد التواتر لكن ذلك من جهة حال المخبر وجلالته لا من جهة العدد تأمل (قوله لاحتياجهم إلى التزكية الخ) فيه بحث لأننا لا نسلم أن احتياجهم إلى التزكية لعدم حصول العلم بدليل أنه لو وجد عدد

للقاضى أن يجيب بأن ما فوق الآربعة قد يفيد العلم بدون التزكية فلا تجب التزكية وقد لا يفيد العلم كذب ما زاد على الآربعة التواتر فتجب التزكية لأن ما زاد ليس محلاً للعلم حتى يساوى ما زاد على الآربعة في كونهما غير مفيد للعلم بأنفسهما بل ليعلم عدالة الآربعة وصدقهم بخلاف الآربعة فإنه يجب التزكية فيها لأن نفسها ليس محلاً للعلم فيعدل بالتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل إنما تكون في الآربعة اه وحاصله أن القاضى يجعل إفادة ما فوق الآربعة العلم بمنزلة علم القاضى عدالة الشهود فلا تجب التزكية كما هو في الفروع وحيث فلا يكون قضاء القاضى بحد الزنا بعله بل الشهود بالمنزلة إفادة خبرهم العلم بمنزلة تعديلهم فلينظر مذهب القاضى في ذلك في الفروع (قوله بأن أمر الشهادة أضيقت) لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات وبأن اجتماعهم على الشهادة

الجمع في المتواتر (من غير ضبط) بعد معين (وتوقف القاضى في الخمسة) هل تكفى (وقال الاصطخرى اقله) اى اقل عدد الجمع الذى يفيد خبره العلم (عشرة) لان مادونها آحاد (وقيل) اقله (اثنا عشر) كعدد النقاء في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثوا كما قال أهل التفسير للكتنانيين بالشام طليعة لبنى إسرائيل المأمورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذى لا يهرب فسكونهم على هذا العدد ليس إلا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل اقله (عشرون) لان الله تعالى قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصرهم فسكونهم على هذا العدد ليس إلا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل اقله (أربعون) لان الله تعالى قال يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين رجلا كلهم عمر رضى الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم بانهم كافوا نبيه يستدعى اخبارهم عن أنفسهم بذلك له ليطمئن قلبه ففكرهم على هذا العدد ليس إلا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل اقله (سبعون) لان الله تعالى قال واختار موسى قرمه سبعين رجلا لميقاتنا اى للاعتذار إلى الله تعالى من عبادة العجل

التواتر احتيج إلى التزكية كما هو ظاهر كلام المقهاء الشافعية ويدل عليه أن غاية ما يفيد عدد التواتر العلم والراجح عندهم أن القاضى لا يقضى بعلمه في حدود الله تعالى وإذا لم يكن الاحتياج إلى التزكية لاجل حصول العلم بل أمر تعبدى فلا يدل على عدم كفاية الأربعة فليتأمل اه سم وفيه أن كلام الشارح يفيد فيما يأتى أن الخلاف في أقل العدد الشكافى في التواتر فعمل الأولى أنه من خبر الآحاد المفيد للصدق بقرائن خارجية (قوله لان مادونها آحاد) ان أراد آحاد عند أهل الحساب فلا يصح التمسك به لانه خلط اصطلاح باصطلاح وان اراد في هذا الفن لزوم المصادرة وقال بعض لانه جمع قلة وهو واه إذ لا ارتباط بين خروج العدد عن جمع القلة وبين إفادة العلم (قوله طليعة) أى ليتطلعوا على اخبارهم وهو حال من واو بعثوا وقوله لا يهرب بضم اوله من اهرب بمعنى اخاف يعنى ان سيدنا موسى عليه السلام لما بعثهم أمرهم بكم ما يهرب من أحوالهم عن القوم بخلاف ما لا يهرب فلما رجعوا أفشى السر منهم عشرة واثنيان كتب السر كما قال تعالى قال رجلان من الذين يخافون الآية (قوله بعث عشرين) اى من المسلمين (قوله على اخبارهم) أى اخبار العشرين المبعوثين للمبعوث لهم أن فيهم قدرة على قتالهم وأنه لا يجوز لهم الفرار واخبار الباعث لهم لئلا يعرضوا أنفسهم للتلف لا اخبار المبعوث اليهم لأنهم يقاتلوا وإن لم يكن لهم قدرة فلامعنى لاخبارهم وسؤالهم وإذا كان خبرا فلا بد من التواتر ليفيد الصدق وفيه أن الكل لم يخبروا عن امر واحد وإنما أخبر كل واحد عن حال نفسه واما ما قيل ان الصبر ليس من المحسوس وفرض الكلام في الاخبار من محسوس فمدفوع بان المراد بالمحسوس ما يشمل المحسوس بالوجدانيات كذا قيل ولا يتخلو عن توقف بل الظاهر ان المراد هو المحسوس بالحواس الظاهرة (قوله وكانوا كما قال الخ) الذى في تفسير البغوى وغيره أنهم كانوا ثلاثة وثلثين رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر فتم به الأربعون فعليه في الرواية الأولى تغليب اه زكريا (قوله بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم) وهى قوله اللهم أعز الاسلام باحد العمرين (قوله كافوا) من الكفاية فهو بالاضافة وهذا مبنى على أن قوله ومن اتبعك معطوف على الله واما ان جعل عطفًا على الكاف في حسبك فلا يدل على ما ذكر (قوله يستدعى الخ) ممنوع إذ لا حاجة له بعد اخبار الله له بذلك وفيه أيضا أنهم لم يخبروا عن امر واحد الخ (قوله سبعين رجلا) اى لم يعبدوا العجل فقوله للاعتذار عن عبادة العجل أى من عبادة أصحابهم العجل (قوله أى للاعتذار) فالمراد بالميقات الشيء المؤقت وهو الاعتذار

دون الخبر مظنة التواطؤ
(قوله ولعل وجهه الخ)
الاولى أن وجهه ان كونه
آحادا أو لا مدخل له في
إفادة العلم (قوله ونكثوا
الميثاق) وقالوا له اذهب أنت
وربك فقاتلا (قول المصنف
وحصول العلم الخ) اعتبر
الشرىف المرتضى أن لا
يكون المانع من حصوله شبهة
حصلت للسامع كافي اخبار
المسلمين اليهود بنبوة محمد
صلى الله عليه وسلم ولا يحصل
لهم العلم بها الشبهة حصلت لهم
من علماء دينهم فلا يعد هذا
مانعا من كونه متواترا
(قوله وقد كانوا تسعة نفر
الخ) يفيد أن التواتر يكون
في خبر الكفار عند استكمال
الشروط وهو كذلك كافي
العصدة وغيره

الليسية الخ) أى لانا
نقطع بحصول العلم من
المتواترات من غير علم
بعدد مخصوص وبأنه
يختلف بالقرائن التى تنفق
فى التعريف غير زائدة
على المحتاج إليها فى ذلك
عادة من الجزم وتفرس
آثار الصدق وباختلاف
اطلاع المخبرين على مثلها
عادة كدخايل الملك
بأحواله الباطنة وباختلاف
ادراك المستمعين وفطنتهم
وباختلاف الوقائع
وتفاوت كل واحد منها
يوجب العلم بعدد أكثر
أو أقل ولا يمكن ضبطه
فكيف إذا تركت الاسباب
كذا فى العصد (قول
المصنف والاصح أن العلم
فيه ضرورى) اعلم أن
الضرورى قسمان قسم من
قبيل القضايا التى قياساتها
معها مثل قولنا العشرة
نصف العشرين ومع ذلك
لا يحتاج إلى الشعور
بتوسط واسطة مفضية
إليه مع أنها حاضرة فى الذهن
فيحصل العلم أولا ثم
يلتفت الذهن إلى تلك
الواسطة وقد لا يلتفت
إليها ومن هذا القسم العلم
الناتج عن المتواتر وقسم
لا واسطة له أصلا كقولنا
الموجود لا يكون معدوما
ولما كان المتواتر من
الأول لأنه لا بد فيه من

ولسماعهم كلامه من أمر ونهى ليخبروا قومهم بما يسمعون فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل
ما يفيد العلم المطلوب فى مثل ذلك (و) قيل أقله (ثلثائة و اضعمة عشر) عدد أهل غزوة بدر والبضع
بكسر الباء وقد تفتح ما بين الثلاث إلى التسع وعبارة امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد أهل السير
على القولين واربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال إن ثمانية من
الثلاثة عشر لم يحضروها وإنما ضرب لهم سهمهم وأجرهم فكانوا كمن حضرها وهى البطشة الكبرى
التي اعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان وما يدريك لعل الله
اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لاقتضائه زيادة احترامهم يستدعى التقريب
عنهم ليعرفوا وإنما يعرفون بأخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس إلا لأنه أقل عدد يفيد العلم
المطلوب فى مثل ذلك وأجيب بمنع الليسية فى الجميع (والاصح) أنه (لا يشترط فيه) أى فى المتواتر (اسلام)
فى رواية (ولا عدم احتواء بلد) عليهم فيجوز أن يكونوا كفارا وان تحويهم بلد كان يخبر أهل
قسط طينية بقتل ملكهم لأن الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجوار توأطى
الكفار وأهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم (و) الأصح (أن العلم فيه) أى فى المتواتر
(ضرورى) أى يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصوله لمن لا يتأق منه النظر كالبله والصبيان
(وقال الكعبي) من المعتزلة (والامامان) اد امام الحرمين والامام الرازى (نظرى وفسره امام
الحرمين) أى فسر كونه نظريا

(قوله ولسماعهم كلامه) فيه أن السامع من الله سيدنا موسى عليه السلام وقد يجاب بأن سماعهم من الملك
لا من الله (قوله على القولين) فيه أن الزيادة على الثاني فقط إذ البضع صادق بما زيد (قوله اعملوا
ما شئتم) ليس المراد اباحة المعاصى لهم بل المراد انها إذا وقعت منهم تكون مغفورة (قوله فى مثل ذلك)
أى اخبارهم بأنهم من أهل بدر وهذا يرجع إلى خبر الواحد لأن كل واحد يخبر عن نفسه بأنه من
أهل بدر (قوله بمنع الليسية) أى قوله ليس إلا كذا (قوله فى الجميع) أى جميع ما وقع فى وجهه ليس إلا
لاجميع الأقوال لأن منها ما ليس فيه ليس إلا وهو قول الاصطخرى والمراد جميع الأقوال وهى مقدرة
فيه (قوله والاصح أنه) قدر لفظة انه لاجل تأويل لا يشترط بمفرد فلا تحتاج الجملة إلى رابط (قوله)
لا يشترط فيه اسلام) فأولى العدالة وكذا لا يشترط البلوغ كما نقله سم فيما كتبه بهامش حاشية
الكامل عن شرح الارشاد لشيخه ابن حجر الهيتمى فى باب الشفعة قال ولو كفارا أو صبيانا (قوله)
لأن الكثرة الخ) أشار إلى أن المدار على الكثرة (قوله كان يخبر الخ) هذه عبارة العلماء الموجودين
قبل فتحها وقد فتحها السلطان محمد ووافق تاريخ فتحها بلدة طيبة وقد ذهبت إليها مرتين مع الإقامة
ورأيت بها من المحاسن ورعاية العيش والغرائب من كل شىء حتى الكتب ما لا يوجد فى غيرها من
سائر البلاد فهى الحرية بقول من قال

رأيت بها ما يملأ العين قرة • ويسلى عن الاوطان كل غريب

وفى وقت تأليفي لهذه الحاشية اختلت أحوالها بسبب قيام الحرب بين سلطانتنا السلطان محمود ونصره الله
وبين قرال الموصقو خذله الله وهو حرب عظيم وإلى الآن هو قائم فنسأل الله أن ينصر حزب الاسلام
ويدمر الكفرة اللثام بمنه وكرمه وبسبب هذه الحوادث العظيمة والخطوب المزججة المشوشة للأفكار
وقع منا فتور همة بعد اتمام الكلام على المقدمات لعدم مساعدة الوقت لنا عما كنا اردناه من الاستمرار
على النسق الأول والله الأمر من قبل ومن بعد نسأل الله السلامة والطف ورحم الله من قال

أتى الزمان بنوه فى شيبته • فسرهم وأتينا على الهرم

(قوله لجواز توأطى الخ) أى جواز ذلك عقلا وحينئذ فلا خلاف فى المعنى (قوله كالبله) جمع أبله

قد اتفقوا على الأخبار عن الواقعة لكنه لا يحتاج إلى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا إلى الشعور بتوسطها وإفضاءها إليه كذا نقله السعد عن الغزالي في المستصفي والحاصل أن العلم فيه حاصل بخلق الله تعالى بطريق العادة لا بتوسط المقدمتين وإن كانتا موجودتين وبهذا يظهر اختلال ما كتبه المحشي على قوله فلا خلاف في المعنى من أن من جعله نظرياً فسر به باحتياجه إلى التفات النفس إلى المقدمات وأن هذا شأن كل ضروري لما عرفت من أن اللازم حصول المقدمات لا الالتفات إليها (قوله متعلق بخلاف) فديقال أنه متعلق بالانتفاء المأخوذ من لا واعلم أنه يترتب على أن العلم ضروري أن يكون آية اجتماع شرائطه حصول العلم (١٥١) لأن الاعتقاد يتقوى بتدريج خفي

كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك فقبل حصول العلم نعلم حصول الشرائط إذ منها القرائن اللازمة فيحتمل أن حصول العلم لعدم تلك القرائن ويحتمل أنه لعدم تقويه مع وجود الشرائط بتأثيرها وعلى أنه نظري أن لا يكون ذلك آية اجتماعها بل لا بد من تقدم العلم بحصول شرائطه كذا في ابن الحاجب والعرضه فكان اللائق تفریع قوله وحصول العلم آية اجتماع شرائطه على الأصح من كونه ضرورياً (قوله أى ما عدا الأخير) فيه أن معنى كونه محسوساً أنه ليس معقولاً لأن العقلي قد يشبه على الجمع الكثير كحدوث العالم لا أن يكون كل مخبر عنه أدرك بحاسته فسواء كان المخبرون طبقات أو طبقة واحدة لا بد أن يكون المخبر عنه

كما أفصح به الغزالي التابع له أخذ من كلام السكبي (بتوقفه على مقدمات حاصلة) عند السامع وهي المحققة لكون الخبر متواتراً من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يتمتع توافؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (لا لا احتياج إلى النظر عتيبه) أى عقيب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري لأن توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضرورياً وبالضرورة عبر الامام الرازي خلاف ما عبر به المصنف عنه سهراً أو نظراً إلى أن المراد واحد وقوله عتيبه بالياء لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير ترك الياء كما تقدم (وتوقف الامدى) عن القول بواحد من الضروري والنظري أى لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتأني منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة من غير نظر إلى عدم التنافي بينهما (ثم إن أخبروا) أى أهل الخبر المتواتر (عن عيان) بأن كانوا طبقة فقط (فذاك) واضح (ولاً) أى وإن لم يخبروا عن عيان بأن كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان

وهو سليم الصدر أو من لا فطنة له (قوله لا ينافي كونه ضرورياً) أى لأنه ليس المراد بالمقدمات المنتجة للبطلوب حتى تنافي الضرورة قال البدخشي في شرح المنهاج وقد كنت ابدعت له اصطلاحاً وهو أنه وإن احتاج إلى هذه المقدمات لكن هذه المقدمات لعدم احتياجها إلى تحشم طلب من النفس بالحركة في المبادى صارت كالمقدمات في قضايا قياساتها معها وكالقياس الخفي في الجزئيات وهو أنه لو لم يكن كذلك لما كان دائماً أو أكثر بالكن اللازم باطلاً وكالحديث الوسطى الحاصلة بلا حركة دفعة عند الالتفات إلى المطالب في الحدسيات بحيث تتمثل المطالب في الذهن معها من غير حركة سواء كان معه شوق أو لا ولا خفاء في أن الاحتياج إلى أمثال ذلك لا يخرج التصديق عن الضرورية إلى النظرية بل ذلك مما لا بد فيه من الحر كين كما ذكرنا ثم إنى قد ظفرت بعد حين بما نفل التفتازاني عن المستصفي للغزالي من أن العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى أنه لا يحتاج إلى توسيط واسطة مفضية إليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضرورياً بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوماً فوجدته مشيراً إلى تقريرى المذكور فشكرت الله على ما هداني إليه (قوله أو نظراً إلخ) فيه أن هذا أمر لا يخص الرازي وحيث فلا وجه لافاده عن الجمهور وجعله مع من عبر بأنه نظري (قوله جرت على الألسنة) أى العامة فلا ينافي القلة (قوله وتوقف الامدى) قال سم التوقف مع انتفاء الخلاف في المعنى وانتفاء منافاة أحد الدليلين الآخر مشكل وقوله في الاعتذار من غير نظر إلخ إن أراد بعدم النظر إلى عدم التنافي أنه عقل عنه فهو من أبعد البعيد وإن أراد أنه لم يلتفت إليه فكذلك أه (قوله عن عيان) ليس المراد به المشاهد بل المحسوس بقرينة قوله في التعريف عن محسوس (قوله فذاك واضح) أى لوجود كل القيود المتقدمة (قوله ولا في شرط إلخ) لا يخفى أن اشتراط ذلك علم من حد التواتر الذى قدمه

محسوساً بالمعنى المتقدم حتى يكون الخبر المتواتر به مفيداً للعلم كما في العوض وغيره وبهذا ظهر أن معنى قول المصنف أخبروا عن عيان أنهم إن أخبروا وكان مستند أخبارهم عيانهم أى إدراكهم ذلك بأنفسهم فذاك وإلا بأن كان مستند أخبارهم عيان غيرهم أى إدراكه ذلك المحسوس وهم أخبروا عن ذلك المحسوس لغيرهم فيشترط إلخ وحيث فلا وجه لزيادة أن يكون المخبر عنه محسوساً لعله اذ هو موضوع الكلام فليتام (قوله لا يرد على مقابل الأصح) وأما على الأصح فالقطع بالكذب من جهة أنه قرآن لا خبر آحاد (قوله أمثال المتعلقة بالخبر عنه إلخ) جميع ما ذكره راجع إلى عبارة الخبر وليس ذلك هو المراد بل المراد الأمور الخارجة عن الخبر التى لا تنفك عنه كحصول الخبر مع انزعاج المخبر عن الموت مثلاً

وكون الخبر موسوما بالصدق والخبر غنه قريباً من الوقوع كما تقدم على العضد (قوله ان غله لكثرة العدد الخ) يعني انه ان حصل منه علم بالفعل لكثرة العدد لأحد فلا بد (١٥٢) من حصوله لغيره وليس المراد أن كثرة العدد لازماً حصول

إلا الطبقة الأولى منهم (فيشترط ذلك) أي كونهم جمعاً يتمتع تواطؤهم على الكذب (في كل الطبقات) أي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما إذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الأولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين أن المتواتر في الطبقة الأولى قد يكون آحاداً فيما بعدها وهذا يحمل القرائن الشاذة كما تقدم (والصحيح) من أقوال (ثالثاً أن علمه) أي المتواتر أي الحاصل منه (لكثرة العدد) في رواية (متفق للسامعين) فيحصل لكل منهم (وللقرائن) الزائدة على أقل العدد الصالح له بأن تكون لازمة له من أحواله المتعلقة به أو بالخبر عنه أو بالخبر به (قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو) مثلاً من السامعين لأن القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الأول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقاً لأن القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على أحد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقاً لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز أن لا يحصل العلم لبعض كثرة العلم كالقرائن (و) الصحيح من أقوال (ان الاجماع على وفق لا يدل على صدقه) في نفس الامر

فالأولى أن يقول ثم ان أخبروا عن محسوس لهم فذاك ولا كفي ذلك وان لم يخبروا كلهم عن محسوس لهم بان أخبر عنه الطبقة الأولى فقط كفي في حصول التواتر أخبارها عن محسوس لهم مع ما علم من كون كلهم جمعاً يؤمن تواطؤهم على الكذب اهـ ز (قوله إلا الطبقة الأولى) لأن المراد بأخبارها عن عيان أخبارها بأنها عاينت الحكم من النبي صلى الله عليه وسلم وإلا فكل طبقة معاينة لما قبلها (قوله أي في كل طبقة) دفع به توهم إرادة الكل المجموعى وان المراد به الكلية (قوله وهذا محل القراءة الشاذة) قال الشهاب عميرة أي على مقابل الاصح القائل بقرآنها كما مر صدر الكتاب ومراً أيضاً أنه يعلم بها من حيث الخبرية على الاصح كما في خبر الآحاد ولا يضر في ذلك عدم قرآنها (قوله والصحيح) مبتدأ خبره ثالثاً بناء على ثبوته في نسخة وفي بعضها والصحيح ان علمه (قوله الصالح له) أي للخبر المتواتر وكذا الضمان بعده (قوله بأن تكون لازمة له) بيان المراد المصنف فانه أطلق القرائن (قوله المتعلقة به) كان تكون الرواة كلهم اتفقوا على لفظ واحد وهيئة واحدة (قوله او بالخبر عنه) بكسر الباء بان يكون الخبر مجرد الصدق وقوله أو الخبر بالفتح بأن يكون مأخوذاً من الأمور الواضحة التي لا تخفى على السامع ويحتمل انه بالفتح فيهما أي الموضوع والمحمول فيختلف التواتر باختلاف حالهما (قوله بالقرائن المنفصلة عنه) كالعلم بوجود الأسباب التي يترتب عليها ما أخبر به (قوله والقول الأول) أي من القولين المطولين في المتن (قوله مطلقاً) أي بقرائن أو بكثرة (قوله لا يجب ذلك) أي العلم لكل أحد (قوله والصحيح من أقوال) أي ثلاثة (قوله على وفق) بتثليث الواو موافقة أي على معنى موافق لمعنى خبر كما إذا جمعوا على وجوب النية في الصلاة الموافق لخبر إنما الأعمال بالنيات فاجماعهم على هذا الحكم موافق لمعنى الحديث فهل يدل على ان هذا الحديث قاله النبي أولاً (قوله لا يدل على صدقه) لا يخلو اما أن يراد صدق المتن أو صدق سنن النبي صلى الله عليه وسلم فان أراد الأول دل قطعاً على صدقه لأن موافقة الاجماع له تقتضى صدقه لانه معصوم من الخطأ وان أراد الثاني فالاجماع لا يوصف بموافقة النسبة أو مخالفتها لأن الموافقة إنما هي في الاحكام واجيب بان الحكاية والحكمي لما كانا شيئاً واحداً يقال الموافقة على الحكم المأخوذ من المتن لا تدل على صدق النسبة والاسناد فالمراد أن موافقة الاجماع للخبر في الحكم لا يدل

العلم لما عرفت أنه قد يتوقف حصول العلم على القرائن اللازمة (قوله لم يكن التواتر متحققاً بمجرد العدد) لانه لا بد أن يكون عدداً يتمتع عادة تواطؤهم على الكذب ومع الخلو عن تلك القرائن لا يتمتع بحسب العادة عند هذا السامع تواطؤهم على الكذب تأمل (قوله يردده أن الكلام مفروض في المتواتر) ان كان المراد أن المفيد وغير المفيد كلاماً متواتراً فلم يقله أحد وهو باطل لما تقدم من أن آية اجتماع شرائطه حصول العلم وكلام المصنف والشارح هنا فيما حصل به العلم حيث قال المصنف ان علمه وقال الشارح أي المتواتر أي العلم الحاصل به فلم يطلقاً عليه المتواتر إلا بعد فرض حصول العلم به ولو للبعض فيما كان للقرائن وبه يظهر ما قاله الشهاب لا وجه له الا عدم مطالعة كتب القوم وهو لا يليق خصوصاً لمن تعرض

للرد على مثل هذا الامام وقد تقدم لك الرد على كلام العضد والسعد في ذلك ومنه تعلم أيضاً بطلان جواب الشهاب والعجب من الحشى حيث ادعى أولاً أنه لاشبهة فيه وثانياً ظهور عبارة المصنف فيه وثالثاً مخالفة الشارح (قول الشارح) أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه الخ

المراد بالقرائن المنفصلة هي الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وهي التي ليست بأحوال في الخبر والخبر والخبر عنه والخبر وذلك كالصرخ والجنازة وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما إذا أخبر ملك (١٥٣) بموت ولده كذا في العصد

والسعد فأدان ما لا ينفك التعريف عنه غالباً وهو المراد بالقرائن اللازمة التي تكون في المتواتر لا يفيد بواسطتها خبر الأحاد العلم وذلك ظاهر لقوة ما زاد عما لا ينفك التعريف عنه عن غيره وبه يندفع توقف سم هنا فتأمل (قول الشارح وهم إنما مروا بالاستناد الخ) وذلك كما في خبر الأحاد فإنه يجب العمل به فلا مانع من استناد المجمعين إليه مع كونه مكذوباً وهذا لا يستلزم بطلان الحكم المجمع عليه لأنه متى وقع الإجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم لاختيار أصواب قطعاً بحيث يستحيل الخطأ على ما دلت عليه الأدلة السمعية كذا في سعد العصد (قوله وهو خلاف الخ) فيه أن الصورة الموردة في الخطأ في الحكم والكلام هنا في الخطأ في الاستناد إذا الخطأ في الحكم هنا محال لئلا يلزم اجتماع الأمة على ضلال وحاصل كلام الشارح حيث أنه إنما يكون الاستناد خطأ لو استندوا إلى غير ما كلفوا بالاستناد إليه وهم إنما استندوا إلى ما كلفوا بالاستناد إليه فليسوا

مطلقاً وثالثها يدل أن تلفوه أي المجمعون (بالقبول) بأن صرحوا بالاستناد إليه فإن لم يتلقوه بالقبول بان لم يتعرضوا بالاستناد إليه فلا يدل لجواز استنادهم إلى غيره مما استنبطوه من القرآن وثالثها يدل مطلقاً لأن الظاهر استنادهم إليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره وجه دلالة استنادهم إليه على صدقه أنه لو لم يكن حينئذ صدقاً بان كان كذباً لكان استنادهم إليه خطأ وهم معصومون منه قلنا لأن سلم الخطأ حينئذ لانهم ظنوا صدقه وهم إنما مروا بالاستناد إلى ما ظنوا صدقه فاستنادهم إليه إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر وقيل إن ظنهم معصوم عن الخطأ (وكذلك بقاء خبر تتوفر الدواعي على إبطاله) بان لم يبطله ذوو الدواعي مع سماعهم له أحاداً لا يدل على صدقه (خلافاً للزيدية) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الأمر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلي أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان دواعي بني أمية وقد سمعوه متوفرة على إبطاله لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل كخلافة هرون عن موسى بقوله اخلني في قومي وإن مات قبله ولم يبطله

على صدق نسبته إلى النبي (قوله مطلقاً) أي سواء تلقوه بالقبول أم لا (قوله بان صرحوا) الباء للسببية فهو بيان لسبب التلقي بالقبول وفيه إشارة إلى أن قوله أن تلقوه بالقبول معناه أنه علم أنهم تلقوه بالقبول لأن التصريح المذكور إنما يتسبب عنه العلم بالتلقي لأنفس التلقي الذي هو اعتقاد معناه فان التصريح يتأخر عن التلقي فلا يكون سبباً له إذا سبب لا يتأخر عن مسببه (قوله مما استنبطوه) اعترضه الشهاب بان الدليل مستنبط منه لا مستنبط واجاب سم بان الدليل يوصف بأنه مستنبط من حيث وجه دلالته (قوله حيث لم يصرحوا بذلك) وأما حيث صرحوا به فلا إشكال في استنادهم إليه (قوله ووجه دلالة استنادهم) قال الشهاب هو توجيه للثاني ولما تضمنه الثالث من أن الاستناد إليه يدل على الصدق (قوله حينئذ) أي حين الاستناد (قوله ولا يلزم من ظنهم الخ) بناء على أن معنى قوله عليه أفضل الصلاة والسلام لا تجتمع امتي على ضلالة أي على امر يعذبون عليه وفي شيخ الإسلام لا يقال فالإجماع حينئذ ظني وقد قالوا أنه قطعي لا نافي لقول لم يجزوا بأنه قطعي بل اختلفوا فيه وبتقدير أنه قطعي إنما هو قطعي في الظاهر وإن كان في طريقه ظن لأن ظن المجمعين معلوم قطعاً وذلك لا ينافي قطعية الإجماع في الظاهر (قوله وقيل إن ظنهم الخ) على أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة أي على خطأ في نفس الأمر ومقصود الشارح الإشارة إلى القدح في دليل الراجح بمنع المقدمة القائلة أنه لا يلزم من ظنهم صدقه صدقة في نفس الأمر بسند أنه لم يلزم صدقه في نفس الأمر بناء على أن ظنهم معصوم عن الخطأ مطلقاً (قوله بقاء خبر) أي بقاءه من غير إبطال (قوله بأن لم يبطله) تصوير لقوله بقاء (قوله أنت مني) أي قربك مني بمنزلة هرون أي في الخلافة فهذا يدل على أن علياً يتولى الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم (قوله فان دواعي بني أمية) أي شهواتهم فانهم كانوا يكرهون علياً رضي الله عنه (قوله لدلالته) الحق أنه لا يدل لأنه صلى الله عليه وسلم تركه بالمدينة لما ذهب إلى الغزو وقال له على رضي الله عنه اتبعني بمنزلة النساء والصبيان فقال له صلى الله عليه وسلم أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى أي حين ذهب إلى المناجاة وخلفه في قومه أي فليس هذا بنقص في حقك فلك أسوة بهارون عليه السلام (قوله كما قيل) قائله الشيعة (قوله وإن مات قبله) أي مات هارون قبل موسى

(٣٠ - عطار - ثاني) معصومين على الاستناد إلى غير مستند في الواقع بل عن الاستناد إلى غير مستند في ظنهم فاهل الإجماع في ذلك كالواحد من الأمة أما الحكم فمهم معصومون عن الخطأ فيه في الواقع للدلالة السمعية ولا يلزم من عدم أصابة المستند في الواقع عدم

(وافتراق العلماء) في الخبر (بين مؤول) له (ومحتاج) به لا يدل على صدقة (خلافا لقوم) في قولهم يدل عليه قالوا الاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله إنما يدل على ظنهم صدقة ولا يلزم من ذلك صدقة في نفس الأمر

عليه الصلاة والسلام واعلم أن الشيعة قد استدلوا على استحقات سيدنا علي الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم بأدلة منها هذا الحديث ومنها قوله صلى الله عليه وسلم مخاطبا لأصحابه سلموا علي على بامارة المؤمنين وقوله عليه الصلاة والسلام مخاطبا له أنت الخليفة بعدي وقوله مبشرا إلى علي وأخذ بيده هذا خليفة فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا وغير ذلك من الأدلة العقلية والعقلية وقد أورد جملة منها النصير الطوسي في مبحث الامامة من متن التجريد ولوث هذا المبحث بذكر مطاعن في بقية الأئمة رضوان الله عليهم أجمعين على ما هي عقيدة الرافضة والشيعة وقد تصدى شرح ذلك المتن لرد هار الجواب عنها جزاهم الله عن الدين خير أو كنت رأيت في بعض حواشي ذلك الكتاب نقلا عن شارحه أ كمل الدين ان النصير مات قبل إتمامه فأكمله ابن المطهر الحلي ووضع فيه هذه المطاعن وقد كان من غلاة الشيعة وهذا اعتذار حسن لو تم فان المؤرخين كلهم مجمعون على ان الطوسي من كبار الشيعة ورؤسائهم وقد قرر العلامة على القوسجي في شرحه على ذلك المتن المسمى بالشرح الجديد حاصل ما نمسكوا به من قوله عليه الصلاة والسلام أنت مني بمنزلة هرون من موسى قال ان المنزلة اسم جنس اضيف فعم كما إذا عرف باللام بدليل صحة الاستثناء وإذا استثنى منها سرتبة النبوة بقيت عامة في باقي المنازل التي من جملتها كونه خليفة له ومتواليا في تدبير الأمر ومتصرفا في مصالح العامة ورئيسا مفترض الطاعة لو عاش بعده إذ لا يليق بمرتبة النبوة زوال هذه المنزلة الرفيعة الثابتة في حياة موسى عليه السلام لو فاته وإن قد صرح بنبي النبوة لم يكن ذلك إلا بطريق الامامة وأجيب بأنه غير متواتر بل هو خبر آحاد في مقابلة الاجماع وبمنع عموم المنازل بل غاية الاسم المفرد المضاف إلى العلم الاطلاق وربما يدعى كونه معبودا معينيا كغلام زيد وليس الاستثناء المذكر اخرجنا لبعض افراد المنزلة بمنزلة قولك إلا النبوة بل منقطع بمعنى لكن فلا يدل على العموم كيف ومن المنازل الاخيرة في النسب لم تثبت لعل وأجاب عن غيره من النصوص عموما بأنه لو كان في مثل هذا الأمر الخطير يعني نصب الامام المتعلق بمصالح الدين والدنيا لعامة الخلق مثل هذه النصوص الجلية لتواتر واشتهر فيما بين أصحابه صلى الله عليه وسلم ولم يتوافقوا في العمل بموجبه ولم يترددوا حين اجتماعهم في سقيفة بني ساعدة لتعيين الامام حيث قال الأنصار منا أمير ومنكم أمير ومالت طائفة إلى أبي بكر وأخرى إلى العباس وأخرى إلى علي ولم يترك علي رضي الله عنه حاجة الأصحاب ومخاصمتهم وادعاء الأمر له والنسك بالنص عليه بل قام بأمره وطلب حقه كما قام به حين أفضت النبوة إليه وقاتل حتى أفضى الخلق الكثير مع أن الخطب إذ ذاك أشد وفي الأول الأمر سهل وعهدهم بالنبي صلى الله عليه وسلم اقرب وهم في تنفيذ احكامه ارجب وكيف يزعم من له ادنى مسكة أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع انهم بذلوا أنفسهم وقتلوا أقاربهم وعشائرهم في نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانقياد أمره واتباع طريقته انهم خالفوه قبل ان يدفنه مع وجود هذه النصوص القطعية الظاهرة الدالة على المراد (قوله وافتراق العلماء الخ) لعله ضمنه معنى الدوران أو المتردد لا أجل قوله بين أي دائرتين أو مترددين الخ ثم ان هذا معلوم بما قبله بالأولى لأن ما قبله مفروض في توفر الدواعي على الابطال بخلاف هذا (قوله للاتفاق على قبوله) وذلك لأن الاحتجاج به يستلزم قبوله وكذا تأويله يستلزم ذلك وإلا لم يحتاج إلى تأويله نعم قد يقال قد يكون التأويل على تقدير الصحة كما يقع لهم كثير انهم يمنعون الصحة ثم يقولون وعلى تسليم صحته فهو محمول على كذا إلا ان يقال التأويل من غير تصريح بتقدير التسليم لا يكون عادة إلا مع اعتقاد الصحة اه سم

إصابة الحكم فيه والخطأ بالنسبة اليهم هو عدم إصابة الثاني للأدلة السمعية دون الأول (قوله ولا يفيد الدليل حينئذ) ممنوع لأن الخطأ في الاستناد هو أن يكون إلى غير مستند في الظن (قوله محمولة عند الأصوليين الخ) قد سمعت ما يخالف ذلك فيما مر عن السعد وهو الموافق لظاهر الحديث من ان المراد بالضلالة الحكم لا المستند ولو كان الأمر كما زعموا لم يكن فرق بين الأئمة والواحد منها فيلزم لغو التعبير بالأئمة وهو باطل بالاتفاق (قوله معناه الأمر الخ) قد علمت ان ذلك يساوي فيه الواحد الأئمة فلا وجه لتخصيص الأئمة به (قوله فليحرر المقام) قد علمت تحريره بأنتم وجهه وهو أن معنى كونه قطعيا ان الحكم المجمع عليه هو الصواب الموافق للواقع قطعيا فتى وقع الاجماع علم ان الله سبحانه وتعالى وفقهم لاختيار الصواب بدلالة الدليل السمعي اما المستند فلا يلزم إصابتهم لما هو مستند في الواقع إذ لم يدل الدليل عليه

وللإلمام صح استنادهم لخبر الآحاد وقد وجب على السكك العمل به عند الجمهور بدليل السمع وهل تجد جمعاً بين الأدلة أحسن من هذا فليتلأ (قول المصنف ولا حامل على سكوتهم) منه الخفاء عليهم من ظنهم صدق الخبر فاندفع إيراد العلامة هنا نعم كان الأولى للشارح أن يقول كخوف الخ تدبر (قوله وإن كان مما يعلمونه) أي بما لو كان يعلمونه كما عبر به العنصر (قوله من أفراد الاجتماع السكوتي) الأولى من أفراد خبر التواتر كما يؤخذ من الشارح (قول المصنف وكذا الخبر بسمع) أي بمكان وقع منه السماع بالفعل كما هو فرض خلاف ابن الحاجب فإن خلافه فيما إذا وقع السماع بالفعل وعبارته إذا أخبر واحد (١٥٥) بحضرة ﷺ ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعا لا يحتمل أنه

ما سمعه أو ما فهمه أو كان بينه أو رأى تأخير أو ما علمه أي نفيًا وإثباتًا لكونه دينويًا ه فرض المصنف المسئلة فيما إذا سمعه وفهمه وخالفه في قوله أو كان بينه الخ لان بيانه وما بعده لا يسوغ له الاقرار ومنه يعلم ان عدم السماع أو الفهم وكذا سبق البيان أو تأخيرها ليس واحد منها من أفراد الحامل على التقرير ولألما صح للمصنف ان يقول بعد قوله ولا حامل الخ خلافا للتأخيرين فتأمل اتعرف ما في سم هنا (قوله اوضح من هذا الخ) أي اوضح في إفادته حصول السماع بالفعل كما هو موضوع المسئلة ولا مانع من حمل الشارح عليه خلافا للمحشي (قول المصنف ولا حامل على التقرير والكذب) أي لاحامل عليهما ما بأن لم يكن حامل على شيء أصلا أو كان على الكذب فقط أو التقرير فقط فهذه الثلاثة منطوق يدل التقرير فيها

(و) الصحيح (أن الخبر بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم) عن تكذيبه من خوف أو طمع في شيء منه (صادق) فيما أخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس. إذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الآمدى فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه لالشيء. (وكذا الخبر بسمع من النبي صلى الله عليه وسلم) أي بمكان يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم (ولا حامل على التقرير) للنبي ﷺ (و) على (الكذب) للخبر صادق فيما أخبر به دينيا كان أو دنيويا لان النبي ﷺ لا يقرأ أحدا على كذب (خلافا للمتأخرين) منهم الآمدى وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي ﷺ على صدق الخبر إما في الدين فاجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه وآخر بيانه بخلاف ما أخبر به الخبر ولما في لديوى فلجوز أن لا يكون النبي يعلم حاله كما في القاح النخل روى مسلم عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم مر يقوم يلحقون النخل فقال لو لم تفعلوا لصلح قال

(قوله والصحيح أن الخبر الخ) حاصله أنه إذا أخبر واحد بحضور عدد التواتر عن محسوس ولم يكذبوه فإن كان مما يحتمل ان يعلموه مثل خبر غريب لا تنفق عليه إلا الافراد لم يدل سكوتهم على صدقه قطعاً وان كان مما لو كان يعلمونه ولكنه مما يجوز أن يكون لحامل عن السكوت عن تكذيبه من خوف أو نحوه لم يدل سكوتهم على صدقه ايضا وإن علم انه لاحامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا (قوله تصديق له) فيه بحث لان سكوتهم يجوز أن يكون لعدم علمهم بحال الخبر به ولو سلم أنه تصديق لم يلزم منه انه صدق لجواز ان يكون لظنهم صدقه ولا يلزم منه صدقه كما مر في غيره نعم لو فرض ان الاخبار عن شيء وجد بحضرتهم ظهر أن سكوتهم تصديق وأجيب بتصوير المسئلة بما إذا أخبر عن محسوس لا يخفى على مثلهم (قوله عن محسوس) أي لا يخفى على مثلهم عادة كما صرح به الصفي الهندي (قوله ولا حامل على التقرير وعلى الكذب) هذا يناق ما قدمه المصنف أول الكتاب الثاني من أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على باطل وان سكوته على الفعل مطلقا دليل على جوازه الخ والجواب ما اشار اليه الشارح من ان ما هنا محله في الكافر المعاند الذي لا ينفع فيه الانكار وما تقدم محمول على خلافه اه (قوله دينيا الخ) اخذه من التفصيل الاق (قوله بينه) أي سابقا (قوله بخلاف الخ) تنازعه بينه وآخر (قوله أو أخبر بيانه) فيه أنه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله كما في القاح النخل الخ) استدلال على أنه يجوز أن لا يعلم النبي حال الدينوي وان لم يكن مثالا لما نحن فيه إذ لا أخبار هنا بحضرة (قوله لصلح) بضم اللام وفتحها أي إن شاء الله صلاحه لكنه لم يشأ أن يظني وقال بعض أنه قاله في حال استغراقه في شهود الوحدة

على الصدق ومفهوم ذلك ما إذا وجد حامل عليهم وهو الصورة الآتية في الشارح فلا يدل التقرير عليه فيها ولو حذف المصنف قوله والكذب لدخلت صورة ما إذا وجد حامل على التقرير دون الكذب في المفهوم مع أن الحامل على التقرير حينئذ صدق الخبر فيدل التقرير على صدقه وبه تعلم أنه لا بد من زيادة على الكذب وأن تحليل الشارح لا يفيد عدم الحاجة إليها لجريانه فيها فاندفع ما قاله المحشي تبعا لسم (قوله فالعلم إنما حصل من اخباره) فيه أنه لو أخبر بدون إقرار لم يحصل علم (قوله إن كون الحال بهذه الحيثية الخ) فيه أنه أن هناك حامل على الانكار أيضا فليس من محل النزاع وإن لم يكن فالتقرير يدل على الصدق ولعل هذا مبني على إخراج الصورة السابقة من المنطوق

لم يفهمها بعض الحاضرين إلا إذا كان معاندا للظهور العناد وأيضا إن زال هذا المحذور بقي إقرار المخبر على الكذب (قوله) ويحجب بأن ما هنا (الخ) الأولى أن يفرق بأن ما هنا مصور بأن الكافر علمت معانده للنبي صلى الله عليه وسلم وأنه لا ينفع فيه الإنكار وإن الحال لا يحتمل التفسير والنسخ وأنه لا اشتباه في شيء من ذلك على أحد إذ الإنكار حينئذ لا أثر له ولا مضرة في تركه على أحد وحينئذ يكون السكوت ليس بإقرار وما هناك مصور بما إذا لم تتوفر جميع هذه الأمور وحينئذ لو سكوت كان إقرارا ذكر حاصله الصفي الهندي (قوله) وأما الأصل فيه (الخ) لا يخفى أنه حينئذ يكون المقصود بيان حكم الأصل فيه وليس كذلك بل المقصود بيان حكم مضمون الصدق بأنه خبر الواحد (الخ) فكان الأولى أن يقول وأما مضمون الصدق الذي هو الأصل (قوله) قلت أشار إليه (الخ) فيه أن هذا مقطوع بكذبه ومثل له ابن الحاجب بخبر الكذاب (قول الشارح) ومنه حينئذ (أي حين) إذا عرف بالملمة إلى التواتر فلا واسطة بين المتواتر وخبر الواحد

فخرج شيئا فربهم فقال ما لئلكم قالوا قلت كذا وكذا فقال أنتم أعلم بأمر دنياكم (وقيل يدل) على صدقه (إن كان) مخبرا (عن) أمر (دنيوي) بخلاف الديني فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيههما يؤخذ مما تقدم وأجيب في الديني بأن سبق البيان أو تأخيرها لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من إفهام تغيير الحكم في الأول وتأخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدنيوي بأنه إذا كان كذبا ولم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الله به عصمة له عن أن يقر أحدا على كذب كما أعلمه بكذب المنافقين في قولهم له نشهد أنك لرسول الله من حيث تضمنه أن قلوبهم وافقت ألستهم في ذلك وإن كان دينيا أما إذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما إذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الإنكار فلا يدل السكوت على الصدق قولوا واحدا (وأما مضمون الصدق خبر الواحد وهو ما لم ينته إلى التواتر) واحدا كان راويه أو أكثر أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أولا (ومنه) حينئذ (المستفيض وهو الشائع عن أصل) فخرج الشائع لأصل (وقد يسمى) أي المستفيض (مشهور أو أقله) من حيث عدد راويه أي أقل عدد روى المستفيض (اثنا و قيل ثلاثة) الأول مأخوذ من قول الشيخ في التنبيه وأقل ما يثبت به الاستفاضة اثنا و عبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة

(قوله) فخرج شيئا أي لم يشتد نواه (قوله) أنتم أعلم بأمر دنياكم أي بكيفية التلقيح (قوله) عكس هذا التفصيل) وهو أنه يدل على صدقه إن كان عن أمر ديني لا دنيوي لجواز أن يكون النبي لا يعلم حاله كما مر (قوله) وتوجيههما أي التفصيل وعكسه (قوله) من حيث تضمنه (الخ) بواسطة التأكيد بأن واللام والجملة الاسمية ودفع بهذا ما يقال الشهادة إنشاء وهو لا يوصف بالصدق والكذب (قوله) أما إذا وجد حامل على الكذب والتقرير أي أو أحدهما لأن الحكم إذا قيد بقيدتين ينتفي بانتفاءهما وبانتفاء أحدهما والحامل على الكذب صورته أن يكون الكذب مباحا كأن يكون للإصلاح أو في إنكار ودعيعة من ظالم أن نفي الحامل على التقرير يغني عن نفي الحامل على الكذب وعكسه الاستلزام كل منهما الآخر ثم ههنا إشكال وهو أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على باطل وإي فرق بين الفعل والقول وأجيب بأن المراد أن التقرير لحامل عليه إذا فرض وقوعه منه صلى الله عليه وسلم لا يدل على الصدق لكنه لم يقع منه إلا التقرير على الجائز إذ التقرير على غيره ذنب فلهذا حكما أحدهما تقريره عليه الصلاة والسلام والثاني دالة التقرير والمصنف تكلم على الثاني وسكت عن الأول لعلم امتناعه مما تقدم فيكون ما ذكره هنا مبني على فرض وقوع التقرير مع امتناع وقوعه (قوله) كما إذا كان المخبر (الخ) بناء على أنه عليه الصلاة والسلام لا يجب عليه تغيير المنكر إلا إذا فادوه وخلاف القول المتقدم للمصنف (قوله) إلى التواتر أي إلى حد التواتر تصريح بتسمية ما وراء نحو الثلاثة والأربعة خبر واحد وهو كذلك (قوله) أفاد العلم) فإن قيل إدخال هذا تحت خبر الواحد ينافي فرض المصنف أنه مضمون الصدق قلنا لا نسلم المناقاة لأن المراد أنه في ذاته مضمون الصدق وذلك لا ينافي أنه يفيد العلم بواسطة امر خارج عنه اه سم (قوله) ومنه المستفيض) تعرض من جعله واسطة (قوله) عن أصل أي عن امام معتد به في الرواية (قوله) من حيث عدد راويه) دفع لتوهم أن الأقلية من حيث تعدد الروايات باختلاف وجوها ولا يدفع الوهم صيغة التذكير في اثنا لاحتمال وقوعه على الخبرين (قوله) من قول الشيخ) يعني به أبا إسحاق الشيرازي شيخ العراقيين من الشافعية ترجمة المصنف في طبقاته ترجمة واسعة وأشار بذلك إلى أن الأول قول الفقيه لا قول الأصولي ولهذا عقبه بقوله وعبارة ابن الحاجب (الخ) إشارة إلى أن الثاني هو قول الأصوليين فقد جزم به الآمدى وغيره لكن المحذوثون على أن أقله ثلاثة وما نقله الشارح كالمصنف من أن أقله اثنا نقله الرافعي في الشهادات عن جميع (قوله) وقيل ثلاثة (الخ) القول

(قول المصنف لا يفيد العلم إلا بقرينة) أى العلم الضروري كما يدل عليه قول الفري قال الامام أحمد يوجب علماً ضرورياً كرامة من الله تعالى وقال داود وغيره علماً استدلالياً اهـ وقد ذكر المصنف الامام احمد مخالفاً في اشتراط القرينة فقط فعلم ان موضع خلافه هو العلم الضروري والفرق بينه وبين المتواتر ان حصوله في المتواتر بواسطة ما لا ينفك التعريف عنه عادة وهو القرائن المتصلة فكأنه من نفس الخبر بخلاف ما هنا ولذا قال الشارح فيما تقدم من خبر بعد قول المصنف وحصول العلم على ان (١٥٧) المتواتر يفيد العلم الضروري

بسبب كثرة العدد مطرداً وإن لم يطرد بسبب القرائن وأما خبر الواحد فلا يفيد مطرداً لان افادته للقرائن فقول المصنف لا يفيد العلم إلا بقرينة في معنى الجزئية أى قد يفيد العلم بقرينة به عليه السعد ومنه ظهر ان قول الاكثر ما ذكر من القرينة يوجد مع الاعماء غير موجه لعدم كلية الدعوى (قوله ولا يبعد الخ) تقدم خلافه (قوله عن واحد فقط) فيه أنه لا بد من التعدد في جميع مراتبه كما تقدم عن المصنف (قوله يجب العمل به الخ) الذى ظهر لنا من مجموع كلامهم أنه يجب العمل به وإن لم يكن الخبر عدلاً فيما إذا أفاد العلم للقرائن المنفصلة فانهم صرحوا ان افادة العلم للقرائن لا يشترط فيها العدالة ويؤيده قولهم في الفروع يجب العمل بخبر الفاسق ان صدقه فيما سياتى من اشتراط العدالة في الراوى ينبغي أن

(مسئلة خبر الواحد لا يفيد إلا بقرينة) كافي إخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء وإحضار الكفن والنعش (وقال الاكثر لا) يفيد (مطلقاً) وما ذكر من القرينة يوجد مع الاعماء (و) قال الامام (أحمد يفيد مطلقاً) بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كما سياتى وإنما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن نهى عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن وأجيب بأن ذلك فيما المطلوب فيه العلم من أصول الدين كوحداية الله تعالى وتزيمه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع (و) قال (الاستاذ) ابو اسحق الاسفراينى (وابن فورك يفيد المستفيض) الذى هو منه عندهما (علماً نظرياً) جعلاه واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري والآحاد المفيد للظن وقد مثله الاستاذ بما يتفق عليه أئمة الحديث وإنما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيده به ابن الحاجب لانه لا حاجة اليه

بالثلاثة غريب قاله الكمال (قوله كما في إخبار الرجل) من اضافة المصدر لفاعله فيتعين على هذا التأويل أن يكون خبر آحاد وأما على أنه من اضافة المصدر لمفعوله فلا يجوز أن يكون الخبر له جمعا (قوله مع قرينة البكاء الخ) لا يقال ان العلم حصل بالقرائن لا بالخبر لانا نقول لولا الخبر لجوزنا موت غيره وتنظير"عبرى في شرح المنهاج بأن التجويز باق مع تحقق الخبر أيضاً مدفوع بأن التجويز المنفى هو العادى ولا ينافيه بقاء التجويز العقلى (قوله وما ذكر من القرينة الخ) فيه ان هذا مناقشة في المثال لا يلزم منها إبطال الحكم الكلى ويحاجب بأنه يناقش في غيره بمثله (قوله وقال الامام أحمد الخ) يتأمل مراد الامام أحمد من ذلك وهل كان يحصل له العلم من الآحاد وخصوصاً عند وجود المعارض ومخالفة بقية الأئمة له فيما ذهب اليه اهـ سم (قوله نهى عن اتباع غير العلم) والنهى للتحريم فلا يكون واجبا وقوله وذم على اتباع الظن فدل على حرمة (قوله بأن ذلك) أى النهى والذم فهذه النصوص وإن كان ظاهرها العموم لكنها مخصوصة بما يطلب فيه اليقين واجيب ايضا بنا لانسلم أنه لو لم يفد العلم لكان العمل به اتباعاً لغير المعلوم بل للاجماع القاطع على وجوب العمل بالظواهر وفي شرح البدخشي للمنهاج أنه ظاهر ليس بقطعي مع أن المدلول من مسائل الاصول التي لا بد فيها من قاطع مع أنه لا عموم له في الأشخاص ولا في الازمان وقابل لتخصيص وغيره مثل تأويل العلم بما يعلم الظن والقطع (قوله الذى هو منه) أى من الآحاد (قوله عندنا) أى دونهما فانه عندهما واسطة وقد يقال لا يلزم من قولها أنه يفيد العلم النظر أنه غير آحاد لأن لهما أن يقولوا من الآحاد ما يفيد العلم النظرى (قوله علماً نظرياً) لم يتعرض لسكون العلم المستفاد على غير هذا القول فالمستفاد على الاول بالقرائن ضرورياً أو نظرياً ولا يبعد أنه تارة يكون ضرورياً وتارة يكون نظرياً بأن يحتاج إلى ترتيب ونظر اهـ سم (قوله بما يتفق عليه الخ) أى لم يبلغ حد التواتر (قوله وغيره كالأمدى) فيه إشارة إلى قول المصنف في شرح المختصر لم ار من صرح بذلك صدر لاعتنا اتساع للنظر والتبع اهـ كمال

يكون عند عدم تلك القرائن وإنما لم يعول عليها في الشهادة لمزيد الاحتياط فيها لانها اثبات الحقوق ثم رأيت عبارة المحصول بعد ذكر الخلاف في أن دليل وجوب العمل بخبر الواحد السمع أو العقل هكذا ثم ان الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لا يعلم صحته في الفتوى والشهادة اهـ وهى تفيد ما قلنا أولاً من أن المعلوم صحته بالقرائن لم يدخل هنا ولا يحتاج فيه إلى العدالة وتفيد أن العمل به في الفتوى والشهادة دليله الاجماع دون ما عداها وهو كما فعله المصنف رحمه الله إلا انه أبدل الجواز بالوجوب أخذاً من كلام صاحب الحاصل (قوله فيما يقضى فيه بالشاهد واليمين) أى أو الشاهد فقط كهلal رمضان

(قوله وليس المعنى الخ) أى لأن (١٥٨) ذلك ليس دليله الاجماع بل هو داخل فيما بعد كذا ندليله السمع أو العقل (قوله وهذا

على الاول حيث يفيد العلم لأن التعويل فيه على القرينة ولا على الثانى كما هو ظاهر وإن احتج الىه على الثالث كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن (مسئلة يجب العمل به) أى بخبر الواحد (فى الفتوى والشهادة) أى يجب العمل بما يفتى به المفتى وبما يشهد به الشاهد بشرطه (اجماعاً وكذا سائر الامور الدينية) أى باقيا يجب العمل فيها بخبر الواحد كالإخبار بدخول وقت الصلاة أو بتنجس المامو غير ذلك (قيل سمعاً) لا عقلاً لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الأحاد إلى القبائل والنواحي لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة (وقيل عقلاً) وإن دل السمع

(قوله على الاول) الفائل بأنه يفيد العلم بالقرينة (قوله ولا على الثانى) الفائل أنه يفيد العلم مطلقاً ولا بالقرينة (قوله كما تقدم) أى فى عبارته (قوله وكذا على الرابع) التشبيه فى وجوب العمل فقط لافى الاجماع أيضاً (قوله فيما يظهر) أنظر وجه ظهوره مع أنه عول فيه على الاستفاضة وإذا كان المعول على الاستفاضة لا عبرة بالقرينة كما أن المعول عليه فى المتواتر الكثرة من غير نظر إلى القرينة (قوله حيث يفيد العلم) أى بأن كان هناك قرينة (قوله كما يحتاج اليه) استدلال على التقييد بقياس الأول لأنه إذا كان يحتاج إلى التقييد به فى إفادة الظن فى إفادة العلم النظرى أولى كما قال (قوله حيث يقال) أى على الأول (قوله يفيد الظن) بأن لم تقم معه قرينة (قوله يجب العمل الخ) تبع فى التعبير بالوجوب صاحب الحاصل وفى حصول الامام ما يشعر بان الاتفاق إنما هو على الجواز فى هذه الامور دون الوجوب لانه قال ثم الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لا يعلم صحته كما فى الفتوى والشهادة والامور الدينية اه نقله البدخشى (قوله فى الفتوى) متعلق بحال محذوفة أى واردا فى الفتوى وليس ظرفاً لغوا متعلقاً بالعمل لانه يفيد ان المعنى ان المفتى يعمل بخبر الأحاد فى فتواه وفى الشهادة كذا قال الناصر وبحت معه سم بأنه لا مانع من ذلك ومعنى عمله به فى الفتوى انه إذا وقع فى فتواه عمل به وعول عليه ولا يخفى ضعفه قال البرماوى ومثل الفتوى الحكم لأنه فتوى وزيادة (قوله وبما يشهد به) أشار إلى أن المراد بخبر الواحد ما عدا المتواتر إذ لا يخفى فى الشهادة واحد (قوله بشرطه) أى من عدالة وسمع وبصر وغيره عما هو معروف فى محله اه ذكرى (قوله وكذا سائر) أى المذكور ولا فالمناسب كهذين أى الفتوى والشهادة (قوله وبتنجس الماء) ولو خالفه مذهباً ان بين وجهها (قوله سمعاً لا عقلاً) أى الدليل على ذلك سمعى لا عقلى ثم لا يخفى ان قوله فلولا انه الخ استدلال عقلى فيكون الدليل السمعى هنا مقوى بالدليل العقلى فقوله لا عقلاً أى لا عقلاً صرفاً وأورد أن الاستدلال بالبعث مصادرة لأن المستدل به اخبار آحاد أيضاً وأجيب بأن التفاصيل الواردة ببعثه صلى الله عليه وسلم الأحاد وإن كانت آحاداً فجملة تقييد التواتر المعنوى كالإخبار الدالة على شجاعة سيدنا صلى الله عليه وسلم وجود حاتم (قوله فلولا انه يجب العمل الخ) إشارة إلى قياس استثنائى استثنى فيه تقييد التواتر وتقريره هكذا لولم يجب العمل بخبر الواحد ما بعث صلى الله عليه وسلم الأحاد لتبليغ الاحكام ولكنه بعثهم لذلك فقول الشارح لولم يكن لبعثهم فائدة إشارة إلى دليل الشرطية وقوله كما هو معروف إشارة إلى دليل الاستثنائية ويتوجه على دليل الشرطية منع لزوم العبث إذ لا يلزم من عدم الوجوب انفاء الفائدة لأنه لو جاز العمل ولم يجب حصلت الفائدة (قوله وإن دل السمع الخ) الوالوالحال وأشار به إلى أن هذا القول يقول الدلالة سمعاً وعقلاً معاً وإن كان السمع غير مقصود ولم يقل بالعقل فقط إلا المعتزلة المحكمون له وفى المنهاج وشرحه للبدخشى دل عليه أى على كونه حجة

غير مراد) قطعاً أما الاول فلما مر من أن دليله ليس الاجماع وأما الثانى فلا معنى له تدبر (قوله مصادرة على المصنف) عبارة السمع بعد ذكر الجواب الاتى فاندفع ما يقال أن ما ذكرتم من الاخبار فى الاحتجاج بخبر الواحد أخبار آحاد وذلك يتوقف على كونها حجة فيدور ولعل هذا هو المراد بالمصادرة (قوله ولا يلزم منه الخ) لأن المفتى يجب على العامى العمل بقوله بدليل الاجماع كما تقدم وما نحن فيه إنما هو وجوب العمل على المجتهد أو العامى لسكن فى غير الفتيا كما يؤخذ من الشارح وان ادعى الآمدى أن النزاع فى الوجوب على المجتهد فقط (قوله لسكن يبقى اشكال الخ) قيل ان المبعوثين فى ذلك المراد منهم مجرد الدعوى للحق والعمل ليس واجبا بمجرد قولهم بل بالنظر فى الدليل العقلى ووجوب النظر إنما يتوقف على فهم الخطاب فقط وقد فهمه وإن لم يعلم أنه مكلف به وليس فيه تكليف الغافل إذ هو من لم يفهم الخطاب أو فهمه ولم يقل له انك مكلف به وقد مر تحقيقه أول الكتاب

(قول الشارح كما يبعث الأحاد الخ)

فالبعث هو الدليل لما تقدم أن الدليل عند الأصوليين مفرد وأما قوله فلولاً أنه يجب الخ فهذا وجه الدلالة وأما على الثاني فالدليل هو التعطل ولا يخفى أن الأول سمعي والثاني عقلي وقد اشبهه على الناصر مذهب الأصوليين بمذهب المناطقة فقال ما قال ولم يدان مناط الدلالة غير الدليل وحيث أن الحاجة إلى تطويل المحشى فتأمل (قول الشارح لتعطلت وقائع الأحكام) فإن قلت قد لا تعطل ويكون فائدة اخبار الآحاد وجواز العمل دون الوجوب قلت القول بالجواز دون الوجوب عقلاً بما لا قائل به وإنما الخلاف في الوجوب سمعاً فاندفع إيراد الناصر بقى أن الملازمة في المقدمة الأولى ممنوعة لأن الحكم فيما لا دليل (١٥٩) فيه نفى الحكم إذ عدم الدليل مدرك شرعي لعدم الحكم لما

أيضاً أى من جهة العقل وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المرورية بالآحاد وهي كثيرة جداً ولا سبيل إلى القول بذلك وإنما لم يرجح الأول كإرجحه غيره على ما هو المعتمد عند أهل السنة لأن الثاني منقول عن الإمام أحمد والقفال وابن سريج من أئمة السنة كبعض المعتزلة (وقالت الظاهرية

السمع أى الدليل السمعي فيجب العمل به وقال ابن سريج والقفال من الأشاعرة والبصري من المعتزلة دل العقل على ذلك أيضاً كدال السمع (قوله أى من جهة العقل) يعنى أن عقلاً تمييز عن النسبة ومثله يأتي في قوله قيل سمعاً ولو قدمه ثم كان أولى اه زكريا وقد يقال أنه لم يقل ذلك في قوله سمعاً لأن المراد به نفس الدليل السمعي لا شيء من جهته بخلاف ما هنا فإن المراد بالعقل القوة المدركة والدليل العقلي أمر من جهته (قوله لو لم يجب العمل به الخ) فيه دليل استثنائي لا يخفى تقريره وقد استدلل أيضاً بأنه لما وجب اجتناب المضار إجمالاً قطعاً وأوجب تفاصيل مثل قبول خبر الواحد العدل في مضرّة كل شيء معين فيحكم العقل بأنه لا يؤكل وفي انكسار جدار يريد أن ينقض فيحكم العقل بأنه لا يقيم تحته وما نحن فيه كذلك لأنه عليه الصلاة والسلام بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعاً ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعاً والجواب أنه مبني على الحسن والقبح عقلاً ولو سلم فلا نسلم أن العمل بالظن في تفاصيل مقطوع إلا صل واجب بل هو أولى بالاحتياط ولم ينته إلى حد الوجوب (قوله لتعطلت) أى من الوجه الذى لاحظته الشارع فإن أكثر ملاحظاته الوجوب فلا يقال لا يلزم من عدم الوجوب التعطيل لوجود الجواز (قوله وإنما لم يرجح الأول) أى في المتن ولا تفقد رجحه في شرح المختصر بل ترد في صحته النقل عن الإمام أحمد وابن سريج والقفال ثم قال وقد قيل أن القفال كان في أول أمره معزولاً فلعله قال هذه المقالة وقت اعتزاله وابن سريج كان يناظر داود فلهذا بالغ في الرد عليه فتوهمت منه هذه المقالة اه كمال أقول ذكر المصنف في طبقات الشافعية ما يتعلق بالقفال وذكرنا بعضه في المقدمات ونقل بعض مناظرات وقعت بين ابن سريج وداود في غاية اللطف فمن له همة فليرجع إلى الطبقات فإنه كتاب جامع لحاسن فقهاء الشافعية رحمهم الله أجمعين (قوله عند أهل السنة) من أن الحكم بالشرع لا بالعقل (قوله على ما هو المعتمد) راجع لقوله كإرجحه غيره (قوله وقالت الظاهرية) لا يجب العمل به مطلقاً صادق هو وبقية الأول قال بعده بأنه يجوز العمل به وبأنه يتمتع بالعمل به وأدلتها المذكورة تنطبق على الثاني دون الأول والدليل أخص من المدعى فلو قال وقالت الظاهرية يتمتع مطلقاً وفي المراد اه زكريا وقال الناصر مراده بقوله لا يجب لا يجوز بدليل سياق أدلتهم المذكورة وإنما عبر به لمقابلة ما قبله (فائدة) ذكر المصنف في كتابه المسمى بترشيح التوشيح خلافاً لا تمتنا في الاعتداد بخلاف الظاهرية قال ناقلاً عن القاضي الحسين المحققون لا يقيمون خلاف الظاهرية وزنا وقال القاضي أبو بكر أنى لا اعدم من علماء الأئمة ولا بالي بخلافهم ولا وفاقهم قال المصنف وهذا وجه ذهب إليه ابن أبي

ورد الشرع بأن ما لا دليل فيه لا حكم فيه ولا جماغ على ذلك وحيث لم يلزم اثبات حاكم غير الشرع وهذا وجه ضعف هذا المذهب على أن بعضهم قال لا مانع من الزام خلو وقائع عن الحكم عقلاً (قوله بشرط العلم بها) لعله أراد بالعلم ما يشمل الظن لأن خبر الآحاد لا يفيد العلم إلا مع القرائن المنفصلة كما تقدم بل الظاهر أن موضوع هذه المسئلة ما إذا خلا عن القرائن (قوله واقتصر في الاعلام الخ) هذا هو الدليل حيث أن لما تقدم أن الدليل عندهم مفرد وهو شرعي لا عقلي واستنباط العقل وجه الدلالة لا يجعله عقلياً ولا كان كل دليل عقلياً (قوله وهو ممنوع لجواز الخ) هذا ممنوع قطعاً لأن المذكور في كتب الأصول كالمضد

وغيره أن هذا القائل خالف الأول وقال أن الدليل عقلي (قوله ليس عقلياً صرفاً) قد عرفت أن الدليل الذى هو مفرد عقلي صرف (قوله على بعض الاشتباه) أى اشتباه طريق الأصوليين بطريق المناطقة واشتباه الدليل بوجه الدلالة (قول المصنف وقالت الظاهرية لا يجب مطلقاً) أى بل يتمتع كما هو مقتضى الدليل (قوله حتى يتمتع بالعمل به في الفتوى والشهادة) أى بل يعمل به فيهما إجماعاً كما مر والفرق أن حكم الملقى خاص بمقلده وكذلك الشهادة خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام في الأشخاص والأزمان

(قول الشارح تقدم جواب ذلك قريبا) اى بناء على ان المتبوع خبر الواحد وقد يمنع بان المتبوع الاجماع على وجوب العمل بخبر الواحد كذا فى العصد (قول الشارح لا نسلم انه شبهة) اى لما ثبت من كثر خبر الواحد حجة على الاطلاق بالدلائل القطعية كذا فى التلويح وفى العصد قلنا لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وإن قام الاحتمال فيها (قوله نص على درء الحدود فيها) من جملة ما تدرأ به عدم العمل فيها لشهادة الآحاد فيكون مخصصا لعموم دليل العمل بالشهادة (قوله بغير الحد) اى بغير خصوص الحد يعنى خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة من حيث هى تعلقت بحد اولا فيقال حينئذ انها لو كانت متعلقة بالحد بطل الفرق لأن الحد يدرك بالشبهة ولو (١٦٥) فى الشهادة به ويرد على ذلك ان خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة للكرخى ان لا

يلتزم أنه لا يجب العمل به فى الحدود ولو انما العمل بالشهادة فيها للاجماع لما تقدم أن خبر الواحد فى الفتوى والشهادة يجب العمل به إجماعا وحينئذ لا يصح تمسك الشارح بهذا الطريق وحينئذ يتعين فى معنى كلام الشارح الوجه الثانى (قوله لجواز أن المراد الشهادة الخ) اى لجواز أن يكون المراد بالشهادة فى كلام الشارح الشهادة بخصوص الحد وانها نفسها خبر آحاد فانه يجب العمل بها اجماعا من الكرخى وغيره كما مر وفيه انه إن كان المراد أنهم شهدوا ان النبي ﷺ قال ان شارب الخمر يحد مثلا فهذه ليست شهادة بل خبر آحاد وإن كان المراد أنهم شهدوا على الزانى بموجب الحد فهو وان كان الخبر آحاد شهادة يجب

لا يجب العمل به (مطلقا) أى عن التفصيل الآتى لانه على تقدير حجتيه إنما يفيد الظن وقد نهي عن اتباعه، وذم عليه فى قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن قلنا تقدم جواب ذلك قريبا (و) قال (الكرخى) لا يجب العمل به (فى الحدود) لانها تدرأ بالشبهة لحديث مسند ابى حنيفة ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب فى الاحاد شبهة قلنا لا نسلم انه شبهة عى انه موجود فى الشهادة ايضا (و) قال قوم لا يجب العمل به (فى ابتداء النصب) بخلاف ثوانها حكاها ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال قبلوا خبر الواحد فى النصاب الزائد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه فى ابتداء نصاب الفصلا والعجاجيل لانه اصل يعنى فيما إذا ماتت الامهات من الابل والبقر فى أثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا زكاة عندهم فى الاولاد مع شمول الحديث لها

هريرة والاستاذ أبو إسحاق ونقله عن الجمهور ولكن الصحيح فى مذهبنا كما ذكره الاستاذ أبو منصور البغدادى عدم علماء واعتبار قولهم قال ابن الصلاح وهو الذى استقر عليه الامر قال المصنف وماعاده مستنكر فى القوم جبال علوم (قوله لا يجب) أى فى غير ما سبق لإذ العمل به فاسبق اجماع فلذلك قال على التفصيل الآتى اى لا عن السابق ايضا حتى يمتنع العمل به فى الفتوى والشهادة كما يتوهم من الاطلاق (قوله) وقد تقدم جواب ذلك (أى فى قوله وأوجب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم الخ) (قوله على تقدير حجتيه) قال شيخنا الشهاب لك ان تقول هو مستدرك اه سم (قوله فى الحدود) كان روى شخص عن النبي ﷺ ان من زنى حد (قوله لحديث مسند) الاضافة على معنى فى او من (قوله لا نسلم انه شبهة) لان احتمال خبر العدل للكذب ضعيف (قوله على أنه موجود فى الشهادة) مع أن العمل بخبر الواحد واجب اتفاقا فيها كالاتفاق يفرق بين الحدود والشهادة بانه مقصود وهى وسيلة والوسائل يغتفر فيها ما لا يغتفر فى المقاصد (قوله فى ابتداء النصب) هو اول مقدار تجب فيه الزكاة والنصب جمع نصاب وهو القدر الذى تجب فيه زكاة وثوانها هى ما زاد على اول مقدار تجب فيه الزكاة فرضا او قصا او نقص ما بين الفرضين (قوله عن بعض الحنفية) هو قول أبى يوسف ومحمد وأما أبو حنيفة فانه لم يعتبر فى زكاة الزروع والثمار نصابا بل اوجبها فى القليل والكثير قاله السكال (قوله لانه فرع) يعنى فيغتفر فيه لكونه تابعا ما لا يغتفر فى المتبوع (قوله والعجاجيل) جمع عجول او جمع عجل على خلاف القياس لان فعاليل لا يكون جمعا للثلاثى وهو ولد البقرة والفصلا جمع فصيل وهو ولد الناقة (قوله يعنى فيما إذا ماتت الامهات من الابل والبقر) إنما اقتصر عليهما مع أن غيرهما كالغنم كذلك لا يقتصر ابن السمعاني على الفصلا والعجاجيل إذ لا يطلقان على اولاد الغنم اه سم (قوله مع شمول الحديث لها)

اى

العمل بها اجماعا ويفرق بينها وبين خبر الآحاد فانها خاصة بما وقعت فيه

وحكم خبر الواحد عام فى الاشخاص والازمان كما مر وفيه ان قوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات عام فيما تعلق بنخاص كالشهادة او بعام كخبر الآحاد فهذا الفرق لا يجدى على الكرخى شيئا وثبت ما قاله الشارح نعم للكرخى ان يقول كفاى التوضيح ان ثبوت الحد بالينة انما هو بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه ثبوته بخبر الواحد وانما كان على خلاف القياس لأن البينة خبر آحاد فهو دليل فيه شبهة والحد يدرك بها تأمل (قوله والفرق بين المقامين غير قليل) إن كان المراد بالفرق ما قررناه سابقا فقد عرفت أنه لا يجدى وإن كان شيئا آخر فليبين (قوله لا حاصل له إلا محض الاشتباه) أما تعقبه الاول فهو اشتباه كما عرفت وأما ثانى فصحيح كما تقدم فليتامل

(قول الشارح وهو قول أبي حنيفة الاخير) أى فى خصوص الفصلان والعجائيل لكن لم يقل بذلك لكون الدليل خبر آحاد بل لعدم اشتغالها على السن الواجب فهو تخصيص لعموم الحديث بالعقل وللإشارة إلى هذا قال (١٦١) الشارح قال لعدم الخ ومنه يعلم

أن أبا حنيفة يقبل خبر الآحاد فى ابتداء النصب كخمس من الابل لأن الواجب فيها شاة بخلاف بعض الحنفية صاحب هذا القول فاندفع الاشتباه الواقع هنا للمحشى وغيره (قول الشارح لانسلم أنه حجة) أى لأنه ليس باجماع لأن الاجماع اتفاق جميع مجتهدى الامة بخلاف خبر الواحد بشرطه فانه حجة (قول الشارح لانسلم حجة ذلك) وقولهم أما عملهم أى عملهم فلاحتمال ان يكون عن اجتهاد أو تقليد وحينئذ لا يكون حجة للمجتهد والكلام ليس إلا فى ذلك وهذا الاحتمال لا رافع له وأما قولهم فان كان المراد به انهم قالوا ان الحكم كذا ولم ينقلوه عن النبي ﷺ فكذلك يحتمل ان يكون عن اجتهاد أو تقليد فلا يكون حجة للمجتهد وإن كان المراد به انهم نقلوه عن النبي ﷺ فهذا ليس قولهم بل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يقال ان كانوا جمعا يؤمنون تواطؤهم على الكذب أفاد خبرهم العلم لكونهم عدد التواتر وكذا ان لم يكونوا كذلك

وهو قول أبي حنيفة الاخير قال لعدم اشتغالها على السن الواجب وقال أو لا يجب تحصيله كقول مالك وثانياً يؤخذ منها كقول الشافعى (و) قال (قوم) لا يجب العمل به (فما عمل الاكثر) فيه (بخلافه) لأن عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا لانسلم أنه حجة (و) قالت (المالكية) لا يجب العمل به (فما عمل أهل المدينة) فيه بخلافه لأن عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه قلنا لانسلم حجة ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين إذا تابع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا العمل أهل المدينة بخلافه (و) قالت (الحنفية) لا يجب العمل به (فما تعم به البلوى) بان يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام أحمد وغيره لأن ما تعم به البلوى يكثير السؤال عنه فتقضى العادة بنقله تو اترا لتوفر الدواعى على نقله فلا يعمل بالآحاد فيه

أى حديث البخارى عن أنس حيث كتب له أبو بكر لما وجهه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أربع وعشرين من الابل فادونها الغنم فى كل خمس شاة فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض الحديث اه زكريا (قوله) وهو قول أبي حنيفة الاخير قال له أبو يوسف يلزم الاجحاف بارباب الاموال فقال إذا يجب واحدة منها فقال له هل تؤخذ الصغار عن الكبار فقال لا يجب شئ فأورد عليه ان فى ذلك اخلاء المال عن الزكاة (قوله لعدم اشتغالها الخ) ولأن خبر الآحاد لا يعمل به فى ابتداء النصب فاذا ذكره زائد عما بالكلام فيه ذكره لا فائدة نفي الزكاة على الاطلاق فانه لا يلزم من عدم العمل به فى ابتداء النصب عدم وجوب الزكاة (قوله على السن الواجب) كبرت المخاض فى خمس وعشرين من الابل لكن هذه العلة لا تجرى فيما دون خمس وعشرين من الابل لأن الواجب فيها من غيره وهو الشاة اه ناصر (قوله وقال أو لا الخ) فتحصل أنه ثلاثة أقوال أولها يجب الزكاة فى الاول ولا يجب تحصيل السن الواجب عنها من غيرها وثانيها يجب الزكاة ويؤخذ المخرج عنها منها وثالثها وه آخرها نفى وجوب الزكاة (قوله وقال قوم لا يجب العمل به) أى بخبر الواحد فيما أى فى فعل عمل الاكثر فيه أى فى ذلك الفعل بخلافه أى بخلاف خبر الواحد فالضمير فى قوله فيه هنا وفيما بعده يعود على موضوع خبر الواحد وهو الفعل (قوله كعمل الكل) لأنه بمنزلة الاجماع (قوله لانسلم أنه حجة) فان الحجة إنما هو الاجماع (قوله بعمل أهل المدينة) ينبغى أن لا يقتدوا بالصحابة بل المجتهدون من نحو التابعين من أهلها كذلك اه سم (قوله لانسلم حجة ذلك) هو منع ومعناه طلب الدليل وقد يقال الدليل أن أهل المدينة أعرف بأحواله عليه الصلاة والسلام لما لازمتهم له لاخر وفاته صلى الله عليه وسلم وهم أشد الناس له اتباعاً وإنما يأخذ الناس الدين عنهم فلا يخالف الخبر إلا لأمراً عندهم يقتضى العمل بخلافه من تأويل أو نسخ (قوله لعمل أهل المدينة بخلافه) اما لنسخه أو تأويله بالتفرق بالأقوال (قوله فيما تعم به البلوى) ما واقعة على الخبر كما يدل عليه قوله بعد أو خالفه راويه لان ضميره عائد على ما وفى الكلام مضافان محذوفان أى فى حكم ما تعم أى حكم خبر تعم البلوى بمضمونه لان البلوى تعم بنفس الخبر فالمضمون مس الذكر فى الحديث (قوله بان يحتاج الناس اليه) أى إلى متعلقه وهو الحكم (قوله بنقله تو اترا) الظاهر ان المراد بالتواتر ما يعم المشتهر وإلا فكثير من الاحاديث تتوفر الدواعى على نقله وليس متواتراً

(٢١ - عطار - ثانى)

لكن اقترن بالخبر قرائن منفصلة يفيد الخبر بواسطتها العلم وفى هاتين يقدم هذا الخبر على خبر الآحاد المفيد للظن لكن لا لكونه خبر أهل المدينة بل لكونه خبر التواتر والآحاد المفيد كل منهما للعلم وليس كل من الاخيرين محل الخلاف بل محله هو الاول كما يعلم ذلك من كلام المضد فى بحث الاجماع وبه يعلم زد ما أطالوا به هنا فليتأمل

(قول الشارح قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك) بدليل قول الأئمة له في تفاصيل الصلاة وجوب الغسل من التقاء الختانين وهما ما نعلم به البلوى وأيضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلاة والخففة أو جوبها الوضوء وهو منها فهم محجوجون به كذا في العضد (قول المصنف أو عارض القياس) أي جميع الأقيسة كما في التوضيح وغيره فإن عارض قياسا ووافق آخر قبل (قول الشارح ولم يكن رواية فقيها) لأن الفقهاء (١٦٣) توجب غلبة الظن بروايته وردها بان عدالة الراوي تغلب ظن صدقه خالف القياس

أولا فلا حاجة إلى الفقاهة
فقول الشارح لا نسلم
ذلك أي لوجود العدالة
المأمنة كذا يؤخذ من شرح
المنهاج للصفوى واما ما في
التلويح فلا يوافق كلام
الشارح (قوله لرجحان
نص القياس عليه) كأنه
يشير بذلك نص إلى أن
الشارح فيه حذف مضاف
وحيث يكون التعارض
في الحقيقة بين خير الآحاد
ونص القياس بنا. على أن
النص على العلة بمنزلة النص
على الحكم كما في العضد
وحاشيته وفيه أن القياس
يحتاج إلى نفي المعارض في
الأصل والفرع وهو محل
اجتهاد بخلاف الخبر
(قوله بالأصل المعلوم الخ)
ينظر ما هو فإن كان نص
العلة فهو راجح فقط وإن
كان قوله تعالى فاعتبروا
يا أولى الأبصار فلا عموم
فيه حتى يثبت به قياس
يعارض خبر الواحد
(قوله وتمسك الجمهور
الخ) فيه أن مقتضاه
التعارض فهو يناسب

قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك أو (خالفه راويه) فلا يجب العمل به لأنه إنما خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس
لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي مثاله حديث أبي هريرة في الصحيحين إذا شرب الكلب
في أناء أحدكم فليغسله سبع مرات وقدروى الدارقطني عنه أنه أمر بالغسل من ولو غه ثلاث مرات قال
والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله أو خالفه راويه ما صرحوا به من أن الخلاف فيما إذا تقدمت
الرواية فإن تأخرت أو لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا (أو عارض القياس) يعني ولم يكن راويه فقيها
أخذ من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لأن مخالفته ترجح احتمال الكذب
قلنا لا نسلم ذلك (و ثالثا) أي الأقوال (في معارض القياس) أنه (إن عرفت العلة) في الأصل (بنص راجح)
في الدلالة (على الخبر) المعارض للقياس (و وجدت قطعا في الفرع لم يقبل) أي الخبر المعارض لرجحان
القياس عليه حينئذ (أو ظنا فالوقف) عن القول بقبول الخبر أو عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس
حينئذ (ولما) أي وإن لم تعرف العلة بنص راجح بان عرفت باستنباط أو نص مساو أو مرجوح (قبل)
أي الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبخاري

(قوله قلنا لا نسلم قضاء الخ) لا يخفى ما فيه من الوهن مع فرض عموم البلوى تأمل (قوله قال والصحيح الخ)
فالتشيل السابق على غير الصحيح (قوله اتفاقا) أي من الحنفية (قوله أخذ من قوله) أي فيما يأتي بقيد ما هنا
لأن مخالفة القياس لو كانت مشتركة بين الفقيه وغيره لم يكن لتخصيص غير الفقيه معنى والواقع أن هذا
القول مقيد بذلك في كتب الحنفية فتعين حمل عبارة المصنف عليه وجعل مفهوم ما يأتي قرينة ذلك الحمل
حتى يدفع عن المصنف الاعتراض بأنه ترك من كلام الحنفية هذا التقييد الذي لا بد منه بلا قرينة (قوله
لأن مخالفته الخ) تعليل لقوله أو عارض القياس (قوله وثالثا وثانيها) ما تقدم من العمل به مطلقا وهو
قول المصنف (قوله لرجحان القياس عليه) وذلك لا اعتضاد القياس بالأصول المعلوم المقطوع بها من
الشرع وخبر الواحد مظنون والمطنون لا يعارض المعلوم وتمسكت الشافعية بان خبر الواحد أصل بنفسه
يجب اعتباره لأن الذي أوجب اعتبار الأصول نص الشارع عاينها وهو موجود في خبر الواحد فيجب
اعتباره واجابوا عن تقديم الحنفية القياس للقطع بالأصول وكون خبر الواحد مظنونا بان تناول
الأصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الأصل انجاري (قوله لتساوي
الخبر والقياس) لأن الخبر لكونه آحادا يفيد ظن ثبوت حكمه والقياس لكونه ثبوت العلة فيه مظنونا يفيد
الظن بثبوت حكمه والدليل الراجح كما قال بعضهم إنما دل عليه العلية لا ثبوت العلة في الفرع أيضا انجاري
(قوله وإن لم تعرف العلة الخ) أي وإن وجدت في الفرع قطعا لا ذلأثر للقطع بوجودها في الفرع مع عدم
رجحان نصها (قوله أو نص مساو) قد يقال كان ينبغي فيه أن يجعل من التساوي وإذا قطع بثبوت العلة في
الفرع فيكون من محل الوقف لكن قد تراجح الخبر حينئذ لعدم الوسائط الموجودة في القياس انجاري
(قوله قبل) أي الخبر لأن دلالة الخبر ليست بواسطة قياس بل بالنص الصريح بخلاف غيره

الخبر

الوقف (قول الشارح لتساوي الخبر

والقياس حينئذ) أي تساوى الخبر ونص القياس أي لتعارض الترجيح خبر القياس لما ذكر من كونه راجحا بذاته وترجيح
الخبر الآخر بالاستثناء عن المقدمات لعدم انضمام القياس اليه وما ظن وجود العلة فهو في مقابلة ظن صدق الخبر وهذا أولى بما في
الحاشية (قوله وقد يمنع المساواة الخ) فيه أن ظن العلة لا يفيد سوى ظن الحكم وهو بعينه مستفاد من الخبر (قوله الثانية) أي رسما

لا تصروا الابل ولا الغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعا من تمر فردا تقر بدل اللبن مخالف للقياس فيما يضمن به التالف من مثله او قيمته وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من صرى وقبل بالعكس من صر (و) قال أبو علي (الجبائي لا بد) في قبول خبر الواحد (من اثنين) يرويه (أو اعتضاد) له فيما إذا كان راويه واحدا كان يعمل به بعض الصحابة أو ينشر فيهم لأن أبا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة انه صلى الله عليه وسلم أعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن سلمة الانصاري فأنفذه أبو بكر لهارواه أبو داود وغيره وعمر رضي الله عنه لم يقبل خبر أبي موسى الأشعري انه ^{صلى الله عليه وسلم} قال إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقال أقم عليه البيعة فوافقه أبو سعيد الخدري أي قبل ذلك عمر رواه الشيخان ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستئذان إنما سمعت شيئا فاحسبت أن أتثبت رواه مسلم (و) قال (عبد الجبار لا بد من أربعة في الزنا) فلا يقبل خبر مادونه فيه كالشهادة عليه وحكي هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي ومشى عليه المصنف في شرح المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو اما تقييد لاطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب أو حكاية قول آخر عنه في خبر الزنا

(قول الشارح مخالف للقياس فيما يضمن به التالف) أي القياس على ذلك (قول الشارح بل للتثبت) عدل عن تعليل العضد بالارتياح وقصور الخبر عن إفادة الظن لأنه لا معنى له بعد كون الخبر عدلا

(قوله لا تصروا) مجزوم بلا الناهية وعلامة جزمه حذف النون والواو فاعل فهو مبنى للفاعل والأصل تصريو انقلت ضمة الياء إلى ما قبلها ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين والفعل الماضي على هذا صرى وأصله صرر بثلاث راآت قلبت الراء الأخيرة ياء لكثرة الاء مثال فصار صرى فتحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفاف صا صرا وقلب الراء ياء معهود كما قالوه في قيراط من ان أصله قراط بدليل جمعه على قراط لا أن الجمع يرد الأشياء إلى أصولها ولا لو كانت الياء أصلية في قيراط لقليل في الجمع قيار يط لا قراط وبتدليل تصغيره على قيريط ولا لقليل قيريط (قوله فمن ابتاعها بعد) أي بعد النهي (قوله مخالف للقياس) وأيضا الضمان هنا قدر بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس الكلي في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها ولأن اللبن التالف إن كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع ثم ظهر عيب فانه يمتنع الرد وإن كان اللبن التالف حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وإن كان مختلطاً فما كان منه عند العقد منع الرد وما كان حادثاً لم يجب ضمانه وقول الناصر ان التبرليس بدلا عن متلف لوجوبه مع قيام أي وجود عين اللبن فالمثال غير مطابق اه واجاب عنه سم بان الذي قرره الشافعية والشارح منهم أنه يجب رد الصاع إذا تلف اللبن وكذا إذا لم يتلف إذا لم يتراضيا برد اللبن وعلوه بان اللبن بحلبه كالتالف لذهاب طراوته بالحلب فهو تالف حكما لأن تلف الصفة كتلف الذات ولهذا امتنع رده على البائع قهرا وحكم التالف حقيقة أو حكما رد مثله إن كان مثليا وقيمته إن كان مقوما فإيجاب التمر في الحالين مخالف للقياس فكلام الشارح مطابق للمدعى (قوله وقيل بالعكس) أي في الضبط بوزن تردوا مبني للمفعول (قوله كان يعمل به بعض الصحابة) أي غير رواية لأن أبا موسى راوى حديث الاستئذان رجوع لما لم يأذن له عمر فروى له الحديث فطلب منه البيعة عليه اه ناصر (قوله اقم عليه البيعة) أي تمام البيعة (قوله طلب التعدد) أي من أبي بكر وعمر (قوله بل للتثبت) فقول المستدل ان عمر رضي الله عنه لم يقبل خبر أبي موسى ممنوع فان طلب البيعة إنما هو للتثبت وتقوية الظن (قوله في الزنا) أي في الأحكام المتعلقة به (قوله كالشهادة) فيه ان الشهادة اضيق (قوله ومشى عليه) أي على الحكاية وذكر باعتبار ان الحكاية نقل (قوله وهو أي ما في المحصول اما تقييد الخ) الفرق بين الوجهين ان الأول يقيد الاطلاق بخبر الزنا اما الزنا فلا بد فيه من أربعة والثاني لا يقيد الاطلاق بل يقول حكى عنه قولان متفاضلان بالنسبة إلى الزنا

(قوله مسئله المختار وفاقا الخ) وجه هذا المختار ان الفرع عدل ضابط الى اخر شروطه وقد تقدم انه يجب العمل بخبره والوجوب لا يسقط بالاحتمال والاصل وإن كان عدلا أيضا الخ لكنه كذب عدلا وتكذيب العدل خلاف الظاهر فان قلت يلزم أن يكون الأصل كاذبا وهو أيضا عدل فيكون خلاف الظاهر قلت لا بل هو الظاهر لأنه كذب في التكذيب للفرع العدل وقد عرفت أنه خلاف الظاهر فيكون كذب الأصل هو الظاهر إلا أنه لعدالته يحمل على النسيان فتدبر (قوله وإنما رواه عن غيره) الصواب حذفه (قوله لأن التكذيب إنما هو في الرواية الخ) فيه أنه إذا كذب فيها سقط المروى لأن الفرض أنه لم يسنده لغير هذا الأصل والصواب تعليل الشارح باحتمال النسيان (قوله قد عارضه تكذيب الأصل) قد عرفت جوابه (قول الشارح فلا يكون واحدا منهما الخ) أما الفرع فلما عرفت من أن كذبه خلاف الظاهر وأما الأصل فلأن كذبه وإن كان هو الظاهر لكن تعمد خلاف الظاهر لعدالته فترجح احتمال النسيان فلا يكون كل منهما مجرورا وبه يسقط ما قاله الناصر هذا إن بنينا على أن قوله بتكذيبه للأخر مقلوبا كما قالوا وعندى أنه ليس مقلوبا لأنه يلزم على القلب أن يكون كذب الأصل على الفرع جارحا وفيه أنه ليس كبيرة ولا صغيرة خسة بخلاف ما إذا بقي على حاله فان التكذيب فيه ذكر له بما يكره وهو غيبة من الكبار في العلماء (١٦٤) ووجه عدم الجرح حينئذ أن التكذيب إنما يكون كبيرة إن كان عن عمد بخلافه

مع النسيان للعدر (قوله الاحتمالات أربعة) فيه أن الفرع لم ينظر فيه لكون كذبه سهوا أو عمدا بل بنى عدم جرحه على صدقه لأن الظاهر من حال العدل والذى نظر فيه لذلك هو الأصل وكان الشيخ رحمه الله اشتبه عليه هذا القول بالقول الآخر وهو سقوط مروى الفرع معللا بأن أحدهما كاذب قطعاً من غير تعيين فيقال انه لم تسقط عدالته بناء على أنه الكاذب لاحتمال النسيان نعم هذان

(مسئلة المختار وفاقا للسماعاني وخلافا للمتأخرين) كالامام الرازي والآمدى وغيرهما (أن تكذيب الأصل الفرع) فيأرواه عنه كأن تال ما رويت له هذا (لا يسقط المروى) عن القبول لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحدا منهما (قوله فيأرواه عنه) أى فى رواية ما رواه عنه لأن التكذيب فى الرواية لا فى المروى كما أشار الى ذلك بقوله كان قال ما رويت له هذا (قوله لا يسقط المروى) أى العمل به وتقبل رواية كل منهما له (قوله عن القبول) أى درجة القبول وفى جواز استناد الفرع للأصل بعد التكذيب خلاف والمختار الجواز لاحتمال النسيان (قوله نسيان الأصل له) أى الرواية ما رواه قال الناصر القبول منوط بظن الصدق لا بمجرد احتمال ولا ظن مع قيام الاحتمالات المتساوية فلا قبول فالذى قاله المتأخرون ومنهم ابن الحاجب والعرض من السقوط اتفاقا هو الوجه إذ القبول يتوقف على ظن الصدق والسقوط على نفي ذلك الظن لا على ظن نفي الصدق اهـ وأجاب سم بأن حاصل كلام الشيخ وغيره فى هذا المقام إنما هو فى العدالة والجرح بحسب الظاهر والحكم لا بحسب الواقع لأن مناط القبول وعدمه شرعا للذين هما المقصود بالبيان ههنا إنما هو العدالة والجرح بحسب ما ذكره كلام الشيخ مبنى على توهم أن المراد تفريع نفي الجرح فى الواقع وهو خطأ وإنما المراد تفريع نفي الجرح فى الظاهر والحكم ولا شبهة فى أن ذلك يتفرع على احتمال السهو ولا يتوقف على ثبوت السهو فى الواقع بخلاف انتفاء الجرح فى نفس الامر فانه إنما يتفرع على ثبوت ذلك فى الواقع ولا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال اهـ بتصرف (قوله فلا يكون الخ) تفريع على العلة وأورد أن الكلام فى

سقوط

الاحتمالان جاريان فى تكذيب الأصل لكن قدم

احتمال نسيانه لعدالته فقيام احتمال الآخر لا يضر فى عدم جرحه (قوله وقد أشار العضا الخ) كلام العضا إنما هو بناء على سقوط المروى وحينئذ يجرى الاحتمالان فى الفرع كالأصل هذا وقد عرفت أن الشارح لم يخالف العضا فى بناء عدم جرح الأصل على العدالة إذ هو السبب فى تقديم احتمال النسيان الذى هو مبنى عدم الجرح والحاصل أن الناظر ظن أن الشارح فرع عدم الجرح فى كل على مجرد الاحتمال وهو ظن فاسد بل عدم جرح الفرع مبنى على صدقه لعدم العمل بقول الأصل وعدم جرح الأصل مبنى على تقديم احتمال النسيان بناء على عدالته ولعمري أن مفساد عدم التأمل أكثر من أن يحصى (قوله إذا علمت ذلك وتأملت الخ) تأملناه فوجدناه ليس بشئ (قوله لانه سهو لا عمد) من أين هذا بل معناه أنه إنما يسقط العدالة إذا كان عمدا محققا وهذا محتمل أن يكون سهوا وأما قوله وإلا لا سقط العدالة فمنوع لانه إنما يسقطها ان تعين كونه عمدا والحاصل أن استدلال الناصر بما قاله لا يفيد ولو استدلل بأن كلا منهما عدل فلا بد أن يحمل كذبه على السهو لا فادثم رأيت كذب على قول الشارح الاقنى إذا كان عمدا أى وهو منتف فيما نحن فيه إذ الفرض ان كلا منهما عدل وهو لا يعتمد الكذب عليه الصلاة والسلام اهـ وحينئذ لاستدلاله صحيح خلافا لسم وما قاله

المحشى غير نافع (قوله قد تقدم أن الموضوع الخ) الجزم ظاهر الا يفيدو باطنا غير معلوم فالأولى التعويل على ما تقدم هذا وفي العضد أنه وإن كان أحدهما كاذبا قطعاً إلا أنه من غير تعيين فلا يقدح في عد التهما لأن واحداً (١٦٥) منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد

كان عدلا اه ولا يخفى أنه لا يحتاج لهذا إلا إذا كان الكذب عمداً إذ لو

كان سهواً لم يقدح حتى مع التعيين وحيث أن كذباً يقال أنهم لو اجتمعوا في شهادة لم ترد فالحق أن ما في الشارح غير ما في العضد ومعنى قول العضد لا يقدح في عد التهما في غير الاجتماع في الشهادة بناء على أن كذب أحدهما عمد يقينا أما

الاجتماع في الشهادة فلا يتفرع إلا على عدم تيقن كذب أحدهما عمداً كما في الشارح وإنما تعرضنا له لأنه اشتبه بما في الشارح (قوله علمت صحة الاستدلال به) ليس كذلك (قول الشارح ولو استوضح الخ) أي جعل ما بناء موضحاً لا دليلاً ولا يلزم من كونه موضحاً الأول أن لا يأتي على غيره بل يكفي أن يكون أنسب بالأول وأما قول المحشى بأن يقول بدليل الخ ففيه أن قبول الشهادة موجود مع اسقاط الرواية كوجوده مع عدمه فلا يصلح دليلاً (قوله تبعاً للأول) الأولى وإنما شهد على كون الأول شاهداً (قوله بأن سهواً الإنسان)

بتكذيبه للآخر مجروحاً (ومن ثم) أي من هنا وهو أن تكذيب الأصل الفرع لا يسقط المروى أي من أجل ذلك نقول (لو اجتمعوا في شهادة لم ترد) ووجه الاسقاط الذي نفى الأمدى الخلاف فيه أن أحدهما كاذب ولا بد ويحتمل أن يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافي هذا قبول شهادتهما في قضية لأن كلا منهما يظن أنه صادق والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم الذي يؤل إليه الأمر في ذلك على تقدير أنما يسقط العدالة إذا كان عمداً ولو استوضح المصنف على الأول بما بناء عليه سلم من دعوى التناهي بين المبني والثاني التي أفهمها بناءً (وإن شك) الأصل في أنه رواه للفرع (أو ظن) أنه ما رواه له (والفرع) العدل (جازم) بروايته عنه (فأولى القبول) للخبر مما جزم فيه الأصل بالنفي (وعليه) أي على القبول (الاكثر) من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الأصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة الفرع على شهادة الأصل وأجيب الفرق بأن باب الشهادة أضيق إذا اعتبر فيه الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الراوية وجزم الأصل بنفيها أو ظنه قال في المحصول في الأصول تعين الرد في الثاني تعارضاً والأصل بعدم والاشبه القبول (وزيادة العدل) فيما رواه على غيره

سقوط مروى الفرع فكان يكفي أن يقول فلا يكون الفرع بتكذيب الأصل له مجروحاً وأجيب بأنه يلزم من تكذيب الأصل للفرع تكذيب الفرع له (قوله بتكذيبه للآخر) صواب العبارة بتكذيب الآخر له لأن الجرح بتكذيب الغير له (قوله ووجه الاسقاط) أي علته وعبر عنها بالوجه لأنها المنظور إليها قصدًا كما ينظر إلى الوجه لا أنه يجمع المحاسن (قوله أن أحدهما كاذب) أي ساء كما يشير إليه قوله الآتي إذا كان عمداً (قوله ويحتمل أن يكون هو الفرع) وأما إذا كان الأصل فيثبت مرويه لأنه كاذب في قوله بعد روايته ما رويته (قوله ولا ينافي هذا) أي يسقط الفرع وكون أحدهما كاذباً بالاحتمال (قوله يظن أنه صادق) أي في نفسه لعدالته لا بالنظر إلى خصوص الشهادة أو الخبر (قوله الذي يؤل إليه الأمر أي الرواية عن الشيخ في ذلك أي التكذيب اه ويحتمل أن يكون المعنى الذي يؤل إليه الأمر أي التكذيب في الرواية (قوله على تقدير) وهو تقدير كذب الفرع إذ على احتمال نسيان الأصل لا كذب أصلاً (قوله إذا كان عمداً) أي وهو متنفذ فيما نحن فيه إذ الغرض إن كان منهما عدل وهو لا يعتمد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم (قوله ولو استوضح المصنف) أي استدلال كان يقول به لئلا يظن أنه لو اجتمعوا الخ أو يقول بوضح ذلك أنهم لو اجتمعوا الخ (قوله بما بناء) وهو قبول الشهادة (قوله بين المبني) أي قبول الشهادة وقوله والثاني أي القول بالاسقاط المقابل للختار مع أنه لا ينافيه فإنه قائل به أيضاً (قوله التي أفهمها) صفة للدعوى وضمير أفهمها يعود لها (قوله ووجه عدم القبول) أي الذي هو مقابل الأكثر (قوله القياس) أي هنا (قوله في شهادة الفرع على شهادة الأصل) أي على نظيره كما لو قيل شهد فلان بكذا أو أشهدني على شهادته فالشاهد بكذا هو الأصل والشاهد على الشهادة هو الفرع فإذا قال الأصل لم أشهدك بكذا لم تقبل شهادة الفرع (قوله وأجيب بالفرق) أي وشرط القياس مساواة الفرع الأصل أو أولى (قوله في الأول) أي جزم الأصل بالنفي (قوله تعين الرد) أي رد الرواية (قوله والأصل عدم) أي عدم الرواية عن الأصل وعدم القبول (قوله والاشبه) أي الأكثر رجح القبول ما قالوا في غير هذا الموضع أن سهواً الإنسان بأنه سمع ولم يسمع بعينه بخلافه عما يسمع فإنه كثير اه ناصراً أيضاً فيه قياس للظنين على الجزمين (قوله وزيادة العدل الخ) لأن من حفظ

أي وهو الفرع هنا وقوله بخلاف سهوه عما سمع وهو الموجود مع الأصل (قوله فانه كثير) لأن ذهول الإنسان عما يجري بحضوره لا يشتغاله عنه كثير الوقوع (قول المصنف وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول) اعلم أن المزيد

عليه اما واحد أو أكثر وتلك الزيادة امان ينفردها عن روى معه عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن شيخ وعلى كل (١) امان يتحد المجلس أو يتعدد أو لم يعلم ذلك وعلى كل امان أن يكون غير من زاد لا يغفل مثلهم عادة لكثرتهم وعدم المانع من الضبط كاشتغال فسكر أو يغفل وتتوفر الدواعي على نقلها ولا وعلى كل امان تغير الزيادة المزيدي عليه أو لا فهذه ثمانية وأربعون صورة وكلها مأخوذة من المصنف تصريحاً في البعض وقياساً في البعض واما قول المصنف فان كان الساكت اضبط الخ فهو خاص بما إذا كان غير من زاد يغفل أي يجوز غفلة من جهة قلة عدده وإن كان في نفسه اضبط فالمراد بكونه لا يغفل أن يكون عدداً كثيراً فلا يتصور غفلة مثله عادة والمراد بكونه يغفل أن تنفث الكثرة فالمراد به التقييد وليس صورة مستقلة وكما أنه تقييدها يقيد به باقي المسائل عند اتحاد المجلس ثم إن قول الشارح في بيان المزيدي عليه من العدول يقتضي أن هذه المسئلة مصورة بما إذا كان المزيدي عليه جمعا وقد نص عليه العضد والصفوى في شرح منهاج البیضاوی والصفی الهندی وإذا كان علة القبول وعدمه عند اتحاد المجلس هنا جواز الغفلة أو الخطأ وعلة الوقف تعارض الاحتمالين (٢) جرت هذه الأقوال الثلاثة فيما إذا كان المزيدي عليه واحداً لوجود الاحتمالين ولذا أحال المصنف فيما يأتي على ما هنا واما الرابع المختار هنا فلا يجريان هناك لأن مدار عدم القبول فيهما على الكثرة وهذا غير موجود في الواحد وكذلك تتوفر الدواعي لأنه لا يمتنع من الكثير الاجتماع الكثرة معه فيزدان على (١٦٦) بعد توهم سماع مالم يسمع عن ذهول الانسان عما سمعه الذي هو مرجع راوى

الزيادة نعم التعارض الساكت اضبط يأتي في الواحد لمعارضة زيادة الضبط لبعد سماع مالم يسمع بخلافه التصريح بنفي الزيادة لأنه مانع من ابتناؤه على ذهول الانسان عما سمع ولوجود هذا التفصيل فيما إذا كان المزيدي عليه واحداً تركه الشارح بعد قوله فكر اوبين على أنه إنما ذكر الخلاف في المشبه ولا يأتي من ذلك شيء على أنه إنما يذكر الخلاف المنقول عن

من العدول (مقبولة أن لم يعلم اتحاد المجلس) بأن علم تعدده لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر أو لم يعلم تعدده ولا اتحاده لأن الغالب في مثل التعدد (والا) أي وإن علم اتحاد المجلس (فثالثها) أي الأقوال (الوقف) عن قبولها وعدمه والاول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها

حجة على من لم يحفظ سواء بحث عنها في كتب الاحاديث فوجدت فيها أولاً لأنها ليست أصلاً برأسها وإنما هي تمام حديث واما قول المصنف سابقاً وما نقب عنه في كتب الحديث الخ فمحلّه في أصل الحديث ومثاله خبر مسلم وغيره جعلت لنا الأرض مسجداً وجعلت تربتها طهوراً فزيادة ترتيبها تفرد بها أبو مالك الأشجعي عن ربي عن حذيفة ورواية سائر الرواة جعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً (قوله من العدول) أفاد أن موضوع هذا فيما إذا انفرد عن عدد من العدول لأن واحد لا يليل قوله والرابع أن كان غيره لا يقبل مثلهم حيث أتى بضمير الجمع واما الزيادة عن واحد فتأتي في قوله ولو انفرد الخ (قوله أن لم يعلم اتحاد المجلس) قضية أنه لا يجري هذا الخلاف الآتي عقبه وعليه جمع لسكر بعضهم أجراه زكريا (قوله لجواز الخ) أي مع تعدد مجلس الشيخ أيضاً (قوله في مثل ذلك) أي في زيادة العدل مما اختلف فيه الرواة (قوله والاول القبول) أي مطلقاً وهو الذي اشتهر عن الشافعي وقلة الخطيب البغدادي عن جمهور الفقهاء والمحدثين وادعى ابن طاهر اتفاق المحدثين عليه اه كمال

الاصوليين ولم ينقل عنهم إلا ما ذكره بقي أن قول الشارح في التعليل هنا لجواز أن يكون النبي (قوله) ذكرها الخ يقتضي أن المسئلة مخصوصة بأن يكون رواية الكل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيبقى ما إذا زاد العدل فيما رواه هو وغيره من العدول عن شيخ قلت إنما قصر الشارح رحمه الله المسئلة على رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم لأن المصنف لم يحكم خلافاً في القبول أن لم يعلم اتحاد المجلس ولو عمنها المسئلة بما إذا انفرد العدل بزيادة عن العدول وشيخ الكل واحد لا احتجنا أن نقول في التعليل على قياس ما هنا لجواز أن يكون الشيخ ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر ومقتضى هذا التعليل أن يكون القبول هنا مبني على القول بجواز حذف بعض الخبر ومقتضى بناءه على ذلك أن يكون فيه الخلاف فلهذا هذا الامام ما اتقنه حيث قصر المسئلة على ما لا يأتي فيه هذا الخلاف الا في إذا يقال أن النبي هل يجوز أن يحذف بعض الخبر أولاً ولا لجوازه عند عدم الاخلال بالباقي منه ^{صلى الله عليه وسلم} اتفاقاً وحينئذ فهذه المسئلة يأتي فيها خلاف مسألة المتن مع خلاف آخر في القبول إن لم يعلم اتحاد المجلس فان قلت سيأتي أن الشارح يبينه على أن القبول عند عدم العلم بالاتحاد فيه

(١) وعلى كل أي من الاربعة المذكورة وقوله امان يتخير الخ أي فالثلاثة في الاربعة باثني عشر وقوله وعلى كل من الاثني عشر وقوله امان يكون الخ أي فهذه اثنان احدهما متردد بين كونه لا يغفل أو يغفل وتتوفر الدواعي نقلها أي الزيادة وثانيها قوله أم لا أي أم لا تتوفر في ثبوت غفلة مثلهم والاثني عشر بأربع وعشرين وقوله وعلى كل أي من الاربعة والعشرين وقوله امان تغير الخ أي فهذه الاربعة والعشرين فتم كالأول ثمانية وأربعون صورة اه كاتبة (٢) قوله الاحتمالين إلى جواز الغفلة أو الخطأ اه كاتبة

خلاف قلت ماسياتي في النقل عن الشيخ فان إرساله ووقفه كحذف بعض الخبر فمسياتي بما يدل على إتقان الشارح وفرقه بين ما عن الشيخ وما عن النبي ﷺ ولعموض صنيعة أشكل هذا الموضع على الناظرين غاية الاشكال ثم ان القبول في هذه المسئلة عند عدم العلم بالاتحاد اتفاقا هو المنقول عن ابن الحاجب وغيره من المحققين فليتامل (قوله بين هذه وما ياتي في قوله وانفرد الخ) صوابه في قوله ففكر او بين (قوله أي أو الشيخ) عرفت ما فيه (قول المصنف إن كان غيره لا يغفل مثلهم الخ) أي كانوا في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة فهو ما كانوا عدد التواتر أو لا وسواء كانت الغفلة ابتداء ودواما أو ابتداء فقط (١٦٧) أو دواما فقط (قول المصنف

أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) أي كان مثلهم يغفل عن مثلها لكن تتوفر دواعي من سمعها على نقلها فان توفر الدواعي يدل على الحرص عليها ولم يقل بعد قوله على نقلها تواتر لان المسئلة عامة فيما إذا كان السامعون عدد التواتر أو لا فان قلت إذا كانوا عدد التواتر كانت الزيادة مقطوعة بكذبها فلا تكون موضع خلاف قلت محل القطع بالكذب إنما هو عند مخالفة العادة كما تقدم في الشارح وما هنا لا يخالفها إذ فرض المسئلة أن مثلهم يغفل عن مثلها عادة ولم يدع ناقل الزيادة ان غيره شاركه في السماع ومسئلة القطع بالكذب مفروضة فيما إذا شارك المنفرد بالخبر خلق كثير فيما يدعيه سبيل العلم كشهادة

(و الرابع إن كان غيره) أي غير من زاد (لا يغفل) بضم الفاء (مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل) أي الزيادة والإقبال (والختمار وفاقا للسمع على المنع) أي مع القبول (إن كان غيره) أي غير من زاد (لا يغفل) أي مثلهم عن مثلها عادة (أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) وهذا يزيد هذا القول على الرابع وإن لم يكن الأمر كذلك قلت (فان كان الساكت عنها) أي غير الذي ذكرها (أضبط) بمن ذكرها (أو صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل) كان قال ماسمعتها (تعارضاً) أي الخبر ان فيها بخلاف ما إذا انفاهما على وجه لا يقبل بان محض النبي فقال لم يقاها النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا أثر لذلك (ولو رواها) الراوي (مرة وترك أخرى ففكر او بين) رواها أحدهم دون الآخر فان أسندها وتركها إلى مجلسين وسكت قبلت أو إلى مجلس قليل تقبل لجواز السهو في الترك وقيل للجواز الخطأ في الزيادة وقيل بالوقف عنهما

(قوله بضم الفاء) أي على المشهور ولا افتتحها جاز فهو اقتصار على الافصح (قوله الدواعي) ولو من غير الرواة (قوله فان كان الساكت الخ) تقييد محل المختار السابق أي في حالة القبول لاني حالة المنع فقوله فيما سبق والمختار مفهومه أنه اذا كان غيره يغفل عنها ان المختار القبول فيقيد بما إذا لم يكن الساكت أضبط الخ كما يؤخذ من قوله كان الساكت الخ وفي الكمال ان قوله فان كان الساكت الخ تخصيص محل الخلاف السابق في حالة اتحاد المجلس بغيرها تين الصورتين اه وهو الاقرب (قوله أي غير الذي ذكر) فسر الساكت بذلك لان المصنف قسم الساكت إلى اضبط وإلى مصرح بنفيها والمصرح بالنفي غير ساكت وان كان غير ذلك كراهها عميرة (قوله على وجه يقبل) بان يكون النبي محصورا بخلاف المطلق كما ذكره الشارح اه زكريا (قوله كان قال ماسمعتها) أي ولم يمنعها مانع من سماعها كما قيده ابو الحسن البصري اه زكريا وفي الناصر ان هذا في التحقيق لسماع الزيادة لالهها قال سم به الشارح بقوله كأن قال الخ على ان المراد من نفي الزيادة نفى سماعها خلافا لما يتوهم من المتن لان ذلك الاعم هو الذي يصح تقسيمه إلى ما يكون على وجه يقبل كهذا المثال وإلى ما يكون على وجه لا يقبل فهو تبين المراد المتن ليصح تقسيمه المذكور اه (قوله فانه لا أثر لذلك) فلا يقبل لانه لا متسنده (قوله ففكر او بين) أي الاتي في قوله قريبا ولو انفردوا عن واحد (قوله رواها احدهما) الجملة صفقر وايتين (قوله وتركها عطف على الضمير في أسندها) أي وأسند تركها (قوله إلى محايين) كان قال حدثنا رسول الله ﷺ ونحن بوادي العقيق جعلت لنا الارض مسجدا وتربها طهورا ثم قال بعد ذلك حدثنا ونحن بذات الرقاع مثلاً وطهورا من غير ذكر التربة (قوله قبلت) أي إذا لم يغير حكم تركها حكم اثباتها والاتعارض حتى يقوم المرجح (قوله أو إلى مجلس) أي مضاف إلى الاصل وان كان تحدشه هو في مجلسين (قوله فقيل تقبل) ينبغي ان محل ذلك إذا لم يغير الزيادة الاعراب ولا تعارضها كما صرح به الصفي الهندي (قوله لجواز السهو) فذكره قال انه يجوز حذف الخبر فيحتمل انه لم يسه عن الزيادة بل حذفها (قوله وقيل بالوقف عنهما) لم يذكر هنا القول الرابع والخامس لعدم امكانهما هنا لان الراوي للزيادة والتارك لها واحد

خطيب سقط عن المنبر على أن لك أن تقول محل المخالفة صورة ما إذا لم يكونوا عدد التواتر فانها لا تتوفر الدواعي على نقلها تواترا بل على نقلها مطلقا والقول الرابع لا يقول برد الزيادة حينئذ وإن قال به فيما إذا كانوا عدد التواتر وتوفرت الدواعي على نقلها تواترا وبه تعلم رد ما أطال به الحواشي هنا (قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ) كان يغفل لكونه عددا قليلا لكنه أضبط (قول الشارح كأن قال ماسمعتها) أي مع العلم بأنه لا مانع له من السماع بأخباره أو غيره

(قول المصنف تعارضا) لأن الأضبطية والتصريح بنفي الزيادة يقاومان بعد سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يحزم بأنه سمع الذي هو مرجح القبول ويبعد أن قرب سهو عما سمع الذي هو مانع من موافقة من لم يرد (قول المصنف فسكر اربين مع قول الشارح فان أسندها الخ) قد عرفت أن حكم الراويين معلوم مما مر فلذا أحال عليه ويعلم من المختار له فيما مر أن المختار له هذا القبول (قول الشارح فان أسندها وتركها إلى مجلسين الخ) أي سواء غيرت اعراب الباقي أولا كذا في المحصول (قول الشارح قليل تقبل الخ) في الكتب المشهورة أنه إن كانت مرات رواياته للزيادة أقل لم تقبل إلا أن يقول سهوت في تلك المرات وإن لم تكن أقل قبلت لأن الأقل أجرى بالسو (١٦٨) والمغفول عنه بالسو أكثر من المسموع بالسو كذا نقله السعد

والصفوى (قوله كالواحد) فيه نظر يعم مامر (قوله) وإن كان الثاني الخ) استفيد تقييد المسئلة حينئذ بما إذا كان المجلس واحدا والذي لم يرد والزيادة يجوز أن يغفل مثله منها (قوله) مثال لا تقييد إذ مثله الخ) فيه أن ذلك مذكور في المتن قيل مع بيان الشارح له بشيء آخر (قوله والظاهر أن كلام الشارح هنا الخ) هذا ليس بظاهر بل باطل بشقيه لما تقدم أول المسئلة ومما قربيا (قول المصنف ولو انفردوا حد عن واحد فيما روياه عن شيخ) قبل عند الأكثر لأن معه زيادة علم إذا نظرت لاختلاف التعليل هنا وفيما مر في مسئلة الاقوال الاقوال الثلاثة عرفت أن الخلاف هنا مبني على أن الرواية عن الشيخ شهادة عليه بأنه روى واحدا المشاهدين إذ خالف

(ولو غيرت أعراب الباقي تعارضا) أي خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ كما لوروى حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر الخ نصف صاع (خلافا للبصري) أبي عبد الله في قوله تقبل الزيادة كما إذا لم يتغير الاعراب (ولو انفردوا حد عن واحد) فيما روياه عن شيخ بزيادة قبل (المنفرد فيها) (عندنا لا كثير) لأن معه زيادة علم وقيل لا لمخالفته لرفيقه (ولو اسندوا رسولوا) أي اسند الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته وأرسله الباقر بن أن لم يذكره الصحابي كما يعلم بما يأتي (أو وقف ورفعوا) كذا بخط المصنف سهوا وصوابه أو رفع ووقفوا أي رفع الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته ووقفه الباقر بن علي الصحابي أو من دونه (فكالزيادة) أي فالاسناد أو الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال إن علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد أو الرفع لجواز أن يفعل الشيخ ذلك مرة دون أخرى وحكمه

(قوله ولو غيرت الخ) أي بناء على قبولها فان لم تقبل بأن كان الساكت لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة فلا تعارض (قوله لاختلاف المعنى) فيه أنه لا يلزم من تغيير الاعراب تغيير المعنى كما في واسال القرية أي أهل القرية فالظاهر أن مراده غيرت الاعراب والمعنى يدل على ذلك قوله لاختلاف حينئذ (قوله نصف صاع) فالزيادة هي لفظة نصف وقد غيرت اعراب الصاع فصار مجرورا بعد نصبه (قوله ولو انفردوا حد عن واحد الخ) يؤخذ منه أن مامر من قوله وزيادة العدل مقبولة مصورة بما إذا انفرد العدل بزيادة عن عدد من العدول لأن واحد بقرينة قوله والرابع إن كان غيره لا يغفل مثلهم حيث أتى بضمير الجمع وحاصل كلامه وكلام الشارح أنهما مسئلتان وهو الوجه إذ لا يتأتى في هذه مجيء القول المختار ثم فقول الشارح عن شيخ لاجابة اليه بل يوهم خلاف المراد اه زكريا (قوله عن شيخ) لاجابة إلى هذا التخصيص بل مثله النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر أن كلامه هنا وفيما تقدم من باب الاحتباك فقوله فيما تقدم لجواز أن يكون النبي أي أو الشيخ وقوله هنا عن شيخ أي أو النبي (قوله وقيل لا لمخالفة الخ) الظاهر أنه يأتي هنا قول الوقف أيضا لتعارض الدليلين (قوله أي أسند الخبر) من غير حذف (قوله وصوابه) إنما كان صوابا لأن الكلام في زيادة العدل على غيره ولا يكون آتيا بزيادة إلا إذا كان هو الذي رفع ووقف غيره (قوله على الصحابي أو من دونه الخ) فيه أن هذا خلاف اصطلاح أهل المصطلح (قوله فكالزيادة) أي الزيادة في المتن ولما فها زيادة أيضا (قوله من الشيخ) هو هنا قيد لأن الاسناد تارة والرفع أخرى إنما يأتي في الشيخ دون النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وحكمه)

رفيقه لا يقبل أو روايته فيقبل لأن معه زيادة علم والسرفي إتيان هذا الخلاف هنا دون ما إذا انفردوا حد عن واحد بزيادة عن النبي أي صلى الله عليه وسلم أن النقل عن الشيخ يتضمن شيئين نفس المروي وأن طريقه ذلك الشيخ ومن هنا يعلم أنه إذا انفردوا حد بزيادة عن جماعة عن شيخ أن حكمه أن بنيانا على أنه شهادة هو هذا أو رواية جرى فيها الخلاف السابق ويؤيد ما قلنا أن تلك الزيادة قد تكون مروية من طريق آخر فتكون مقبولة جزما أو الخلاف في المنفرد أحد هما عن الآخر باق بعينه فتأمل (قوله لتعارض الدليلين) لا تعارض هنا لأن زيادة العلم لا يعارضها المخالفة لرفيقه بل زيادة العلم تقضيها نعم لو علل بالجواز في الشقين لجاء الوقف (قول الشارح وحكمه في ذلك القبول على الراجح)

في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فالثالث الاقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين او الواقفين لا يغفل عادة عن ذكر الاسناد والرفع لم يقبل ولا قبل فان كانوا اضبطوا وصرحوا ابني الاسناد والرفع على وجه يقبل كان قالوا اما سمعنا الشيخ اسناد الحديث او رفعه تعارض الصنيعان (وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر لان يتعلق) اي يحصل التعلق للبعض الاخر (به) فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود. كان يكون غاية أو مستثنى كما في حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم لا تتبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزنا بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق وقرب هذا من منع الرواية بالمعنى وسيأتى مثاله حديث أنى داود وذيره انه صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته (وإذا حمل الصحابي قيل أو التابعي

أى الشيخ في ذلك أى في ذلك الفعل وهو الاسناد أو الرفع القبول أى فيقبل الاسناد أو الرفع ويحتمل ان المعنى وحكمه اى حكم ذلك الفعل من اسناد أو رفع في ذلك أى في حالة تعدد مجلس السماع (قوله على الراجح) اى وان اقتضى كلام المصنف فيما مر انه لا خلاف فيه كما مر اه زكريا (قوله والرابع الخ) لم يذكر كلام ابن السمعاني لان توفر الدواعي إنما يتعلق بالاحكام دون الاسناد (قوله فان كانوا اضبطوا الخ) تفصيل في الرابع بحسب مفهومه (قوله تعارض الصنيعان) أى صنيع الاسناد والارسال أو صنيع الرفع والوقف (قوله إلا أن يتعلق) قال الشهاب عميرة فسر بتعلق يحصل وجعل الفاعل ضمير التعلق وهو تفسير مراد وحل معنى اه ثم هو مبنى للفعول وفى ببناءه للفاعل تكلف لا يخفى (قوله للبعض الاخر) اى وهو المذكور والضمير فيه عائد على البعض المحذوف فالتعلق هو البعض المذكور لا احتياجه للمحذوف وعدم تمامه في افادة المعنى المقصود إلا به والمتعلق به هو المحذوف فان قلت إذا تعلق المذكور بالمحذوف فالمحذوف متعلق باذكره أيضا فتصح نسبة التعلق له فالجواب أنه لو نسب له لا فاد أن المذكور تام وليس له كذلك كاتين (قوله كان يكون غاية) لا يصح ان يكون مثالا للتعلق لانه سببه ولا للبعض الذى حصل به التعلق لانه هو نفس الغاية والمستثنى لا كونه ذلك فالظاهر ان يقول كالأغاية والمستثنى اه ناصر واجيب بانه على حذف مضاف أى كذلك أن يكون الخ أو أنه مثال لمسبب التعلق (قوله حتى تزهى) بضم التاء الفوقية وكسر الهاء مبني للجهول ولم يسمع فيه البناء للفاعل كذا قيل وفى شرح المناوى على الجامع الصغير تزهى بفتح التاء وبالواو وفى رواية تزهى تحمرا وتصفرو صوب الخطا بى تزهى دون تزهو قال ابن الاثير ومنهم من أنكر تزهو كما أن منهم من أنكر تزهى والصواب الروايتان على اللغتين زهت تزهو وأزهت تزهى اه وفى المغرب زهى البروازى احمر واصفرو منه الحديث روى تزهو وتزهى (قوله بخلاف ما لا يتعلق به) اى به وإن كان معلوما من المتن اعنى قوله وحذف بعض الخبر الخ توطئة لقوله وقيل لا يجوز (قوله وقرب هذا) أى عدم جواز حذف البعض وهو مبنى للجهول ووجه التقريب أن العلة موجودة وهى احتمال ان يكون فى روايته بلفظه نسكته تفوت فى روايته بالمعنى وإنما قال قرب لانه سياتى تعليل مزج الرواية بالمعنى بقوله حذر من التفاوت (قوله من منع الرواية) من جارة والمراد رواية الحديث (قوله مثاله) اى مثال حذف بعض الخبر (قوله فى البحر) اى فى شأنه واصل الحديث مارواه ابو داود وغيره عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضينا به عطشنا افتوضا عماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الخ فقد حذف فى التمثيل صدر الحديث وهو السؤال بكالمه لان الجواب مقتضاه يستقل بافادة طهورية ماء البحر وحل ميتته (قوله قيل أو التابعي) ظاهره جريان هذا القيل فى جميع الاقسام الاتية ولا مانع منه إلا أن

أى حكم الشيخ فى فعل ذلك مرة وتركه أخرى القبول على الراجح قياسا على حذف بعض الخبر وإذا كان فعل الشيخ ذلك مقبولا على الراجح لان القبول من الراوى على الراجح أيضا أو المبني يتبع المبني عليه فراد الشارح بذلك التنبيه على التفرقة بين القبول أول المسئلة فانه باتفاق وبين القبول هنا فانه على الراجح فالمراد التشبيه فى مطلق القبول وقد مر بيان ذلك فليتامل (قوله وأنت خير الخ) تقدم ما فيه (قوله ليحسن عود الضمير الخ) إذ لم يفعل ذلك لعاد للخبر وليس هو المتعلق به بل بعضه (قوله يؤدي إلى تعطيل المروى) لانه لا يمكن حمله على معنييه لتنافيهما وعلى أحدهما بعينه لانه مجمل وقد يقال يمكن أن يكون فى الكتاب أو الستة ما يفيد حمله على غير محل الراوى وبه يتضح كلام سم ويسقط ما قاله المحشى

مرويه على) أحد محمليه (المتنافيين) كالقرء يحمله على الطهر أو الحيض (فالظاهر حمله عليه) لأن الظاهر انه إنما حمله عليه لقريته (وتوقف) الشيخ (أبو اسحق الشيرازي) حيث قال فقد قيل يقبل وعندى فيه نظر أى لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقريته وإنما لم يساو التابعي الصحابي على الراجح لأن ظهور القريته للصحابي أقرب (وإن لم يتنافيا) أى المحملان (فكالمشترك في حمله على معنييه) الذى هو الراجح ظهوراً أو احتياطاً كما تقدم فيحمل لمروى عليه محمليه كذلك ولا يقصر على محمل الراوى إلا على القول بأن مذهبه يخص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كالتوفاقي المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوى قال ولا يبعد أن يقال لا يكون تأويله حجة على غيره اهـ (فإن حمله) أى حمل الصحابي مرويه (على غير ظاهره) كان يحمل اللفظ على المعنى المجازى دون الحقيقى أو الأمر على الندب دون الوجوب (فالأكثر على الظهور) أى على اعتبار ظاهر المروى وفيه قال الشافعى رضى الله عنه كيف أنكر الحديث بقول من لو عاصرت لحجته (وقيل) يحمل (على تأويله مطلقاً) لانه لا يفعل ذلك إلا لدليل قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه

المعلوم عدم تأني جريانه في قوله الاتى وقيل ان صار اليه الخ كما يعلم بتأمل دليله ويؤيد ذلك قول الشارح الآتى أى حمل الصحابي مرويه ولم يقل قيل أو التابعى اهـ سم (قوله على أحد محمليه) فى ذكر المحملين دليل على انه مشترك ولم يصرح بذلك لعدم الحاجة اليه وقوله فيما بعد فكالمشترك أى فى غير محل هذه الحالة وهى حمل الصحابي وإلا فهو نفسه مشترك (قوله لقريته) قد يرد بان القريته فى ظنه ولا يجب علينا اتباعه كما تقدم (قوله أى لاحتمال الخ) هذا من كلامه وجه به نظر الشيخ بدليل أى وفى التعليل به نظر لأن القائل الاول لا ينفى هذا الاحتمال إلا أن يكون المراد الاحتمال على السواء (قوله لموافقة رأيه) أى لا لقريته أو لقريته عنده اذ لا يلزم من ظنه القريته أنها قريته فى الواقع (قوله لا لقريته) فيه اشكال لأن حمل الصحابي المروى على أحد محمليه بلا قريته بل بمجرد رأيه فى غاية العبدل الظاهر انه لا يمكن صدوره عنه بل حمله لموافقة رأيه لا منشأله لإدليل رأيه الذى قام عنده اللهم إلا أن يريد بلا قريته شاهدها من الشارح عليه الصلاة والسلام وإن كان بقريته استخرجها باجتهاده اهـ سم (قوله على الراجح) اراد به الظاهر المتقدم فى قوله الظاهر انه يحمل عليه أو هو متعلق بالنفي وهو لم يساو أى اتفق على الراجح وأما غير الراجح فانه يساويه فاراد بالراجح ما يأتى فى قوله والتابعى ليس كذلك والمال واحد والخلف انما هو فى الحل فقط (قوله فكالمشترك) أى حكمه حكم المشترك المتقدم (قوله ظهوراً) علة الراجح أى لظهوره اولاً احتياطاً اهـ نجارى وليس بظاهر بل الظاهر انه تعليل لقوله حمله (قوله كما تقدم) أى من الخلاف بينهما (قوله ولا يقصر على محمل الراوى) لانه لم يحصر فيحتمل انه اقتصر على أحدهما مع قوله بالآخر (قوله وعلى المنع الخ) كلام مستأنف (قوله صاحب البديع) هو ابن الساعاتى كان شافعيًا ثم تحف وله مجمع البحرين فى فقه الحنفية كتاب مشهور وهو متأخر عن ابن الحاجب (قوله ولا يبعد الخ) أى وحينئذ لا يحمل على محمل الراوى (قوله أى حمل الصحابي) أى أو التابعى ولعله لم يذكره لكونه لا يأتى ذكره فى القسم الاخير المذكور فى قوله وقيل ان صار اليه الخ وإلا فالأقوال كلها جارية فيه أيضاً ما عدا الاخير (قوله على الندب دون الوجوب) أى الذى هو المتبادر وإن لم يقل بأن صيغة أفعل حقيقة فيه فتأمل (قوله أى اعتبار ظاهر المروى) إشارة إلى تقدير مضاف وإلى تأويل الظهور بالظاهر وإلى بيان معنى اللام فى الظهور (قوله وفيه) أى فى حمل الصحابي مرويه على غير ظاهره (قوله كيف أنكر الحديث) أى أنكر حمله على ظاهره , أوردان الشافعى رضى الله عنه لم يقل ذلك فى حمل الصحابي مرويه على غير ظاهره بخموصه بل فى قول الصحابي المخالف لظاهر الحديث سواء كان المخالف هو الراوى أم غيره واجيب بانه قاله فيه وفى مثله فقد قاله فيه فى الجملة (قوله لحجته) أى غلبته

(وقيل) يحمل على تأويله، ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه) من قرينة شاهدها قلنا علمه ذلك أى ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكر دليلا عمل به (مسئلة لا يقبل) في الرواية (مجنون) لأنه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء أطبق جنونه أم تقطع وأثر في زمن افاقته (وكافر) ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لأنه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر (وكذا صبي) عيز (في الاصح) لأنه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعاً كالمجنون (فان تحمل) الصبي (فبلغ فادى) ماتحملة (قبل عند الجمهور) لا تنفاه

بالحجة ولم يقل الشافعي ذلك في خصوص هذه المسئلة بل في كل ما خالف فيه مذهب الصحابي الحديث فكان الاولى للشارح أن يقول وفي مثله قال الشافعي ثم أن مقام الشافعي ينو عن هذا القول بالنسبة للصحابي إلا أن يقال معنى حججه تجادلت معه لا غلبته بالحجة تأمل (قوله إن صار) أى الصحابي اليه أى التأويل بأن اتخذه مذهبا ولم يقع منه في مجرد جواب سؤال أو تقرير الحديث (قوله لعلمه الخ) فيه ان هذا موجود وإن لم يصر اليه فان الحمل لا بدله من قرينة بقصد النبي صلى الله عليه وسلم فالاولى أن يقول لأنه لم يصر اليه إلا لما يرد قوله عنده تأمل (قوله من قرينة) متعلق بعلم (قوله أى ظنه) أشار إلى أن المراد بالعلم الظن إذ لو كان على بابه لسكان من باب الاخبار والرواية وحيث يجب العمل به كإشير إلى ذلك قوله فان ذكر دليلا نصاعمل به (قوله وأثر في زمن افاقته) احتراز به عما إذا لم يؤثر فيه فانه تقبل روايته فيه لكنه زمن افاقته مطلة ليس بمجنون وإنما لم تقبل روايته في الزمن أثر فيه جنونه لخلل في عقله لا لجنونه فلا حاجة إلى هذا القيد بل يضر اه ذكر يا قال سم لما كان الخلل في زمن الافاقة ناشئا من الجنون كان حكم المجنون منسجبا عليه فصح ذكر ذلك القيد وما يترتب عليه وناسب ذلك لدفع التوهم وأما قوله بل قد يضر فان كان إشارة إلى أنه يوم قبول المجنون إذا تقطع جنونه ولم يؤثر في زمن افاقته وأنه لا تقبل روايته في زمن افاقته حينئذ فهو بمنزلة بل تقبل روايته حينئذ كما صرح به الزركشي وإن كان إشارة إلى شيء آخر فليصور لتكلم عليه اه ثم ان جملة قوله أثر حاله ومفعوله محذوف أى خبلا وهو بتشديد التاء وأما ضبطه بالتخفيف والمد بمعنى روى ونقل في حال الافاقة ماتحملة في حال الجنون فخلاف الظاهر وبعيد عن المراد وإن كان صحيحا في نفسه (قوله وكافر) مراده به من لا ينتمى إلى الاسلام وهو المجاهر فلا يدخل فيه المبتدع الذى يكفر ببدعته فسقط اعتراض من قال أنه داخل في الكافر فيما تقدم فلا حاجة إلى ذكره (قوله والتحرز عن الكذب) عطف مرادف أو مغاير باعتبار أن الكذب قد يفعل بمقتضى العادة (قوله في الجملة) زاده لشمول ما بعد المبالغة فان التدين والتحرز يوجب القبول ولذا نبه بقوله مع شرف الخ (قوله علة الكافر) متعلق بشرف لتضمنه معنى الفعل (قوله وكذا صبي) فصله بكذا لأجل قوله في الاصح وأما الاولان فباتفاق وقوله عيز أى وأما غيره فحكمه حكم المجنون فلا يقبل منه شيء (قوله فبلغ فادى) الفاء في الصبي والكافر والفاسق للترتيب مطلقا لا بقيد التعقيب إذ لا فرق في ذلك بين التعقيب والمهلة يرشد اليه قول المنهاج فان تحمل ثم بلغ وأدى قبل اه ناصر لا يقال بل هي للتعقيب ويعلم القبول مع التراخي بالاولى لأن مضى الزمن مظنة تجديد التحمل والاستحضار والتذكر لا نأقول هذا معارض بأن الطول مظنة الاشتباه والنسيان لبعد العهد بخلاف التعقيب ثم أنه قد تقرر في الفروع أنه لو شهد كافر معلن حال كفره أو صلى حال صباه أو عبد حال

(قول المصنف وكافر)
أى ولو كان يحرم الكذب
(قول الشارح مع شرف
منصب الرواية) أى
لنفوذها على كل مسلم (قوله
ظاهره أن فسقه محل وفاق)
لعل ظهوره يؤخذ من عدم
قول الشارح بعد قلنا
لأنسلم فسقه وقد يقال إنما
ترك الشارح ذلك اكتفاء
بقوله قبل مع تأويله في
لا ابتداء فان التأويل يخرج
عن الفسق لأنه اجتهد
وقصارى الأمر أنه
ارتكب الفسق جاهلا به
لا يفسق كما سيأتى في
الشارح ومثل هذا في
سعد العضد خلافا لما في
شرح منهاج البيضاوى
للصفوى من أنه فاسق
مقبول لاقدامه غير عالم
فيبعد كذبه وهو مخالف
لاشراطه عدالة الراوى

المحذور السابق وقيل لا يقبل لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ إذ ذاك ولو تحمل الكافر فأسلم فأدى قبل قال المصنف في شرح المهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدى يقبل (ويقبل مبتدع) لا يكفر ببدعته (يحرم الكذب) لآمنه فيه مع تأويله في الابتداء سواء دعا الناس إليه أم لا وقيل لا يقبل مطلقا لا بتداعيه المفسق له (وثالثها) أى الأقوال (مالك) يقبل (إلا الداعية) أى الذى يدعو الناس إلى بدعته لأنه لا يؤمن فيه أن يضع الحديث على وفقها أما من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته أم لا وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالجسم عند الأكثر لعظم بدعته والامام الرازى وأتباعه على قبوله

رقه ثم أعادوها حال كمالهم بالاسلام فى الأول والبلوغ فى الثانى والعق فى الثالث قبلت بخلاف ما لو شهد كافر مسرأ فاسق ثم أعادها حال الاسلام فى الأول والتوبة فى الثانى فلا تقبل للهمة ولا خفاء أن الرواية كالشهادة فى القسم الاول بل أولى لأن الشهادة أضيق وأما فى القسم الثانى فيحتمل أنها مثل ما ويحتمل القبول فيما ويفرق بضيق باب الشهادة وسع باب الرواية ولهذا لا يقبل شهادة جرت نفعاً للشاهد وتقبل رواية جرت نفعاً للراوى كان يروى العبد خبراً يتضمن عتقه ويستمر المحفوظ أى على كونه متحملاً على غير ضبط (قوله إذ ذاك) ظرف للمحفوظ أى ويستمر الذى حفظ وقت عدم الضبط (قوله فيتوب فيؤدى) ظاهره أنه لا يشترط الاستبراء ويفرق بينه وبين باب الشهادة بضيقه وقال الامام النووى فى التقریب تقبل رواية الثائب من الفسق إلا الكذب فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقبل الثائب منه أبداً وإن حسنت طريقته كذا قال أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدى شيخ البخارى وأبو بكر الصيرفى الشافعى (قوله لآمنه فيه) أى لا من الكذب فى المبتدع (قوله مطلقاً) أى سواء دعا الناس إليه أو لا (قوله المفسق له) فيه أن كل فسق لا يمنع الرواية وحيداً يكون مفسقه مما لا ترد به الرواية (قوله أى الذى يدعو الخ) أشار به إلى أن التاء فيه للبالغة كراويه (قوله لأنه لا يؤمن فيه الخ) فيه أن هذا غاية ما يوجب رد الحديث الموافق لبدعته والكلام فيها أعم ويحجب بأنه لما انفتح باب الوضع فيما وافق بدعته صار غير مأهون من الوضع فى غيره فلم يوثق به فى الجميع ويرد على هذا القول أيضاً ما نقله السيوطى فى شرح التفويت من أن الشيخين احتجوا بالدعاة فاحتج البخارى بعمران بن الخطاب وهو من الدعاة واحتجاً بعبد الحميد بن عبد الرحمن الحناتى وكان داعية إلى الأرجاء وأجاب العراقى بأن أباداود قال ليس فى أهل الأهواء اصح حديثاً من الخوارج ثم ذكر عمران بن الخطاب وأباحسان الأعرج قال ولم يحتج مسلم بعبد الحميد بل اخرج له فى المقدمة وقد وثقه ابن معين (قوله من يجوز الكذب) أى فى بعض الأحوال إذ المجوز له مطلقاً كافر (قوله عند الأكثر) ظرف للعامل فى قوله وكذا وهو نفي القبول المقدر للعلم به من الاول ويقابله قول الامام الرازى وأتباعه وليس ظرفاً لتكفير الجسم لأن الأكثر على عدم تكفيره لا على تكفيره لما نقله فى الشهادات عن العزيز والروضة عن جمهور الفقهاء من اصحابنا وغيرهم انهم لا يكفرون احداً من اهل القبلة وقد نقل عن الامام ابى الحسن الاشعري انه قال عند موته لاصحابه اشهدكم انى رجعت عن القول بتكفير أحد من اهل القبلة لاني رأيتهم كلهم يشيرون إلى معبود واحد اه من النجارى (قوله والامام الرازى وأتباعه على قبوله) أى وإن كفر ببدعته لا من الكذب فيه ولأن كفره ليس بصريح بل لأنه يستلزم الجهل بالله والجهل بالله كفر ويستلزم إيقاع العبادة لغير الله وهو الجسم

(قول الشارح وقيل لا يقبل مطلقاً) أى حرم الكذب أولاً ولا يقال سواء كفر ببدعته أولاً ولا لزم أن صاحب القول الثالث وهو الامام مالك يقبل الكافر ببدعته إن لم يكن من الداعية وهو مخالف لقول الشارح اما من يجوز الكذب إلا ان قال وكذا من يحرمه وكفر الخ (قوله) وهذا مختلف فى كفره) قيل الاوجه لكفره لأن مرجع قوله الى انه ليس بجسم اصلاً أى لا جسم لا كالأجسام فهو مجرد تسمية (قوله من القبول الثانى) لعله الاول بل الصواب ان يبقى على عمومته والكلام فيه متى قيل بكفره (قوله) ولذا يعبر عنها بالأفعال النحوية) فيه ان يقال مات زيد وليس الموت بفعل بالمعنى المراد هنا وان سمي فعلاً نحوياً (قوله يقتضى ان المراد بها الفعل) لاوجه للاقتضاء بالنسبة لاضافة الاقتراف وهو محل نزاع اه سم (قوله لا فى الأفعال اللفظية) لو تم ان ماسمى فعلاً اصطلاحاً مدلوله فعل تم الاستدلالى فالاولى الاقتصار على الثانى (قوله) وقد تقدم

لا من الكذب فيه (و) يقبل (من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس)

اعلم ان المتبادر من الجواز رفع التحريم بخلاف الاباحة فان المتبادر منها استواء الطرفين وسبب هذا التبادر كثرة الاستعمال فيما يتبادر كل فيه والتبادر لكثرة الاستعمال لا ينافي الاشتراك كما مر في بحث المشترك وبه تعلم صحة جواب سم وشيخه الشهاب لكن الصواب ان يسقط من جواب سم قوله بل يكفي صدقه بعدم الامتناع لانه ان كان المراد انه يكفي صدقه بمرجوحية المباح يصدق به كذلك فلا حاجة للتفسير وان كان براجحية فهو التبادر وبه تعلم بطلان دعوى التنافي بين الاشتراك والتبادر (قوله) وقد يمنع بما اشتهر الخ) فيه أنه وان لم يخص لكن لا يصح ان يكون مثالا لا لما لم يمنع منه للمستوى الطرفين (قوله) الثالث ان مفاد الخ) وهذا مبنى على مجرد الصدق بعدم الامتناع كاف اما بناء على أنه المتبادر فلا يرد (قوله) ينافي ما قدمه) فيه أن التبادر في شيء لا ينافي الصدق بآخر فتحصل ان اعتراضاته الاربعة باطلة تدير

المعتقد فيه الألوهية على أن لازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح اه من التجارى وفي شرح التقریب للجلال السيوطى نقلا عن الحافظ ابن حجر التحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعته لأن كل طائفة تدعى أن مخالفتها بتدعة وقد تبلغ فتكفروا فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف والمعتمد أن الذى ترد روايته من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة أو اعتقد عكسه وأما من لم يكن كذلك وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله اه (م تان) الأولى قولهم لازم المذهب ليس بمذهب مقيد بما إذا لم يكن لازما بيناء الثانية التكفير بالعقائد لاسيما مسألة الكلام أمر مستفيض فيه النزاع بين الأئمة من قديم الزمان حتى نقل السيوطى في شرح التقریب أن القائل بخلق القرآن يكفر نص عليه الشافعى واختاره البلقينى ومنع تأويل البيهقى له بكفران النعمة فان الشافعى فان ذلك في حق خاص القردلما أفتى بضرب عنقه وهذا رد للتأويل اه مع أن محققى أهل السنة أن اللفظ حادث فلو أخذنا ظاهر مقالاتهم للزم تكفير جم غفير من العلماء الأعلام وقد وقعت هذه الحادثة في عصرنا ووقع التصريح بتكفير بعض من ألفت في علم الكلام وألفت رسائل وانحسمت على يد الفقير والله الحمد بعد كثرة قيل وقال وقد كفر الامام السنوسى ابن سينا والفارابى بما نقله في شرح الكبرى ولم يسلمه من كتب عليه ونقلوا عن ابن سينا أنه ينكر الحشر الجسماني مع أن أفاضل المتكلمين نقلوا عنه أنه أثبت في كتاب الشفاء رأيه أنما مسطورا فيه وهو لا يخالف التطويل لنقلته وأما الحنفية فقد توسعوا في التكفير حتى الفوارسائل ذكروا فيها أشياء لا تكفروا قدر دواعيهم من لا على القارى وفي شرح الفقه الأكبر بما ينبغي الوقوف عليه قال الشيخ صالح بن المهدى النخعي في كتابه الذى سماه بالعلم الشامخ ولم أر التكفير سهلا على أحد ولا أكثر منه في متأخرى الحنفية لانهم يكفرون بكل لازم ولو في غاية الغموض وضع بعض الناس قريبا من بعض متفقهتهم نعله فقال كفرت لانك أهنت العلماء وهو إهانة الشريعة ثم الرسول ثم المرسل ونحو هذا يفعلون في كل شيء وفعل بعضهم شيئا من منكرات الدولة فقال المظلوم هذا ظلم وحاشا السلطان من الأمر والرضا به فقال أنا خادما للدولة المنتمية الى السلطان فقد نسبت الظلم الى السلطان فأهنت ما عظمت الشريعة من أمر السلطان فكفرت وأخذوه وجاؤا به الى القاضي وحكم عليه بالردة ثم جدد إسلامه وفعل ما يترتب على ذلك وهاتان الحكايتان في مكة في عصرنا مجرد مثال ولم تنزل ألسنتهم رطبة بذلك قال ثم رأيت في كتاب التمهيد لابي شكور السالمى من الحنفية وإذا هو لم يكديس له منه أحد من التكفير لأنه من أول الكتاب الخ بقول قال أهل السنة والجماعة كذا وقالت الأشاعرة وقالت الفلانية ولا يزال يحكم بالكفر اه (تذييل) قال السيوطى في شرح التقریب الصواب انه لا تقبل رواية الرافضة وساب السلف كما ذكره المصنف في الروضة في باب القضاء في مسائل الافتاء وإن سككت في باب الشهادات عن التهريج باستباحهم إحالة على ما تقدم لأن سباب المسلم فسوق فالصحابة والسلف من باب أولى وقد صرح بذلك الذهبي في الميزان فقال البدعة على ضربين صغرى والتشيع بلا غلو أو بغلو تكن تكلم في حق من حارب عليا فهذا في التابعين وتابى بهم مع الدين والورع والصدق فلورد هؤلاء لذهب جملة من الآثار ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والخط على ابي بكر وعمر والدعاء إلى ذلك فهذا النوع لا يحتاج بهم ولا كرامة وأيضا فما أستحضر الآن في هذا الضرب رجلا صادقا ولا مؤابلا الكذب شعارهم والثغية والتناقذات اه وهذا الذى قاله هو الصواب الذى لا يحل لمسلم أن يعتد خلافا وقال في موضع آخر اختلف الناس في الاحتجاج برواية الرافضة

لما تقدم مع جوابه (و) يقبل (المتساهل في غير الحديث) بان يتجوز في الحديث عن النبي ﷺ لان الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد (وقيل يرد) المتساهل (مطلقا) اى في الحديث وغيره لان التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل فيه (و) يقبل (المكثّر) من الرواية (وإن ندرت مخالطته للمحدثين) اى والحال كذلك لكن (إذا أمكن تحصيل ذلك القدر) الكثير الذى رواه من الحديث (في ذلك الزمان) الذى خالط فيه المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل فى شيء مما رواه لظهور كذبه فى بعض لا تعلم عينه (وشرط الراوى العدالة وهى ملكة) اى هيئة راسخة فى النفس (تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة) وتطفيف ثمرة (والرذائل المباحة) اى الجائزة (كالبول فى الطريق) الذى هو مكروه والاكل فى السوق لغير سوقى

على ثلاثة اقوال المنع مطلقا والترخص مطلقا لا من يكذب ويضع والثالث الفصل بين العارف بما يحدث وغيره وقال اشهب سئل مالك عن الرافضة فقال لا تكلمهم ولا ترو عنهم وقال الشافعى لم ار اشهد بالزور من الرافضة وقال يزيد بن هرون نكتب عن كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعية الا الرافضة وقال شريك احمل العلم عن كل من لقينته الا الرافضة وقال ابن المبارك لا تحدثوا عن عمرو بن ثابت فانه كان يسب السلف اه (قوله لما تقدم مع جوابه) اى ان مخالفته ترجح احتمال الكذب وجوابه اننا نسلم ذلك (قوله اى والحال) اشارة الى أن الواو فى قوله وإن ندرت للحال لا للعطف على مقدر مضاف للمعطوف والتقدير ويقبل المكثّر ان كثرت مخالطته للمحدثين وإن ندرت إذا أمكن تحصيل ذلك القدر فيصير الشرط وهو إذا أمكن الخ شرطا فى المكثّر بقسميه ولا يخفى ما فى ذلك من التهافت كما قال بعض المحققين إذ لا شرط مع كثرة المخالطة وإنما يحتاج اليه عند قتلها اه نجارى (قوله لكن إذا أمكن الخ) هذا فيمن يأخذ الحديث بالسمع وأما من اجازه الشيخ بجميع مروياته أو اعطاه أصلا مصححا فيقبل وإن اجتمع لحظة بالشيخ (قوله وشرط الراوى الخ) اى شرط قبول روايته وقوله العدالة اى تحققها بدليل قوله بعد فلا يقبل المجحول ثم ان هذا فى غير المتواتر ولا فلا يشترط العدالة بل الاسلام كما مروا لا بد ان يستثنى المبتدع ايضا لما مر من قبول روايته إلا أن يقال أنه ليس فاسقا (قوله اى هيئة راسخة) قيد فى تسمية الهيئة النفسانية تسمى قبل رسوخها حالا وبعده ملكة قال سم والماخوذ من كلام الفقهاء ان المدار على عدم ارتكاب ما ذكر وإن لم يكن عنده ملكة بل بمجاهدة النفس اه (قوله عن اقتراف الكبائر) أى ما هو كبيرة عند المقترف فدخل المبتدع فى العدل ودخل فى قوله اقتراف الكبائر الكبائر التزكية كترك الفروض لما مر ان المكلف به فى النهى الكف وهو فعل وما فى الناصر من عدم شمولها بناء على ان اضافة الاقتراف بالكبائر تقتضى قصرها على العقلية وإن المكلف به فى النهى الترك والاعتقاد فعل كما مر فتدخل فيه اهذا والمعنى عن اقتراف كل فرد من افراد لما ذكر من الامور الثلاثة بناء على ان افراد الجمع المعرف باللام او الاضافة آحاد والمراد اقترافها عمدا بلا عذر مسوغ كما هو معلوم ويصرح به قوله الاتى ويقبل . ان اقدم جاهلا على مفسق ويعلم منه حال من اقدم ناسيا كما لا يخفى (قوله كسرقة لقمة) التمثيل به مبنى على اشتراط النصاب فى كون السرقة كبيرة وفيه كلام (قوله والرذائل المباحة) قال سم يمكن ان يستغنى عن اعتبار اجتناب ذلك فى العدالة وإنما هو من قبيل اعتبار المروءة زيادة على العدالة فى القبول كما هو ظاهر ما فى الفروع (قوله اى الجائزة) اى بالمعنى الاعم وهو المأذون فى فعله لا بمعنى مستوى الطرفين بقربنة كلامه عقبه اه زكريا (قوله كالبول الخ) اى ولم يترتب عليه ايداء (قوله والاكل فى السوق) أى ولم يضطره الجوع او العطش ولا فلا او كان فى رمضان واذنت المغرب عليه وهو فى السوق او نسي ان ياكل فى البيت قبل صلاة صبح يوم عيد الفطر فله ان ياكل فى السوق (قوله لغير سوقى) بضم السين وسكون الواو وفتحها الحن والمرابه من يلزم

والمعنى عن اقرار كل فرد من أفراد ما ذكر فباقرار الفرد من ذلك تنتفى العدالة أما صغائر غير الخسة ككذبة لا تتعلق بها ضرر ونظرة إلى أجنبية فلا يشترط المنع عن اقرار كل فرد منها فباقرار الفرد منها لا تنتفى العدالة وفي نسخة قبل الرذائل وهو النفس أى اتباعه وهو ماخوذ من والد المصنف فقال لا بد منه فان المتقى للكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده لشيء منها فيرتكبها ولا عدالة ان هو بهذه الصفة وهذا صحيح في نفسه غير محتاج إليه مع ما ذكره المصنف لأن من عنده ملكة تمنعه عن اقرار ما ذكر ينتفى عنه اتباع الهوى لشيء من هو إلا لوقع في الهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع منه وتفرع على شرط العدالة ما ذكره بقوله (فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور) لاكتفاء بتحقيق الشرط (خلافا لآبى حنيفة وابن فورك وسليم) أى الزاوى في قولهم بقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن (وقال امام الحرمين يوقف) عن القبول والرد

السوق للبيع والشراء وإن كان فقيها والخانات ليست ملحقه بالسوق واكل المجاور في الازهر لا يفسق به مطلقا سواء كان وقت خلوة أولا وأما غير المجاور فان كان في وقت خلوة فلا يفسق ولا يفسق وكل ذلك مرجعه العرف (قوله أى اتباعه) إشارة إلى أنه لا بد على هذه النسخة من تقدير مضاف ومعطوف على اقرار أى تمنع من الاقرار والاتباع وإنما احتيج إلى ذلك لأن الهوى هو المحبة وهى لكونها فعلا غير مقدور لا يتعلق بها تكليف فلا بد من تقدير اتباع لأن الاتباع مقدور العبد فيتعلق التكليف بالامتناع عنه ويمكن أيضا حمل الهوى على الهوى فلا يحتاج إلى تقدير الاتباع بصحة تسلط الاقرار عليها قاله النجاشي (قوله عند وجوده لشيء) ضمير وجوده عائد على هواه وليس متعلقا باتباع بقريته قوله بعد ينتفى عنه اتباع الهوى بشيء منه ويجوز عود الضمير على المتقى وتعلق لشيء منها لوجوده اهـ زكريا (قوله مع ما ذكره المصنف) أى من التعبير بالملك وقد نقل المصنف عبارة والده في الاشياء والنظائر فقال قال الشيخ الاهام لا بد عندى في العدالة من وصف آخر لم يتعرضوا له وهو الاعتدال عند انبعاث الأغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هواه فان المتقى للكبائر والصغائر الملازم لطاعة الله وللبروءة ويستمر على ذلك مادام سالما عن الهوى فاذا غلبه هواه خرج عن الاعتدال وحل عصام التقوى فقال ما هو اهـ واتقاء هذا الوصف هو المقصود من العدل كما يشير إليه قوله تعالى وإذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قربى إلى أن قال فالعدالة هيئة راسخة في النفس تحمل على الصدق في القول في الرضا والغضب ويعرف ذلك باجتناب الكبائر وعدم الاصرار على السرائر وملازمة المروءة والاعتدال عند انبعاث الأغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هواه فهل رأيت من لا يقدم على ذنب فيما يعتقده ثم يستتر هواه على عقله أعاذنا الله من ذلك اهـ (قوله ولما لوقع في الهوى) أى ولما ينتفى عنه اتباع الهوى (قوله وتفرع على شرط العدالة) أى تحققا بالنسبة لعدم القبول أو ظنا بالنسبة إلى القبول كما يشير إلى ذلك قوله في الأول لاكتفاء بتحقيق الشرع وفي الثانى الاكتفاء بظن حصول الشرط اهـ نجاشي (قوله فلا يقبل المجهول) لا ينافى ذلك أن الشهادة أضيقت من الرواية وقد قبل الفقهاء شهادة المستور في بعض المواضع كحضور عقد النكاح والشهادة للال رمضان لأن خروج بعض الافراد لمدارك خاصة معلومة من محلها لا ينافى كون الشهادة أضيقت والرواية أوسع اهـ سم (قوله خلافا لآبى حنيفة الخ) خلاف أن حنيفة في الموجود في زمنه ولما حدث بعده ما حدث منه أصحابه قبول المجهول قاله بعض علماء الحنفية (قوله اكتفاء بظن حصول الخ) لو استدلوا بان الشرط ظن العدالة لا تحقها لسلبوا من ان يقال عليهم الشرط لا بد من تحقها وكون الشرط

(قول الشارح فباقرار الفرد الخ) اقتصر على الفرد لأنه مفهوم اقرار كل فرد فيما تقدم والتقيد في ذلك المفهوم بالفرد في مفهومه تفصيل وهو أنه إن اقرت غير الفرد وغلبت طاعته على معاصيه لا يفسق وإلا فسق (قول الشارح ينتفى عنه اتباع الهوى) أى كونه بحيث يتبع هواه لوقع في الهوى أى لكان بحيث يقع في مهوى وإنما أولنا بما ذكر لأن زوال الملكة ممكن أيضا فيندفع اعتراض الناصر فانظره (قول الشارح اكتفاء بظن حصول الشرط) فيه أن الفسق مانع يجب تحقق عدمه كالصبا والكفر فانا لا نقنع بظن عدمهما بل العلم بعدمهما واجب لقبول الرواية (قول الشارح فانه يظن من عدالته في الظاهر الخ) هذا ممنوع فانا لا نسلم أنه يظن ذلك بل هما مستويان نعم يظن ذلك ان بنينا على أن الأصل في الناس العدالة وقد رجحه السعد على العبد

(قول الشارح كان يقال فيه عن رجل) (١٧٦) ينبغي أن يستثنى منه ما لو كان القائل ذلك معروفاً بأنه لا يروى إلا عن عدل

قوله الناصر (قول المصنف فان وصفه نحو الشافعي) أي وصف مجهول العين والظاهر أن وصفه بمجهول الظاهر والباطن بذلك كذلك وقد يقال المراد بمجهول الظاهر والباطن مجهول ذلك على الإطلاق بخلاف من وصفه نحو الشافعي فإنه معلوم له (قوله) لان الظاهر أنه لا يصفه بالثقة إلا بعد البحث) بل ذلك متعين ولو كان يرى قبول المستور وإلا كان مدلساً لإطلاقه في محل الخلاف والحاصل ان التوثيق لا يقبل إلا من دى بصيرة ومن تمامها معرفة اسبابه مع ما فيها من الاتفاق والخلاف فلا تطلق الثقة إلا على عدل باطناً وظاهراً للخلاف في الظاهر تدبر (قوله) إذ يلزم من نفي الجرح (الخ) أي بناء على العرف فإنه يلزم عرفاً من نفي المرجوح نفي الراجح وفيه أن معنى لأنهم لا أنسب اليه تهمة فاللازم أن لا ينسب اليه ما هو أعلى منها ولا يلزم من عدم نسبته اليه ذلك انتفاؤه لاحتمال أن عدم نسبته لعدم علمه الآن يدعى أنه يلزم عرفاً من نفي النسبة اليه توثيقه ومع ذلك يرد بما سيأتي قريباً

إلى أن يظهر حاله بالبحث عنه قال (ويجب الانكشاف) عما ثبت حله بالأصل (إذا روى) هو (التحريم) فيه (إلى الظهور) لحاله احتياطاً واعتراض ذلك المصنف مع قول الأياري بالموحدة ثم التحتمانية في شرح البرهان انه يجمع عليه بأن اليقين لا يرفع بالشك يعني فالحل الثابت بالأصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين أي استصحابه بالشك بجامع الثبوت (أما المجهول ظاهراً وباطناً فردود إجماعاً) لا تنفاه تحقق العدالة وظنها (وكذا مجهول العين) كان يقال فيه عن رجل مردود إجماعاً لانضمام جهالة العين إلى جهالة الحال وإنما افردته عما قبله لينبئ عليه قوله (فان وصفه نحو الشافعي) من أئمة الحديث الراوى عنه (بالثقة)

ظن العدالة وجيه اه سم (قوله) إلى أن يظهر حاله) قضيته أنه يعتبر العدالة الباطنة كالقول الأول لكنه عند عدم تحققها يراعى احتمالها فيتوقف احتياطاً على ظهور الحال بخلاف الأول لا يراعى هذا الاحتمال ولا يلتفت اليه اه سم (قوله الأصل) أي بالبراءة الأصلية (قوله) إذا روى هو) أي المجهول باطناً (قوله فيه) أي فيما ثبت حله بالأصل وذلك كأكل خبز الشعير مثلاً (قوله) احتياطاً) عائد لقوله ويجب الانكشاف (قوله) مع قول الأياري (الخ) تنبيه على أن المصنف لم يبال بحكاية الأياري الإجماع وذلك لكونه غير معروف فقد قال المصنف في شرح المختصر ما ادعاه من الإجماع لا عرفه اه كال (قوله) بأن اليقين) متعلق باعتراض (قوله) يعني فالحل (الخ) بيان المراد المصنف بقوله ان اليقين لا يرفع بالشك يعني أنه ليس المراد هنا حقيقة اليقين فان الحل غير متيقن لكنه بمنزلة اليقين من حيث ثبوته بالأصل واستصحابه كثبوت اليقين واستصحابه فان الشرع طارئ على الأصل فلا يزال به مع الشك (قوله) باطناً وظاهراً) الظاهر أن المراد بالمجهول ظاهراً من لم يعرف بالخطأ بل بأنه انتفت مخالطته اه سم (قوله) إجماعاً) قال الكمال حكاية ابن الصلاح ثم النووي ثم العراقي في ألفيته رد المجهول ظاهراً وباطناً عند الجماهير يتضمن اثبات خلاف فيعارض حكاية الإجماع اه وعبارة التقريب مع شرحه للجلال السيوطي هكذا رواية مجهول العبارة ظاهراً وباطناً مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه لا تقبل عند الجماهير وقيل تقبل مطلقاً وقيل أن كان من روى عنه فيهم من لا يروى عن غير عدل قبل . إلا فلا اه (قوله) وكذا مجهول العين) في التقريب وشرحه واما مجهول العين فقد لا يقبله بعض من يقبل مجهول العدالة ورده هو الصحيح الذي عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم وقيل مطلقاً وهو قول من لا يشترط في الراوى مزبداً على الاسلام وقيل ان تفرد بالرواية عنه من لا يروى إلا عن عدل كابن مهدي ويحيى بن سعيد واكتفينا بالتعديل واحداً قبل وإلا فلا وقيل إن كان مشهوراً في غير العلم بالزهد أو النجدة قبل وإلا فلا واختاره ابن عبد البر وقيل ان زكاه احد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل وإلا فلا واختاره أبو الحسن بن القطان وصححه شيخ الاسلام اه فالإجماع فيه منتقد كالذي قبله (قوله) وإنما افردته (الخ) فان المجهول ظاهراً وباطناً أعمن من مجهول العين فمجهول العين من افراده (قوله) كقول الشافعي (الخ) قال السيوطي في شرح التقريب قال أبو الحسن الأبدى سمعت بعض أهل الحديث يقول إذا قاله الشافعي أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فهو ابن أبي فديك وإذا قال أخبرني الثقة عن الليث ابن سعد فهو يحيى بن حسان وإذا قال أخبرنا الثقة عن الوليد بن كثير فهو أبو أسامة وإذا قال أخبرنا الثقة عن الأوزاعي فهو عمرو بن أبي سلمة وإذا قال أخبرنا الثقة عن ابن جريج فهو مسلم بن خالد وإذا قال أخبرنا الثقة عن صالح مولى التومة فهو إبراهيم بن أبي يحيى اه ونقله غيره عن أبي حاتم الرازي (قوله) وكذلك مالك) قال في شرح التقريب قال ابن عبد البر إذا قال مالك عن الثقة عن بكير بن

كقول الشافعي كثير أخبرني الثقة وكذلك مالك قليلا (فالوجه قبوله وعليه إمام الحرمين) لأن واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة إلا وهو كذلك (خلا فالصيرفي والخطيب) البغدادى في قوله لا يقبل لجواز أن يكون فيه جرح لم يطلع عليه الواصف واجيب ببعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي أو مالك محتجابه على حكم في دين الله تعالى (وإن قال) نحو الشافعي في وصفه (لأتهمه) كقول الشافعي أخبرني من لااتهمه (فكذلك) يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا (وقال الذهبي ليس توثيقا) وإنما هو نفى للاتهام واجيب بأن ذلك إذا وقع من مثل الشافعي محتجابه على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة

عبد الله الأشج فالثقة مخرمة بن بكير وإذا قال عن الثقة عن عمرو بن شعيب فهو عبد الله بن وهب وقيل الزهري وقال النسائي الذي يقول مالك في كتابه الثقة عن بكير يشبه أن يكون عمرو بن الحرث وقال غيره قال ابن وهب كل ما في كتاب مالك أخبرني من لااتهم من أهل العلم فهو الليث بن سعد (قوله) إلا وهو كذلك (أى ثقة في نفس الأمر لأن الظاهر أنه لا يصفه بالثقة إلا بعد البحث التام والخبرة التامة وبهذا التقرير يندفع ما قد يقال لا يلزم من وصفه بالثقة أن يكون عدلا كما اعتبره المصنف لجواز أن يكون الواصف ممن يرى الاكتفاء بالمستوراه سم قال النجاشي وبهذا نصير الأقسام كما قال بعضهم أربعة مجهول العين والعدالة معلومهما مجهول العدالة دون العين عكسه فالأول لا يقبل بلا خلاف والثاني يقبل بلا خلاف والثالث لا يقبل على الأصح والرابع يقبل على الأصح (قوله) من لااتهمه الخ قال في شرح التقریب لو قال نحو الشافعي أخبرني من لااتهمه فهو كقوله أخبرني الثقة وقال الذهبي ليس بتوفيق لأنه نفى للثمة وليس فيه تعرض لاتفاقه ولا لأنه حجة قال ابن السبكي وهذا صحيح غير أن هذا إذا وقع من الشافعي على مسألة دينية فهو والتوثيق سواء في أصل الحجة وإن كان مدلوله اللفظ لا يزيد على ما ذكره الذهبي فنتم خالفناه في مثل الشافعي أما من ليس مثله فالأمر كما قال اه (قوله) فكذلك يقبل لم يقل فالوجه قبوله أيضا للإشارة إلى انحطاط رتبته عما قبله وقد صرح بذلك في قوله وإن كان دونه في الرتبة ولم يكن بالاشارة أكيدا وقال الكمال جعل الشارح هذا التشبيه في أمرين ترجيح القبول ومخالفة الصيرفي وغيره ليظهر أن قول الذهبي مخالف لكل من الفريقين لأن الأول قائل بالقبول والثاني قائل بأن لااتهم توثيق لا يكتفى به لجواز جرح لم يطلع عليه الواصف والذهبي بنفى كونه توثيقا أصلا ويقول إنما هو للاتهام لا تعرض فيه لضبط الراوى واتقانه وبذلك يندفع اعتراض الزركشي على المصنف بأنه لا وجه لتخصيصه الذهبي بالذكر لأنه قد خالف فيه الصيرفي وغيره اه (قوله) لمثل ما تقدم لو قال لما تقدم لكان واضحا لأن علة هذا هي عين ما تقدم فقط مثل ما للتأكد كيد أو للتغاير الاعتباري فإن المعلن به باعتبار إضافته للمعلن هنا غير باعتبار إضافته للمعلن هناك (قوله) فيكون هذا اللفظ توثيقا أى على القولين المشار إليهما بقوله فكذلك لكنه على الأرجح عند المصنف توثيق معمول به وعلى قول الصيرفي وغيره توثيق غير معمول به وقوله وقال الذهبي الخ مقابل للقولين في ذلك والذهبي أحد شيوخ المصنف وقد تعقبه في طبقاته في مسألة التعديل والتحريم وذكر أنه كان متحاما على الشافعية لأنه كان حنبليا وقاطب المصنف في هذه المسألة واتى بكلام نفيس محتاج إليه هنا رحم الله الجميع (قوله) وإنما هو نفى للاتهام) أورد عليه أن الاتهام افتعال من الوهم وهو الطرف المرجوح ويأزم من نفيه توثيقه إذ يلزم من نفى الجرح على وجه المرجوحية نفيه على وجه الا رجحونة والمساواة بطريق الأولى وذلك يستلزم التوثيق وأجيب بأن المراد بالاتهام ظن الجرح ولا يلزم من نفيه توثيقه إذ لا يلزم من نفى ظن الجرح التعديل اه نجاشي (قوله) واجيب الخ المجيب هو المصنف في منع الموانع (قوله) محتجا الخ فيه إذ لا يلزم من الرواية الاحتجاج

وإن كان دونه في الرتبة (ويقبل من أقدم جاهلا على) فعل (مفسق مظنون) كشرب النبيذ (أو مقطوع) (كشرب الخمر) (في الاصح) سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتقده شيئا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكاب المفسق وإن اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع أما المقدم على المفسق عالمًا بجرمته فلا يقبل قطعاً (وقد اضطرب في الكبيرة ففيل) هي (ماتوع عليه بخصوصه) في الكتاب أو السنة (وقيل) هي (ما فيه حد) قال الرافي وهم إلى ترجيح هذا أميل والأول ما يوجد لاكثرهم وهو الأول لما ذكره عند تفصيل الكبائر (و) قال (الاستاذ) أبو إسحق الأسفرائني (والشيخ الامام) والد المصنف هي (كل ذنب

(قول المصنف من أقدم جاهلا) أي جهلا يعذر به بأن أقرب اسلامه أو نشأ بعيداً عن العلماء (قول الشارح وقيل يقبل في المظنون الخ) هذا التفصيل إنما يناسب لو أقدم باجتهاد وما هنا ليس كذلك بل أقدم جاهلا (قوله) لا نه يحتمل التقييد بأن يقال تؤذن بقلة أكثر اثمر تكبها بالدين ايدان أدنى مانص عايه من الكبائر كما قيد به العصد (قوله) يتناول صغيرة غير الخمسة) فيه أن صغيرة غير الخمسة إنما استقرت لارتكابها مع دناءتها بخلاف غيرها (قوله) وإن حرم أي سواء حل كبد حليلته أو حرم كبيده (قوله) فضيع هو طريقة الروايات وسكت عليه الرافي وعذر الشارح في الجري عليه صنيع المصنف حيث فرق بين الخمر ومطلق المسكر ولا لاكتفى بالثاني (قوله) مساو للغضب) فالأخذ باليمين الفاجرة ظلم غصب (قوله) لا أعم منه) بناء على أن الأخذ باليمين الفاجرة ظلم لا غصب

إنما المدار على وصفه بالثقة إلا أنه يقال الرواية لازمة للاحتجاج ولو بالقوة لكنه لا يظهر في نحو القصص والاختبار (قوله) وإن كان دونه في الرتبة أي دون التعبير بالثقة لأن التصريح ببلغ وبه يندفع بحث الناصر بأن لأتهمه من باب الكناية عن العدالة وهي أبلغ من الصريح فلا يكون دون وفيه أن هذا انتقال من غرض لغرض آخر فإن هذا في خطابات البلغاء والكلام في الدلالة على العدالة دلالة قوية ولا شك أن لفظ الثقة أدل على ذلك (قوله) جاهلا أي جهلا بسيطاً ومركباً بدليل التعميم ولا قيد أن يقول من أقدم معذوراً أي بجهل أو تأويل أو إكراه أو غيره (قوله) مفسق أي لو لم يكن جاهلاً ولا فالأقدام مع الجهل يمنع كونه مفسقاً وقد يشكل تقدير الشارح لفظ الفعل بأنه يخرج غيره كالقول المفسق كالقذف جاهلاً بجرمته لنحو قرب عهد بالاسلام ويمكن أن يراد بالفعل ما يشمل القول لأنه فعل اللسان اه سم (قوله) أما مقطوع الخ استثنى من التدين بالكذب فلا يقبل قطعاً وقد استثناء الشافعي رحمه الله بقوله إلا الخطائية وقوله في الأصح راجع إلى المظنون أيضاً وجري عليه الشارح وهو الموافق لكلام الصفي الهندي ويحتمل رجوعه إلى المقطوع فقط وهو الموافق لكلام المحصول اه زكريا (قوله) سواء اعتقد الخ أي فيكون الجهل بالحرمة مركباً أم لم يعتقده شيئاً فيكون الجهل بسيطاً ومن ثم قبلت رواية المبتدع بالشرط السابق لأن ما أقر عليه من الابتداء ليس كبيرة عنده بل يعتقده حقيقة في الغالب فيكون جهله مركباً فقوله في تعريف العدالة أنها ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر معناه ما هو كبيرة عند المقرف فيدخل المبتدع بشرطه في العدل في باب الرواية كآبائه عليه بعض المحققين فلا يقال كيف ينصف المبتدع بالعدالة في باب الشهادة والرواية مع اقترافه المفسق لأن المراد أنه مفسق مع العلم أو الظن بالحرمة بدليل قهرهم ويقبل من أقدم على مفسق الخ اه نجاري (قوله) وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع) لأن المظنون قيل أن كل مجتهد فيه مصيب بخلاف المقطوع فإنه محل وفاق لا مدخل للاجتهاد فيه إن كان من الفرعيات وإن كان من الأصول فالمصيب فيه واحد معين اتفاقاً اه نجاري (قوله) عالماً أراد بالعلم ما يشمل الظن كما تستعمله الفقهاء كثيراً (قوله) وقد اضطرب في الكبيرة أي المتقدمة في تعريف الراوي (قوله) ماتوع عليه أي زيادة على مطلق الوعيد الوارد في مخالفة الأمر (قوله) وهم أي الفقهاء وكذا الضمير في قوله لاكثرهم وأما الضمير في ذكره فراجع إلى الأصوليين وأورد على هذا التجميع أن من الكبائر ما لا حد فيه كعقوق الوالدين والفرار يوم الراحف (قوله) عند تفصيل أي تعديد الكبائر فإنهم عدوا منها إلى باب الموعدة وأكل مال اليتيم والعقوق ونحوها ولا حد في شيء منها (قوله) وقال الاستاذ الخ قدر الشارح قال إشارة إلى أن الاستاذ فاعل فعل محذوف ولا يصح أن يكون نائب فاعل قيل (قوله) والشيخ الامام قال المصنف في ترشيح التوشيع نقلا عن والده أن الكبيرة ما يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص كتاب أوسنة سواء وجب فيها حد أم لم يجب كعقوق الوالدين وشهادة الزور وهو ما قال الرافي أنه أكثر ما يوجد لهم وأنه وافق لما ذكره في تفصيل الكبائر

ونفيا الصغائر) نظراً إلى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة كبر الكبائر وكبائر الخسة لأن بعض الذنوب لا يقدر في العدالة اتفاقاً (والمختار وفاقاً لآلِ الإمام الحرمين) أنها (كل جريمة تؤذن بقلّة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة) هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والإمام إنما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشامل لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحاً نعم هو أشمل من التعريفين الأولين ولما كان ظاهر كل من التعاريف أنه تعريف للكبيرة مع وجود الإيمان بدأ المصنف في تعددها بما يلي الكفر الذي هو أعظم الذنوب فقال (كالقتل) أي عمداً كان أو شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شريح الروياني (والزنا) بالزناى روى الشيخان عن أنى عمر رضى الله عنهما قال قال رجل يا رسول الله أى الذنب أكبر عند الله قال أن تدعو لله نداً وهو خلقك قال ثم أى قال أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك قال ثم أى قال أن ترائى حليلة جارك

وتبعه النووي لكنهما قالاً إنهم أى الأصحاب أميل إلى ترجيح القول بأنها المعصية الموجبة للحد قال الشيخ الإمام في تفسير سورة النجم فإن أراد ما يؤجب الحد ما عدا المنصوص فمحتمل وإلا فهو خطأ لأن العقوق وشهادة الزور من الكبائر ولا يؤجبان حداً اهـ (قوله ونفيا الصغائر) أى قال ليس في الذنوب صغيرة بل كلها كبائر نظراً إلى عظمة من عصي بها ولا يخفى أنه مخالف للظاهر لقوله تعالى أن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية وجدت بخط بعض الفضلاء أن بعضهم نفى الكبائر نظيراً لأسعة الرحمة (قوله نظراً إلى عظمة الخ) أى لا نظراً لذاتها (قوله لأن بعض الذنوب) أى وهى كبائر غير الخسة عندهما فلا تضر ولا تقدرح في العدالة عندنا وعندهما لكن عندنا تسمى صغائر وعندهما كبائر فالخلاف راجع إلى التسمية (قوله بقله اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة) الظاهر أنهما متلازمان عادة وفسر شيخنا العلامة الاكتراث بالاهتمام والاعتماد والديانة بالعبادة قال فلا اكتراث من الاوصاف القلبية ورقة الديانة من الاوصاف البدنية اهـ وهو غير متعين لجواز أن يراد بركة الديانة ضعف الدين الشامل لضعف اهتمامه واعتناؤه (قوله بظاهره) إنما قال بظاهره لأنه يحتمل التقيد (قوله والامام إنما ضبط الخ) أى حيث قال في إرشاده كل جريمة تؤذن بقلّة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهى مبطلّة العدالة اهـ نجارى (قوله الشامل) بالنصب صفة لما وقوله لتلك أى لصغيرة الخسة (قوله استرواحاً) أى تساهلاً وطلباً للراحة مع عدم إمعان النظر (قوله نعم هو أشمل) أى لأنه يشمل ما توعد عليه بخصوصه وما لم يتوعد عليه بخصوصه ويشمل ما فيه حد وما لا حد فيه (قوله ولما كان ظاهر الخ) أى بالنظر للأمثلة وإلا فظاهره حقيقة أعم من ذلك ومراده بهذا الكلام الاعتذار عن عدم عد الكفر من الكبائر وحاصله أن وجود الإيمان على التعريف الرابع ظاهر لقوله تؤذن بقلّة اكتراث الخ وأما على التعاريف الثلاثة الأولى فمن المقام لأن ما تقدم من تعريف العدالة تعريف للعدالة الراوى المسلم بدليل قوله في أول المسئلة لا يقبل مجنون وكافر والكبائر مأخوذة في تعريف العدالة فعلم أن المراد بالكبيرة المختلف فيها هى الكبيرة بعد وجود الإيمان (قوله مع وجود الإيمان) لقوله بركة الديانة فإنه يقتضى وجودها إلا أنه لا يظهر على التعريفين الأولين فإن الكفر ورد فيه وعيد بخصوصه واجاب بعض بأنه مبنى على أن سياق الكلام في المؤمنين لأن الكفار قد قيل بعدم خطابهم (قوله كما صرح به شريح الروياني) أى من أنه شبه كبيرة أما الخطأ فلا اشكال في كونه ليس بمعصية فضلاً عن كونه ليس كبيرة فلا وجه لتخصيص شريح بنقل نفى كونه كبيرة (قوله بالراى) احترازاً عن الراى (قوله ثم أى) أى مبتدا والخبر محذوف تقديره أى أعظم (قوله أن تقتل ولدك) التقييد بالولد أو بحلة الجار لمزيد التنفير والقبح

فأنزل الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخرون لا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون الآية (واللواط) لأنه مضيع لماء النسل كالزنا وقد أهلك الله قوم لوط وهم أول من فعله بسببه كما قصه الله في كتابه العزيز (وشرب الخمر) وإن لم تسكر لقلتها وهي المشتدة من ماء العنب (ومطلق المسكر) الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال عليه السلام إن على الله عهدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق أهل النار رواه مسلم أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة (والسرقة والغصب) قال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من أرض ظلمنا طوقه الله آياه يوم القيامة من سبع أرضين رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال

فلا ينافي أن القتل والزنا مطلقا من الكبائر فتم الدليل بالحديث وأما الآية فظاهرة (قوله) فأنزل الله عز وجل تصديقها لأن الآية وإن لم تصرح بالترتيب كالحديث لكن رتبت فيها المذكورات ذكرًا ولا بد في الترتيب ذكرًا من حكمة وهي تفاوتها في الرتبة على حسب التفاوت في الذكر (قوله) واللواط) وهو أخش من الزنا ولذلك شددت المذاهب في عقوبته حتى إن رأيت في كتاب ارشاد الأذهان وهو كتاب لبعض أهل اليمن مؤلف في فقه الزيدية وهو هذهب خارج عن الأربعة ليس كغيره من بقية المذاهب الخارجة منكورة إلا أن كثيرا من أهل اليمن يتمذهبون به قال مانصه ويتخير الإمام في القتل أي قتل اللواط والمملوط به بين ضربه بالسيف والتحريق والرجم والالقاء من شاقق والقاء جدار عليه والجمع بين أحدها مع الآخر أراه وأقول أما الرجم والالقاء من شاقق فقد قيل بهما وأما التحريق فما أظن أحدا قال به في عقوبة من العقوبات سواهم (قوله) لماء النسل) أي بوطه في فرج محرم لذاته فلا يرد الاستمناء والعزل عن حليلته وقد ينتقض هذا أيضا بوطه الآيسة والصغيرة والحامل فالأولى أن يراد في فرج ليس محل النسل وأجيب بأن المراد بكونه مضيعا لماء النسل أنه مظنة ذلك فلا يرد أن كلا منها كبيرة وإن لم ينزل أو عزل عن المزني بها والمملوط به (قوله) وقد أهلك الله الخ) كأنه إشارة للتوعد عليه بخصوصه قال بعض مشايخنا المالكية وفيه وهن على مقتضى مذهبه من أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا (قوله) وشرب الخمر) وكذا الأكل ومطلق وصول الجوف مما لا يعدأ كلا ولا شربا نحو ابتلاع الأثر الخفيف الذي لا يجيىء بواسطة ابتلاع ريقه المشتمل عليه مع أنه لا يعدأ كلا ولا شربا وكذا العصر والاعتصار وحلمها وطالب حلم الشربها ونحوه ينبغي أن يكون كشربها أخذًا من حديث اللعن وفي الزواجر أما شرب الخمر ولو قطرة منها فكبيرة إجماعا ويلحق بذلك شرب المسكر من غيرها وفي الحاق غير المسكر خلاف والأصح الحاقه إن كان شافعيًا ثم قال وأما ما اقتضاه كلام الروايين من أن شرب غير الخمر إنما يكون كبيرة إذا سكر منه فردود إلى أن قال فسكوت الرافعي على كلام الروايين ضعيف وكذلك قول الحلبي لو خلط خمرًا بمثلها من الماء فذهبت شدتها وشربها فصغيرة اه وقد ذكر المصنف في ترشيح التوشيح عند تعداد المسائل التي انفرد بها والده عن مذهب الشافعي واختارها أن شارب الخمر يتنجس باطنه ثم لا يمكن تطهيره أبدا وإن كنا نطالبه بما يطالب به الطاهرون والطاهرات من الصلاة ونحوها للضرورة قال وقضية كلامه أنه مقتضى مذهب الشافعي في مباحثة طويلة وقعت بيني وبينه (قوله) فصغيرة) أي حكما في حق من شربه معتقدا حله لقبول شهادته وإلا فهو كبيرة حقيقة لا يجابه الحد والتواعد عليه وفي معناه ما اختلف في تحريره من مطبوخ عصير العنب اه زكريا قال الشافعي أحد الحنفى إذا شرب القليل من النبيذ وأقبل شهادته لأن أقدامه

كما يقطع به السرقة أما سرقة الشيء القليل فصغيرة قال الحلبي إلا إذا كانت المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة (والقذف) قال الله تعالى إن الذين يرمون المحصنات الآية نعم قال الحلبي قذف الصغيرة والمملوكة والحرمة المتهمة من الصغائر لأن الإيذاء في قذفهن دونه في الحرمة الكبيرة المستمرة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله والحفظ لا يس بكبيرة

عليه لا يدل على معصية بل ظنه قال القرافي والشافعي يقول التآدييات تعتمد المفاسد لا المعصية بدليل تأديب الصبيان والمجانين والبهائم استصلاحاً لهم فالخني غير عاص لصحة تقليده وهو موقع لمفسدة المتوسل إلى إفساد عتله لأن التعليل قديز بد فبسكرة فاحده لذلك هـ وقد ذكر المصنف في كتاب الأشباه والنظائر هنا قاعدة جلية قال من جهل حرمة شيء مما يجب فيه الحد أو العقوبة وفعله لم يحد وإن علم الحرمة وجعل الحد أو العقوبة حد أو عقوب من ثم وجب الحد على من شرب الخمر علماً بتحريمها جاهلاً وجوب الحد دون من شربها يظنها جلاً بأو يعرف أنها خمر ولكن يحسبها حلاً لا إذا كان مثله من يجهل ذلك وبهذا ظهر ضعف سؤال من قال كيف لا تخرج الشافعية في وجوب القصاص في المثلث وجهين إقامة الخلاف أبي حنيفة رحمه الله فيه مقام الشبهات الدائرة للحدود كما أن لهم وجهاً في أن وطء المرتبة الجارية المهرونة باذن الراهن لا يوجب الحد وإن علم التحريم لما يروى عن عطاء بن أبي عطاء بن أبي رباح من تجوز اجارة الجوارى والوطء بالاذن قال هذا السائل فاعتبار خلاف أبي حنيفة أولى من اعتبار خلاف عطاء هذا سؤال ساقط يظهر ضعفه بتأمل القاعدة فإن هذا الوجه على ضعفه إنما أقام خلاف عطاء شبهة لقوله بالحل لا بالحرمة مع سقوطه للحدود وأبو حنيفة لم يقل بحل القتل بالمثقل ولا يقول بذلك أحد وإنما قال بسقوط القصاص فكان القاتل بالمثقل عالماً بالحرمة جاهلاً بالعقوبة فلا ينفعه جهله بها بخلاف الجاهل بالحرمة من أصلها هـ وما نقله عن عطاء نقله أيضاً الشيخ ابن خلكان في تاريخه وفيات الأعيان قال نقل أصحابنا عن مذهب عطاء إباحة وطء الجوارى باذن أربابهن وحكى أبو الفتوح العجلي في الباب الثالث من كتاب الرهن من شرح مشكلات البسيط والوجيز عن عطاء أنه كان يبعث بجواريه إلى ضيفائه قال ابن خلكان والذي اعتقد أن هذا بعيد جداً هـ وأنا أقول كما قال الشيخ ابن خلكان وما كل مقول مقبول والادب في حق السلف واجب علينا ثم رأيت في قواعد الزركشي عند تكلمه على مراعاة الخلاف مانصه لمراعاته شروط أحدها أن يكون مأخذ الخلاف قوياً فإن كان وإيها لم يراع كالرواية الموقولة عن أبي حنيفة في بطلان الصلاة برفع اليدين فإن بعضهم أنكروها وبتقدير ثبوتها لا يصح لها مستند والأحاديث الصحيحة معارضة لها وكذلك ما نقل عن عطاء من إباحة وطء الجوارى بالعارية فهو أولى من قول الرافعي إنما وجب الحد لأنهم لم يصححو النقل عنه فأنافقوا ولو صح فهو شبهة ضعيفة لا أثر لها فإن الإيضاح لا تباح بالاذن كما في بضع الحرمة كشبهة الخني في النبد فإنه لا أثر لها هـ (قوله كما يقطع به) أي بجزم التقييد المذكور في السرقة أي في كونها كبيرة فهو من القطع بمعنى الاتفاق لا بمعنى إبانة العضو كما يرشد إلى ذلك قوله أما سرقة الشيء القليل فصغيرة إذ لو كان من القطع بمعنى الإبانة لكان المناسب في الاحتراز أن يقول أما سرقة القليل فلا يقطعه هـ نجارى (قوله لا غنى) بابه صدى يقال غنى يغنى كصدى يصدى تصدى (قوله ليس بكبيرة) غالفه البيهقي فقال بل الظاهر أنه كبيرة موجبة للحد فطامعن جنس هذه

(قول الشارح يعلم انه ليس منه) بان علم انه من زنا وقوله فباح اي ليس بواجب لوجود طريق آخر الى النفي وعود سببها باصابة غيره لها بشبهة ثم يلاعنها وينفيه في لعانه وهذا مقتضى كلام الزركشي في شرح منهاج الفقه وإن جرى عليه الشارح فيه على الوجوب (قول الشارح فكان يمشى الخ) ليس المراد التكرار لما أخرجه الطبراني ليس من ذوحسد ولا نسيمة وإن كان لفظ كان يفعل كذا يراد منه التكرار عرفا كما مر (قوله على ما يفهم منه المغتاب) أى لو اطلع عليه فيشمل ظن السوء به بلا مسوغ شرعى والمراد بسوء الظن عقد القلب عليه لا الخواطر قاله في الاحياء (قوله على مجرد اليمين الفاجرة) المراد بالفاجرة ما اقتطع به المال سم (قوله ولو اقتصر على هذا الثانى الخ) ذكر الاول لكونه رواية الشيخين والثانى لبيان معنى الحلف على المال وإن ذلك حتى فى الشيء التافه قال الزركشى ولا شك الخ ظاهره وإن لم يعتقد الحل والتحريم فيه شيء فان قيد بالاعتقاد فالكفر به لا بالكذب فان كان من

موجبة للحد لا تنفاه المفسدة أما قذف الرجل زوجته إذا أتت بولد يعلم انه ليس منه فباح وكذا جرح الراوى والشاهد بالزنا إذا علم بل هو واجب (والنسيمة) وهى نقل كلام بعض الناس إلى بعض على وجه الافساد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة تمام رواه الشيخان وروى ايضا انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال لهما يعذبان وما يعذبان فى كبير يعنى عند الناس زاد البخارى فى رواية بلى انه كبير يعنى عند الله أما أحدهما فكان يمشى بالنسيمة وأما الآخر فكان لا يستبرىء من بوله أما نقل الكلام نصيحة للفقير اليه فواجب كما فى قوله تعالى حكاية ياموسى إن الملائكة يأترون بك ليقتلوك ولم يذكر المصنف الغيبة وهى ذكر الشخص أخاه بما يكرهه وإن كان فيه والعادة قرنها بالنسيمة لأن صاحب العدة قال انها صغيرة وقره الراوى ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها نعم قال القرطبي فى تفسيره انها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الاكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج بى مررت بهوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون فى أعراصهم رواه أبو داود وفى التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا أجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا وتباح الغيبة فى مواضع مذكورة فى محلها (وشهادة الزور) لأنه صلى الله عليه وسلم عدها فى حديث من الكبائر

المفسدة ولظاهر قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية وهذا رعى محصنة اه كمال (قوله موجبة للحد) الغرض نفي كونه كبيرة لانه لا نفي لإيجاب الحد فيكون النفي منصبا على القيد والمقيد (قوله إذا أتت بولد) ليس بقيد فى إباحة قذف الرجل زوجته بل الاعتبار فيها عليه اوظنه المؤكد بزناها اه زكريا (قوله فباح) أى غير حرام فيشمل الواجب فانه قد يجب القذف ليرتب عليه اللعان ونفى الولد إذا علم انه ليس منه لانه يحرم استلحاق من ليس منه كما يحرم نفي من هو منه (قوله وهى نقل كلام بعض الناس) ولو بنحو إشارة أو كناية سواء كان المنقول اليه هو المتكلم فى حقه أو لمن له به علاقة كصديقه وقريبه وغلامه ممن يترتب الافساد على النقل اليه وأنه لا فرق بين ان يقصد الافساد أولا حيث كان الافساد مما يترتب على النقل وعلم ذلك وان المراد بالافساد ما يحصل منه تأذ لا يحتمل عادة (قوله لا يدخل الجنة) أى مع السابقين والمراد بالنام النمام وبهذا اندفع ما يقال أن الدليل أخذ من المدعى إذ المدعى أن النسيمة كبيرة وإن لم تتكرر والحديث لا يدل على أنها كبيرة إلا إذا تكررت لأن تمام من صيغ المبالغة فيدل على التكرار (قوله انهما ليعذبان) أى صاحبهما (قوله فكان يمشى بالنسيمة) فيه إن كان تفيد التكرار ولا يلزم من ترتب الوعيد على تكرار النسيمة ترتبه على أصل النسيمة حتى يكون مطلق النسيمة كبيرة (قوله أخاه) أى فى الخلفة فيشمل المسلم والكافر الذمى والمراد ذكره فى غيبته كما يشعر بذلك مادة الغيبة وقوله بما يكرهه كان ذلك الشيء فيه أولم يكن ولذلك قال وإن كان فيه (قوله لعموم البلوى بها) قال الناصر لو قال بغلبة البلوى بها لكان اوفق بقوله فقيل من يسلم منها إذ البعض سلم منها ويمكن أن يجاب بأن المراد بالعموم الكثرة أو العموم لاكثر الناس بقرينة قوله فقل الخ سم قال التجارى والمحقق به الا انها كبيرة فى حق العلماء والصالحين صغيرة فى حق غيرهم وإن جاء الوعيد فيها لما ذكره الشارح من عموم البلوى بها (قوله يخمشون) أى يخدشون بضم الميم وكسرها باب ضرب ونصر (قوله ياكلون لحوم الناس) قال بعض الشيوخ والاكمل محقق عند اهل الله يروونه بأبصارهم ولذلك قال بعضهم انها تظفر الصائم (قوله أجب أحدكم الخ) هذا متضمن للوعيد فيصدق عليها تعريف الكبيرة (قوله وتباح الغيبة الخ) قال الكمال هى ستة وقد ذكرها فى الاذكار وزوائد الروضة بإيضاح ونظمها فى بيتين وهما

وفي آخر من أكبر الكبائر رواهما الشيخان وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة ترد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولم تثبت إلا فلسا (واليمين الفاجرة) قال صلى الله عليه وسلم من ألف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرئ مسلم يمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وإن كان قضيبا من أراك رواه مسلم (وقطعة الرحم) قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة في رواية يعنى قاطع الرحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة (والعقوق) أي للوالدين لأنه صلى الله عليه وسلم عده في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواهما الشيخان وأما حديثهما الخالة بمنزلة الأم وحديث البخاري عم الرجل صنوابيه فلا يدلان على أنهما كالوالدين في العقوق (والفرار) من الزحف لأنه صلى الله عليه وسلم عده من السبع الموبقات أي المهلكات رواه الشيخان نعم يجب إذا علم أنه إذا ثبت يقتل من غير نكابة في العدو لا تنفاه اعزاز الدين بثبوت (مال اليتيم) أي أكله

القدح ليس بغيبة في ستة متظلم ومعرف ومحذر
ولمظهر فسقاو مستفت ومن طلب الاعانة في إزالة منكر

(قوله وفي آخر من أكبر الكبائر) لا منافاة بين الحديثين لأن ما هو أكبر من الكبائر من جملة الكبائر ولا منافاة أيضاً بين الحديث الثاني وبين الحديث السابق الدال على أن الشرك وحده أكبر الكبائر لأن الأكبر في الحديث السابق حقيقي وفي هذا اضافي (قوله واليمين الفاجرة) أي الكاذبة وهو من الاسناد المسبب لأنها سبب لفجور الآتي بها (قوله من حلف على مال امرئ الخ) هذا الحديث وما بعده يقتضي أن الوعيد على اقتطاع حق المرء المسلم لأعلى اليمين الفاجرة قالدليل لا يطابق المدعى وقد يجاب بان التقيد بما ذكر في الأدلة جرى مجرى الغالب (قوله وقطعة الرحم) على حذف المضاف أي مقتضى الرحم لأن الرحم القرابة ولا يتأتى قطعها ومعناه أن يقطع ما ألفت القريب منه من سابق الوصلة والاحسان غير عذر شرعي لافرق بين أن يكون الاحسان الذي ألفه منه قريبه مالا أو مكتوبة أو رسالة أو زيارة أو غير ذلك (قوله والرحم القرابة) أي مطلق القرابة لا بقيد المحرمات (قوله أولو الدين) بكسر الدال جمع والد في شمل الجد والجدوة (قوله بثبوتنه) الأولى أن يقال بثباته (قوله أي أكله) فإن قلت لا حاجة إلى ذكر هذا لأنه لا يخرج عن الغصب أو السرقة وقد تقدم ما قلت إنما ذكره لوروده بخصوصه وحكمة إفراده بالذكر في كلام الشارح وفي كلامهم أيضاً الاهتمام بشأنه وكذا يقال في خيانة السكيل أو الوزن فإنها غصب أيضاً لكن إفرادها بالذكر اهتماماً ببيانها لئلا يتوهم حلها تبعاً لما وقعت فيه من المعاملة ونحوها أه سم وعبر بالآكل اقتداء بالآية وفي قوله مثلاً إشارة إلى أن المصنف اقتصر على قوله ومال اليتيم دون ذكر مضاف خاص ليصح تقدير ما نصح اضافته من أكل وغيره من وجود الاتلاف لكن لما كان الأكل اعم وجوه الانتفاع اختاره الشارح دون غيره ومن هنا صرح في الآية به دون سائر وجوه الاتلاف قال بعض العارفين وهو أكل حقيقي ^ب وحكى أن جماعة كانوا في سفينة فلم يجدوا فيها نارا فقال رجل منهم هل هنا أحد أكل مال يتييم فقال رجل أنا فقال انفخ على هذا الشيء فنفخ فيه فاشتعل نارا وربما تطرق لانتكاره وأنحوه من ألف تلفف المعاني المعاني من الالفاظ بدون أن يدور مدا ركها ولا اطلاع على حقائقها لاحتجاب هلال عقله بسحاب الوهم وقد ذكر المحقق جلال الدين الدواني في رسالته المسماة بالزوراء أن المحجوب المنغمس في أحكام الطبيعة الذي لا يعرف الحقائق إلا بصورها لتعوده بالعوائد المألوفة الطبيعية ينكر الحقيقة عند تبدل الصورة ولا يعرفها التحولها في ملابسها لكن العارف المدرك

مثلا قال تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً الآية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق

الذى له نفس قوية لا يصير مغلوباً بأحكام خصوصيات المواطن ولا يحجبه حكم موطن عن حكم الموطن الآخر بل يعرفها في سائر ملامسها إلى أن قال بعد تمهيد هذه مقدمات كأنك بما قرع سمعك من هذه المقدمات اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم فإنها بأسرها صورة لحقيقة واحدة متخالفة من جهة تخالف أحكام المواطن التي تستوطنها النفس في مدارج صعودها إلى المألأ الأعلى في سيرها الشهودى سواء كان بطريق الرؤيا أو بطريق تصفية الباطن والمكاشفة فإن بعض النفوس الكاملة تتصل في سيرها الشهودى بعالم المجرىات وتشاهد بعض الحقائق بصور غير الصور التي كانت تشاهدها في عالم الماديات تقتضيها أحكام ذلك العالم ومدارك هبوطها إلى منازل هبوطها إلى عالم السلفيات المادية الطبيعية في سيرها الوجودى بل انكشف لك أسرار غامضة من حقيقة المبدأ والمعاد وظهور المبدأ في الكثرات فان ذلك الظهور انما ينحصر ويتقوم بالنفس ومراتبه المقررة عنده الطائفة العلية وأسرار المعادن من ظهور الاعمال والاخلاق الطاهرة للنشأة الدنيوية بالصورة الخاصة التي تدركها وتشاهدها في النشأة الاخرية بالصورة التي تقتضيها أحكام تلك النشأة كما فصل في الشريعة الحقة وتسلفت به إلى حقائق ما أخبرت به الرسل من ظهور الاخلاق والاعمال في المواطن المعادية بصور الاجساد وكيفية وزن الاعمال وسر حشر الافراد الانسانية بصور الاخلاق الغالبة واطاعت على سر قوله تعالى وإن جهنم لمحيطة بالكافرين فان الآية بظاهرها تدل على احاطة جهنم بالكافرين في الزمان والحال ولا حاجة إلى الصرف عن الظاهر بناء على التحقيق الذى سبق فان الاخلاق الرذيلة والعقائد الباطلة التي هي محيطة بهم في هذه النشأة هي بمنزلة جهنم التي ستظهر عليهم وتحيط بهم في النشأة الاخرية في الصور الموعود بظهورها عليهم كما انذرهم الشارع صلى الله عليه وسلم من أن يراها كذا وعقاربها كذا وحياتها كذا إلى غير ذلك من أنواع عذابها فجهنم محيطة بهم حالا واستقبالا أما حلالها في صور تلك الاخلاق والعقائد الباطلة وأما استقبالا ففي الصور الموعود بظهورها عليهم إلا أنهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها في هذه النشأة عليهم بتلك الصور وهم لفرط جهلهم بالحقائق وأنها في كل موطن تتصور بصورة تقتضيها أحكام ذلك الموطن لا يعرفون الحقائق إلا بصورها المألوفة في هذه النشأة فلا يعرفون حقيقة النار إلا بالصورة المحرقة المعروفة وكذا سائر الحقائق وأما النفس المحيطة علما بالحقائق وتنقلها في الصور المتكثرة المتخالفة بحسب المواطن فتعرف حقيقة الامر وقد ينعكس في هذه النشأة ذلك الانتقال من صورة إلى صورة إلى سرآة خياله التي هي مشكاة مصباح النفس فتشأ بمعونة المرأة التي هي الخيال تلك الصور باعياها مع مشاهدتها للصور المحسوسة فان النفس القوية لا يشغلها شأن عن شأن ولا يلبيها موطن عن موطن وإن لم يكن هذا الحال دائماً لهم بل مختلفاً بسبب خواص الأوقات وما يتبعها من الأحوال كما ورد في الحديث المشتمل على رؤيته صلى الله عليه وسلم الجنة والنار وهو في الصلاة حذاء الحائط وربما شغل بعض المكاشفين مشاهدة صور ذلك الموطن عن صور هذا الموطن على عكس حال المحجوبين بين كما سمعت من استاذي العالم العامل محي الدين والملة محمد قدس الله سره نقلا عن بعض من لاقاه من الثقات انه كان في بعض نواحي فارس رجلا من الاولياء قد دخل عليه ذات يوم واحد من أهل الدنيا فقال الولي لحادثه أخرج هذا الحمار وكان ذلك الولي مستغرقا في حاله ثم بعد أن زال عنه هذا الحال أخبره الخادم بما جرى فقال الولي ما قلت إلا ما رأيت ولم أكن واقفا على ما تقول وقوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا أو سيصلون سعيرا وقول الفاتح الخاتم عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأكمل التحيات

وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصاب لسرقة (وخيانة السكيل أو الوزن) في غير الشيء التافه قال الله تعالى ويل للطففين الآية والسكيل يشمل الذرع عراً أما في لتافه فصغيرة كما تقدم (وتقديم الصلاة) على وقتها (وتأخيرها) عنه من غير عذر كالسهم قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر رواه الترمذي وأولى بذلك تركها (والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم) قال صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان الذين يشربون في آية الذهب والمضة يجررون في بطونهم نار جهنم فان ظاهر الآية يدل على وقوع كبرهم آكلين في بطونهم ناراً في الحال واما قوله وسيصلون سعيراً فيدل على أن وصولهم إلى السعير إنما هو في المستقبل وكذا الحديث يدل على وقوع الجرجرة في حال شربهم في تلك الأوان وقوله صلى الله عليه وسلم ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله وبحمده فان الحديث يدل على ان هذا القول غراسها فكما أنه في هذا الموطن ظهر في الصورة القولية العرضية القائمة بالمقابل فكذا هو بعينه في ذلك الموطن يظهر في الصورة الغراسية الجوهرية المأتممة بذاته لا بشيء آخر إلى ذلك من غوامض الحكم والاسرار الالهية وعلمت أن جميع ذلك على الحقيقة لا على انجاز والتأويل كما انتهى إليه نظر بعض الواعين في الفحص عن الحقائق بطريق البحث فانه قصور ظاهر لا يخفى انتهى ما نقلناه من الرسالة الزوراء وحاشيتها للدواني مع شيء يسير من شرح من لا شيخ الكردى عليها وحذف من الاصل وهو مطلب نفيس عزيز ولذلك ذكرناه ولم نبال بالتطوير ويظهر منه أيضاً سر ما يقوله فقهاؤنا^(١) في تعريف الحدث بأنه أمر اعتباري يقوم بالأعضاء من أن البصائر تشاهده رزقنا الله تعالى نور البصائر والبصر (قوله وتردد ابن عبد السلام الخ) أي كما تردد في تقييد شهادة الزور بذلك قال في القواعد قد نص الشرع على ان شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر فان وقع في مال خطير فهذا ظاهر وان وقع في مال حقير كزبينة وتمره فيجوز ان يجعل من الكبائر فطاماً عن جنس هذه المفسدة كالقطرة من الخمر وان لم يحقق المفسدة ويجوز ان يضبط ذلك بنصاب السرقة اهـ وقد يفرق بينهما بان في شهادة الزور مع الجرأة على انتهاك حرمة المال المعصوم جرأة على الكذب في الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التقييد فيه اهـ كمال (قوله وخيانة السكيل الخ) قال الزركشي وكذا مطلق الخيانة قال تعالى ان الله لا يحب الخائنين قلت هو معلوم من قول المصنف بعد والغلول اهـ زكريا أي فالمراد بالغلول ما يشمل مطلق الخيانة لا خصوص الغلول من الغنيمة (قوله وتقديم الصلاة الخ) لانه تهاون بها (قوله من غير عذر) متعلق في المعنى بكل من تقديم وتأخير وخرج به جميع القديم والتأخير فان فيهما تقديم احدى الصلاتين على وقتها وتأخيرها عنه (قوله من جمع بين صلاتين الخ) يستثنى الجمع الصوري فانه جائز بلا عذر (قوله باباً من أبواب الكبائر) أي نوعاً (قوله والكذب) على رسول الله هذا هو المشهور ولا فقد ذهب الشيخ ابو محمد الجويني إلى ان الكذب عليه صلى الله عليه وسلم كفر وقال الزركشي ولا شك ان الكذب عليه في تحايل حرام وتحريم حلال كفر محض وإنما الخلاف في تعمدته في سوى ذلك اهـ سم ومن الكذب عليه ﷺ اللحن في كلامه بلا عذر ومثل الكذب عليه صلى الله عليه وسلم الكذب على غيره من الأنبياء والملائكة ولا ينافيه خبر مسلم ان كذبا على ليس ككذب على أحد لأن الكبائر متفاوتة

(١) قوله سر ما يقوله فقهاؤنا الخ أي وسر ما حكاه الشعرا في بعض كتبه عن شيخه الشيخ علي الخواص انه دخل معه الجامع الأزهر للوضوء من بركتة المملوأة فوجد فيها رجل يقتسل فقال انظروا إلى عقوق الوالدين يتقاطر من أعضائه مع الماء وامتنع من الوضوء فافهم اهـ كاتبه

(قول الشارح اما الكذب على غيره (١٨٦) فصغيرة وأورد العلامة الناصر هنا انه تقدم للشارح انه فرع عدم جرح كل من الأصل

والفرع في مسألة تكذيب الأصل الفرع على احتمال النسيان فيفيد انه لو تعدد الأصل تكذيب الفرع يسكون مجروحا مع انه كذب على غير النبي ﷺ وليس من صفات الخمسة فمقتضى كونه جارحا ان يكون كبيرة وهو خلاف ما هنا اه وهو غلط مبنى على ان كونه جارحا لسكونه كذا وليس كذلك بل لسكونه من غيبة العلماء وهي كبيرة والله در الشارح حيث قال هناك فلا يكون واحد منهما بتكذيب الآخر له مجروحا ولم يقف احد من الخواشي هناك على مراده فقاتوا صواب العبارة واعلم ان غيبة اهل العلم انما تكون من الكبائر لان لم ينهمكوا في المخالفات ولا فلا اعتبار بهم قاله سم (قوله) لكن ظن بالاجتهاد فيه وقفة (قوله) جو از سب الساب) بناء على انه واقع من سيدنا عبد الرحمن سب واعلم انهم نصروا على انه لا يجوز سب الساب الا بنحو يا ظالم لا بغيره وال وقع من الاول (قوله) لانه اللازم في معنى الساب) يعني ان السباب يكفي في تفسيره التكرار ولان كان لا بد في كونه كبيرة من

أما الكذب على غيره فصغيرة (وضرب المسلم) بلا حق قال صلى الله عليه وسلم صنفان من أمتي من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الخ رواه مسلم (وسب الصحابة) قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسيبه خالد فقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أحدا من أصحابي فان أحدكم لو أنفق الخ الخطاب للصحابة السابقين نزلهم لسبهم الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره وروى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال إن الله تعالى يقول من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب أي أعلنته بأني محارب له أي معاقب والصحابة من أوليائه تعالى وسبهم شعير بمعاداتهم أما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق ومعناه تكرار السب

(قوله) أما الكذب على غيره فصغيرة) أي ألم يقترب بما يصيره كبيرة كالإصرار عليه والملم بترتب عليه مفسدة وفي مختصر الفتوحات المسكية العلامة العارف بالله الشجراني قال من عود نفسه الكذب على الناس استدرجه الكذب حتى يكذب على الله ورسوله فان الطبيعة تشرق ثم قال وقد ورد فيمن يكذب في حكمه انه يكلف يوم القيامة ان يعقد بين شعرتين من نار وذلك لمسايسة ما جاء به من التأليف لا يصح اتلافه وهذا من تكليف ما لا يطاق فعاذ به الله يوم القيامة إلا بفعله اه (قوله) وضرب المسلم) قال الزركشي خص المسلم لكونه أنراعه وإلا فالذمي كذلك اه قال العراقي إن أراد في التحريم فسلم اوفى كونه كبيرة فممنوع اه ذكرى قال سم وعندي أن الوجه كونه كبيرة كما هو صريح كلام الزركشي وشمل الضرب اليسير وذكر الاوزاعي أن الضربة والخشعة إذا عظم ألما أو كان أحدهما بوالد أو ولي ينبغي ان يلحق بالكبائر (قوله) لم أرهما) أي في النار ليلة الاسراء اوفى الدنيا ويأتیان بعد ذلك فهو من قبيل الاخبار بالمغيبات وقد وقع ذلك خصوصا في عصر تأليف هذه الحاشية فان ذلك كثير جدا عندنا بمصر فقل أن تجد أحدا منسوب بالدولة ولو اذنى نسبة إلا وبيده شيء يسمى الكبراج وهو نوع من الجلد معد لضرب المذنب اعاذنا الله من ذلك (قوله) كاسيات عاريات) أي تستر كل منهن بعض بدنهن وتبدي بعضه اظهار الجاهل ونحوه وقيل تلبس ثيابا رقيقة يصف لون بدنهن (قوله) وسب الصحابة) المراد الجنس الصادق بالواحد والمتعدد ويستثنى سب الصديق بنفى الصحبة فهو كفر لتكذيب القرآن (قوله) الذي لا يليق) إنما قال ذلك لان خالدا لم يعلم حرمة سب الصحابة إذ لو كان عالما لم يكن جميع الصحابة عدولا (قوله) من عادى لي وليا) أي لا جل ولا يته وأما إذا دعاه لاجل دعوى دينية أو غيرها فلا يكون من هذا القيل وبهذا المعنى يشعر لفظ الحديث لان تعليل الحكم بالمشقة يؤذن بالعلية أي عاداه من أجل ولايته (قوله) فصغيرة) أي في غير ذى الولاية وإلا فهو كبيرة وإنما اقتصر على الصحابة للعزم بولايتهم لانهم كلهم عدول قال سم والوجه ان يكون سب غير الصحابة مطلقا كبيرة حيث تكون الغيبة كبيرة لوجود معناها فيه فهو من افرادها بل قد تكون اشدا فرادها او من اشدها ومن هنا يؤخذ ان سب اهل العلم وحمل القرآن كبيرة لان غيبتهم كبيرة وإن غيبة اولياء الله كبيرة وإن لم يكونوا من اهل العلم وحمل القرآن إذ لا ينحطون عنها وهذا هو الظاهر وظاهر ان الكلام في اهل العلم وحمل القرآن غير المنهمكين في المخالفات إذ هؤلاء لا اعتبار بهم (قوله) وبسباب) هو مصدر سب لقول الخلاصة لفاعل الفاعل والمفاعلة (قوله) تكرر السب) أي الذي يصيره في حكم الكبيرة ولو حمل السب على مطلق المعصية كان أولى والغالب أن السب يقصد به الزجر ولا يقصد به انه متصف بذلك في الواقع بخلاف الغيبة وبهذا تعلم عدم اتجاه

(قول المصنف وكتمان الشهادة) أى ولولم يعلم صاحب الحق أنه شاهده فيجب اعلاؤه (١٨٧) بانه شهبه مالم يكن حقه سبا

أو قذا فينبغي كتمانها نقله
سم (قول الشارح أى
ممسوخ) فسر الاثم بالمسوخ
ليكون فى الآيه وعيد
شديدا على الكتمان فيدل
على أنه كبيرة بخلاف
مجرد الاثم ولا بد للشارح
فى هذا التفسير من مستند
قطعا ولا يضر عدم علمنا به
(قوله الاثم حقيقة
الذنب) فيه ان الاثم
مترتب على الذنب (قوله
لكن لا يخفى الخ) قد عرفت
ان الشارح رحمه الله لم
يحمله على ذلك عدم صحة
الاسناد بل عدم دلالة
الاثم على كون الكتمان
كبيرة (قوله ولا يخفى
ضعف ما فى كل من
الجوابين) الاولى حذف
لفظ ضعفه أو لفظ ما فى
وبعد ذلك فالجوابان
لا شيء فيهما (قوله
ولا بقله) بمعنى انه إذا
ذكرها اعترف بها ولم
يذكرها كما مر فى شكر
المنعم واجب (قوله
ولا افلوا وجد الامن مع
الطاعة الخ) هذا غير ظاهر
عند الرجاء والظاهر أن
المراد بالمعاصى ما يعمر
الصغار والجمع فما إذا
كانت كبائر إنما التحقق
أمن المكرو ولا فالواحدة
كبيرة بلا استرسال (قوله
وما كان من انواع) إن

(وكتمان الشهادة) قال تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه أى ممسوخ (والرشوة) وهى أن يبذل مالا ليحقق
باطلا أو بطل حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشئ والمرتشى رواه ابن ماجه وغيره وزاد
الترمذى فى رواية فى الحكم وحسنه الحاكم فى رواية أيضا والرائش الذى يسعى بينهما وقال فيه بدون
الزيادة نين صحيح الاسناد وقال الترمذى فيه بدونهما حسن صحيح أما بذل مال المتكلم فى جائز مع
السلطان مثلا فجمالة جائزة (والديانة) وهى استحسان الرجل على أهله وفى حديث ثلاثة لا يدخلون
الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء قال الذهبى اسناد صالح (والقيادة) وهى استحسان
الرجل على غير أهله وهى مقيسة على الديانة (والسعاية) وهى أن يذهب بشخص إلى ظالم ليؤذيه بما يقوله
فى حقه وفى نهاية الغريب حديث الساعى مثلث أى مأك بسعائته

ما نقلناه عن سم قبل (قوله والرشوة) ظاهر كلامهم انها كبيرة وإن كانت يسيرة أو كان الحق مالا دون
نصاب السرقة ويوجه بانه انضم إلى أخذ مال الغير بغير حق بتبديل الشرع فمن وضع لتنفيذه بخلاف
مجرد الغصب والسرقة اه سم وقد فشت الرشوة الآن حتى كادت تعد من الامور العادية التى لا يقع
انكار بتعاطيها ولا اظهارا فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (قوله أى ممسوخ) أى محول عن قبول
الحق إلى قبول الباطل (قوله وهى ان يبذل) فيه أمور الاول أنه جعل مسمى الرشوة البذل مع أن الاخذ
كبيرة أيضا الثانى ان نفس الحكم بغير حق ينبغى عده من الكبائر وإن اتفق البذل المذكور الثالث ان
قوله لا يخفى باطلا الخ يخرج ما إذا أخذه ليحقق حقا مع انه ينبغى أن يكون كذلك ولهذا قال الجلال البلقينى
سواء أخذها على الحكم بالباطل أو بالحق (قوله فجمالة جائزة) هو مذهبا معاشر الشافعية ومذهب مالك
عدم الجواز لانه من الاخذ على الجاه قال السكال وقيد بالجائر احترازا عن الواجب كالمحبوس ظلما وقد
وقع فى فتاوى النووى نقلنا عن الفقهاء ان المحبوس ظلما إذا بذل مالا لمن يتكلم فى خلاصه بجأه أو غيره لم
يكن من باب الرشوة بل هو عوض حلال كسائر الجمالات اه وفيه نظر لانه من الامر بالمعروف والنهى
عن المنكر والذى فى فتاوى الفقهاء هو أنه لو كان بيد ظالم فقال ان خلصتنى منه فلك كذا يحتمل ان يقال
يستحقه كذا لا بى ويحتمل ان يقال تخليصه من جملة النهى عن المنكر وهو من فروض الكفاية فيكون
بالتخلص مسقطا للفرض عن نفسه فلا يستحق جعل هذا كلامه وفى الروضة فى القضاء انه ان كان الطالب
للقضاء ممن يتعين عليه ويستحب له فله بذل المال والآخذ ظالم بالآخذ وهذا كما إذا تعذر الامر بالمعروف
لا يبذل اعماله وهو جزم بالا احتمال الثانى فينبغى أن يكون هو المعتمد فيحل البذل للجاعل ويحرم على
الآخذ ومحل ذلك ما إذا علم المجعول له أن الجاعل مظلوم بالحبس فان لم يعلم ذلك لم يجب عليه فلم يتمتع عليه
الاخذ اه (قوله على أهله) أى لدخول على أهله وان لم يقع الا مجرد الاختلاء على نية المحرم والمراد
بأهله الزوجة ونحوها كبنته (قوله وفى حديث الخ) تنبيه على أنه ليس تمام الحديث هو شطر من
حديث صحيح اسنده الحاكم فاقصر الشارح على ما نقله عن الذهبى قصور (قوله ورجلة النساء) بفتح
الراء وكسر الجيم وهى المرأة المتشبهة بالرجال (قوله والقيادة الخ) تبع فى تفسيرها المذكور الزركشى
والذى فى أصل الروضة فى الطلاق عن التهمة أن القواد من يحمل الرجال إلى أهله ويخلى بينهم وبينهن
ثم قال ويشبه أن لا يختص بالاهل بل هو الذى يجمع بين الرجال والنساء فى الحرام اه فالقيادة على
الاول بمعنى الديانة وعلى الثانى أعم منها والحامل لمن ذكر على الاقتصار على غير الاهل خوف التكرار
فهو تفسير مراد اه ذكرى (قوله وهى ان يذهب الخ) هذا هو المعنى الاصلى للسعاية فلا ينافى انه التكلم
فى شخص بما يؤذيه عند ظالم وان الاتيان بالظالم اليه او ذهابه فهو وحده سعاية أيضا (قوله ليؤذيه) وإن

أراد أنه كرر افراد كل نوع فلا حاجة اليه لأن تكرر افراد نوع واحد كاف وإن أراد أنه فعل افراد كل فرد منها من نوع فهو المطلوب

نفسه والمسعى به واليه (ومنع الركاة) قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمى عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره أخرواه الشيخان (ويأس الرحمة) قال تعالى إنه لا يئأس من روح الله إلا القوم الكافرون (وَأَمِنَ الْمَكْرَ) بالاسترسال في المعصية والاتكال على العفو قال تعالى فلا يئأس من مكر الله إلا القوم الخاسرون (والظهار) كقول الرجل لزوجته: أنت على كظهر أمي قال الله تعالى فيه وأنهم ليقولون منكرا من القول وزورا أي حيث شبهوا الزوجة بالأم في التحريم (ولحم الخنزير والميتة) أي تناوله لغير ضرورة قال تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس (وفطر رمضان) من غير عذر لأن صومه من أركان الإسلام ففطره يؤذن بقلة أكرث مرتكبه بالدين (والغلول) وهو الخيانة من الغنيمة كما قاله أبو عبيدة قال تعالى ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة (والمحاربة) وهي قطع الطريق على المارين بأخافتهم قال تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا الآية (والسحر والربا) بالموحدة لأنه صلى الله عليه وسلم عدهما من السبع الموبقات في الحديث السابق (وإدما الصغيرة)

لم يقصده إن علم ترتبته على أخبار الظالم وكالقول بالإشارة (قوله نفسه) أي في الآخرة وقوله والمسعى به أي في الدنيا وقوله واليه أي في الآخرة وهو معنى قوله مثبات (قوله ومع الركاة) يدخل فيه المنع المطلق والمنع وقت الوجوب بلا عذر (قوله لا يؤدى منها) أي من الفضة والذهب فالضمير راجع لكل من الذهب والفضة وأنت الضمير الراجع باعتبار كونهما عينا (قوله إلا إذا كان يوم القيامة الخ) كان تامة وصفحت أاما مسند إلى ضمير الذهب والفضة وصفائح حال أو إلى صفائح وحكمة قوله من نار مع قوله فأحمى الإشارة إلى المبالغة في شدة الحرارة (قوله ويأس الرحمة) استدل على أنه من الكبائر بما ظاهره أنه كفر وفي عقائد الخفية أن الإياس من روح الله تعالى كفر وأن الإياس من مكر الله تعالى كفر فإن أرادوا الإياس لانكار سعة الرحمة الذنوب وبالإيمان اعتقاد أن لا مكر فكل منهما كفر وفاقا لأنه رد للقرآن وإن أرادوا أن من استعظم ذنوبه فاستبعد العفو عنها استبعادا يدخل في حد الإياس أو غلب عليه من الرجاء ما دخل به في حد الإياس فالأقرب أن كلا منهما كبيرة لا كفر بالاسترسال في المعاصي جرى على الغالب من أن الإياس من مكر الله يسترسل في المعاصي غالبا لعدم مبالاته وإلا فجرد الإياس من مكر الله كبيرة ولو لم يكن عاصيا بغير الإياس (قوله وأنهم ليقولون منكرا الخ) وجه الاستدلال أن الله سماء زورا والزور كبيرة ويوافقه ما نقل عن ابن عباس من أن الظهار من الكبائر (قوله قل لا أجد فيما أوحى إلى الآية) قال سم قضية هذا الاستدلال كون الدم كبيرة أيضا وليتأمل وجه الدلالة من الآية فإن التحريم أعم من الكبيرة وقد يستدل بأية حرمت عليكم الميتة إذ قوله فيها ذكركم فسق راجع للجميع على القاعدة الأصولية وكون الشيء فسقا بالمعنى الشرعي يقتضى أنه كبيرة (قوله ففطره يؤذن الخ) أي وليس من صفات الخسة فتعين كونه كبيرة ومثل فطر رمضان كل واجب غيره كزكركم وكفارة وفيما ذكره الشارح شارة إلى أن كون فطر رمضان كبيرة إنما هو على التعريف الذي اختاره المصنف دون الأولين مع أنه ورد فيه وعيد بخصوصه (قوله يأت بما غل يوم القيامة) أي يأتى به يحمله على عاتقه أو يأتى بما احتمله من وباله (قوله بأخافتهم) تنبيه على أن المقصود هنا الإخافة فإن اقترن بها قتل أو أخذ مال فكل منهما كبيرة على أنفرادها داخل في سابق (قوله بالباء الموحدة) احترازا عن الربا بالياء المشناة تحت والحامل له على هذا الضبط خط المصنف حيث كتب الربا بالياء ولم يذكر الربا بالياء وإن كان من الكبائر أيضا إلا أن المصنف لم يذكره (قوله في الحديث السابق) أي الذي سبق التنبيه عليه لأنه لم يذكره

(قول المصنف الاخبار عن عام الخ) أى الاخبار عن حصول شئ صفة في نفسه العموم لاعتباره عمومته فلا ترد الشهادة على شئ عام كوقف على المسلمين فانها أخبار بالعموم عن شئ ليس في صفة نفسه العموم بل الخصوص فالشهادة كما يكون الاخبار فيها عن الخصوص يكون عن العموم وعلى كل فالخبر عنه صفة في نفسه الخصوص فليتامل (قول الشارح وهو الاخبار (١٨٩) عن خاص) أى عن شئ صفة

الخصوص لكن لما قيد هنا بإمكان الترافع علم أن الاخبار عنه من حيث الترافع فيكون الاخبار عنه بخصوص آخر وهو كونه في الواقع للبدعي بخلاف الخصوص الاول فانه من حيث الدعوى به فلا يرد الدعوى والاقرار فان الاولى اخبار باختصاص المدعى به بالمدعى والثاني اخبار باختصاص المقر به بالمقر له وليس فيه قبل الاقرار جهة خصوص فاندفع ما قالوه هنا ندير (قوله) وكل منهما من قبيل الرواية) فيه نظر يعلم بما مر بل هو قسم ثالث (قوله راجع إلى الاخبار) فيه نظر يعلم من الحاصل بعد (قوله وقول شيخ الاسلام الخ) هذا القول صحيح والاعتراض عليه باطل لما علم من أن الشهادة اخبار بالخصوص لاعتباره بخلاف هذا فانه من جهة الشارح منه الاخبار عنه لانه تامل نعم بقى على كلام شيخ الاسلام خواص غير النبي صلى الله عليه وسلم (قوله) بل يشمل الانشآت) أى ولا يصح أن تكون متعلقة للاخبار بكسر الهمزة لان

أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع وليست الكبائر منحصرة فيما عده كما أشار إليه بالكاف في أولها وما ورد من حديث الصحيحين الكبائر الاشرار بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس زاد البخارى واليمين الغموس ومسلم بدلهما وقول الزور وحديثهما اجتنبو السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات فمحمول على بيان المحتاج إليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي إلى السبعين اقرب وسعيد بن جبير هي إلى السبعمائة اقرب يعنى باعتبار اصناف انواعها (مسئلة الاخبار عن شئ عام) للناس (لا ترفع فيه) إلى الحكم (الرواية وخلافه) وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه إلى الحكم (الشهادة) وخرج بإمكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم

ينذكره فيما سبق (قوله أى المواظبة عليها الخ) ظاهر هذه العبارة أن المواظبة المذكورة كبيرة سواء غلبت الطاعات عليها أم لا وهو وجه مرجوح مخالف لما نقله الرافعى عن الجمهور من أن من غلبت طاعته معاصيه كان عدلا ومن غلبت معاصيه طاعته كان مردودا للشهادة وهذا معنى نص المختصر وأما استواء الطاعات والمعاصي فلا يكاد يتحقق بتقدير تحققه ينبغى أن لا يقبل من استوت طاعته ومعاصيه لأن شرط القبول العدالة وهي غلبة الطاعات فما لم تحقق فشرط القبول منتف فينتفى القبول لانقضاء شرطه وقد ضبط الشيخ عز الدين بن عبد السلام الاصرار المعداد كبيرة بأن من تكررت منه صغيرة تكررا يشعر بقلته بمبالاة بدنيته اشعارا ارتكاب الكبيرة ردت شهادته وروايته وكذا من وجدت منه أنواع من الصغائر يشعر بمجاها يشعر به أدنى الكبائر وهو ضابط حسن غير أن اشعار غلبة المعاصي بقلته بالمبالاة بالدين اظهر وقد ثبتت اعتبار الغلبة شرعا فالضبط بما يستند إليها أولى اه كمال (قوله من نوع وانواع) قال شيخنا الشهاب يفهم أن الآتى بواحدة من كل نوع لا يكون مدمنا اه واقول ما قاله ممنوع لأن الاتيان بواحدة من كل نوع يصدق عليها صدق ظاهر المواظبة عليها من انواع فمن أين هذا الافهام اه سم (قوله والتولى) أى الفرار من الكفار يوم الزحف أى زحفة جيشهم إلا أن يكون متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة يستجدهما كما يفيد قوله تعالى ومن يؤلمهم يومئذ بده الآية (قوله يعنى باعتبار اصناف الخ) يعنى أن الكبيرة جنس تحتها أنواع كالكفر والقتل والزنا ولكل نوع اصناف مندرجة تحتها كاصناف الكفر من الاشرار وجهد النبوة إلى غير ذلك واصناف القتل من قتل الولد مخافة الطعم وقتل الاجنبى وغيرهما واصناف الزنا من الزنا بحليلة الجار وحليلة غيره وغير ذلك فعددها الذى وصفه ابن جبير بأنه اقرب إلى السبعائة هو عدد اصناف الانواع اه نجارى (قوله لاخبار عن عام الخ) خبر مقدم والرواية مبتدأ مؤخر والشهادة مبتدأ وقوله خلافه خبر (قوله وهو الاخبار عن خاص) أى غالبا ولا يتعلق الشهادة قد يكون عاما كروية هلال رمضان إلا أن يقال أن فيه خصوصاً باعتبار أنه حكم بالرؤية على أهل بلد مخصوص في زمن مخصوص (قوله يمكن الترافع فيه) عبر بالإمكان نظر إلى

متعلقه معنى خبرى (قوله ليس إلا وصف الامر والنهى) أى ليس هنا متعلق للاخبار إلا صدورا قول كذا من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن الصدور لاعموم فيه فلم يبق إلا العموم في الامر والنهى والحاصل أن الخبر عنه في قول الراوى قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا هو صدور ذلك القول منه صلى الله عليه وسلم وهو ليس بعام فتعين أن يكون الخبر عنه هو مدلول الامر والنهى

لانه هو العام لكنه ليس معنى خبريا (١٩٠) حتى تكون حكايته خبرا فلزم أن يكون المحكى عنه ما يؤول اليه لانه معنى خبري (قوله

والعام هو القول المذكور)
فيه انه ليس الاخبار عنه
حينئذ بل عن نسبه للرسول
صلى الله عليه وسلم فالعموم
في القول المذكور ولا
اخبار عنه والاخبار عن
النسبة ولا عموم فيها فما
حاوله الشارح رحمه الله
لا يحصى عنه تدبر (قول
المصنف وأشهد انشاء
تضمن الاخبار) فالأخبار
جزؤه وجرى على مثل
هذا الرضى في شرح
الكنفاية في باب التعجب
(قول الشارح والى متعلقه)
فيلاحظ قيدا في اللفظ
وهو اشهد ويقول ان لفظ
اشهد ان اعتبر معناه من
حيث ذاته فهو انشاء وان
اعتبر من حيث تعلقه
بالمشهود به فهو إخبار وفيه
ان الانشاء منوط بوجود
معناه خارجا به والاخبار
منوط بوجود بدونه
ومعنى اشهد إنما يوجد
في الخارج به لوحظ فيه
حيثية التعلق اولا فكان
التحقيق أنه إنشاء كذا قاله
الناصر وهو وهم للزوم
توارد الخلاف على محل
واحد وقد نفاه الشارح
بل معنى النظر الى المتعلق

فينبغي أن يضاف في التعريف الاول غالباً حتى لا يخرج منه الخواص ونفي الترافع فيه لبيان الواقع
وما في المروى من أمر ونهى ونحوهما يرجع إلى الخبر بتأويل فتأويل أقيموا الصلاة ولا تقربوا
الزنا مثلا الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس (وأشهد انشاء تضمن الاخبار) بالمشهود
به (لا محض إخبار أو انشاء على المختار) وهو ناظر إلى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به
ولم يتعلقه والثاني إلى المتعلق فقط والثالث إلى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد

أنه لو شهد عند غير الحاكم أو المحكم تسمى شهادة وإلا لم يكن فيها الزام وعمل فاشار بتعبيره بالامكان إلى
أنه لا يتوقف تسميتها شهادة على كونها عند حاكم أو محكم (قوله فينبغي أن يضاف في الاول) أى
عليه وهو تعريف الرواية (قوله لبيان الواقع) لأن العام لا ترافع فيه (قوله وما في المروى الخ) دفع
ليزاد على تعريف الرواية بانها اخبار ويبحث فيه الناصر بأنه يلزم هذا في كل إنشاء فيلزم أن لا إنشاء
وأجاب سم بأنه لا ضرر فيه وبأن الواقع في كلام الشارح يحتاج إلى التأويل وغيره لا ضرورة فيه إلى ذلك
(قوله فتأويل أقيموا الخ) أورد أنه يلزم أنها مستعملة في الاخبار فلا يصح الاستدلال به على وجوب
الصلاة وأجاب سم بأنه إنشاء معناه الاخبار كما قال الشارح وقال السكال الاخبار في نفس الرواية
وهو قال النبي لأن الكلام فيه قال الجلال السيوطي في شرح التقریب من الأمور المهمة تحرير
الفرق بين الرواية والشهادة وقد خاض فيه المتأخرون وغاية ما فرقوا به الاختلاف في بعض
الأحكام كاشتراط العدد وغيره وذلك لا يرجب تخالفنا في الحقيقة قال العراقي أقمت مدة أطلب
الفرق بينهما حتى ظفرت به في كلام المازري فقال الرواية هي الاخبار عن عام لا ترافع فيه
إلى الأحكام وخلافه الشهادة وأما الأحكام التي يفرقان فيها فكثيرة لم أر من تعرض لجمعها وأنا
أذكر منها ما يتسر الاول العدد لا يشترط في الرواية بخلاف الشهادة وذكر ابن عبد السلام في
مناسبة ذلك أمورا أحدها أن الغالب من المسلمين هابة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بخلاف شهادة الزور الثاني أنه قد ينفرّد بالحديث راو واحد فلولم يقبل لفات على أهل الاسلام
تلك المصلحة بخلاف فوت حق واحد على شخص واحد الثالث أن بين كثير من المسلمين عداوات
تحميلهم على شهادة الزور بخلاف الرواية عنه صلى الله عليه وسلم الثاني لا يشترط الذكورية فيها
مطلقا بخلاف الشهادة في بعض المواضع الثالث لا يشترط الحرية فيها بخلاف الشهادة مطلقا
الرابع لا يشترط فيها البلوغ وأوصلها إلى إحدى وعشرين ذكرها كلها السيوطي ولكن البعض
منها قابل للنقاش وذكر منها أنه يجوز أخذ الأجرة على الرواية بخلاف أداء الشهادة إلا إذا احتاج إلى
مركوب (قوله إنشاء) أى معنى وإلا فهي موضوع للأخبار (قوله لوجود مضمونه في الخارج) بناء
على أن المراد الشهادة اللفظية لأنها هي المتوقعة على النطق أما أن تريد الشهادة القلبية بمعنى أعلم ذلك
وأتحققه فأخبار قطاعا على أنه لو أريد اللفظية يحتمل الاخبار عن شهادة حاصلة بهذا اللفظ وبها تعلم
ما في قول الشارح وهو التحقيق تأمل (قوله وهو التحقيق) لأن الكلام في لفظ أشهد لا في لفظ المشهود
به الذي هو متعلق اللفظ (قوله فلم تتوارد الخ) أى فالخلاف لفظي ولكن بنافيه قوله وهو التحقيق فإنه
إذا كان الخلاف لفظيا لا يكون أحد الأقوال حقاً والآخر باطلاً إلا أن يقال المراد بالاحقية أنه تحقيق

بالاعتبار

ان من قال انه إنشاء تضمن الاخبار لم يحكم

على لفظ أشهد فقط بل على مجموع أشهد ومتعلقه (قول الشارح وهو التحقيق) لأن الكلام في مدلول أشهد

(قول الشارح ولا منافاة الخ) فأصلها أنه تقدم أن الأخبار عن خاص هو الشهادة والأخبار عن الحكاية عن أمر في الخارج وليس الانشاء كذلك فكونه لإنشاء ينافي كونه أخباراً وحاصل الجواب أنه إنما يحصل التنافي لو حصل الأخبار بصيغة أشهد وليس كذلك بل إنما يحصل ذلك المعنى وهو الأخبار بمتعلقه أي متعلق ذلك الأخبار وهو المشهود به فإنه خبر ومنه يعلم جواب إشكال آخر وهو أن اللفظ الانشائي هنالم يحصل مدلوله به إذ وقت تلفظه بأشهد لم يحصل أخبار أي القاء كلام خبري بخلاف نحو بعث مثلاً فإن مدلوله حصل به فكيف كان إنشاء ولم ينطبق عليه ضابط الانشاء وحاصل الجواب أن المراد بأشهد ليس لإنشاء معناه وهو الأخبار في ذاته كما في بعث بل لإنشاء معناه المتحقق بغيره فمعناه كالمعنى الحرفي وحاصل هذا أن الانشاء قسمان ما حصل مدلوله به (١٩١) وما حصل مدلوله بمتعلقه فليتامل

(قوله ملا بسا معناه متعلقه) الصواب حذف معناه فإن معناه هو ما أفاده مع المتعلق (قول الشارح بأن يقدر وجود مضمونها) يعني أن الشرع يعتبر بإيقاع المضمون من جهة المتكلم بطريق الاقتضاء تصحيحاً لهذا الكلام فيحكم عليه شرعاً بأن المضمون حصل منه لأنه مقتضى كلامه وإن لم يقع منه إلا هذا اللفظ ولهذا نوى بقوله أنت طالق الثلاث تكون نيته باطلة لأن المصدر الذي ثبت الحكم به وهو المقتضى أمر شرعي ثبت ضرورة أن انصاف المرأة بالطلاق مثلاً يتوقف شرعاً على تطليق الزوج إياها فيقدر بقدر الضرورة ولا مدخل للنية فيه وأورد عليه أننا نقطع بأنه لا يقصد بهذه الصيغة الحكم بنسبة

ولا منافاة بين كون أشهد إنشاء وكون معنى الشهادة أخباراً لأنه صيغة مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه (وصيغ العقود كبعث) واشتريت وزوجت وتزوجت (إنشاء) لوجود مضمونها في الخارج بها (خلافاً لآبي حنيفة) في قوله أنها أخبار على أصلها بأن يقدر وجود مضمونها في الخارج قبل التلفظ بها (قال القاضي) أبو بكر الباقلاني (ثبت الجرح والتعديل بواحد) في الرواية والشهادة نظراً إلى أن ذلك خبر (وقيل في الرواية فقط) أي بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فإن الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة (وقيل لافيهما) نظراً إلى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد (وقال القاضي) أيضاً (يكفي الاطلاق فيهما) أي في

بالاعتبار وأحق بالقبول (قوله ولا منافاة) هذا وارد على قول المصنف وأشهد إنشاء الخ لمخالفته لمقتضى التعريف المتقدم للشهادة فإن مقتضاه أن لفظ أشهد أخبار (قوله لذلك المعنى) وهو الأخبار وقوله بمتعلقه أي وهو المشهود به وملخصه أن قول القائل أشهد بكذا مشتعل على مقيد وقيد وهو المشهود به فمن نظر لهما معا قال له إنشاء تضمن أخباراً ومن نظر إلى القيد فقط قال إنه أخبار ومن نظر إلى المقيد قال إنه إنشاء (قوله خلاف آبي حنيفة رضى الله عنه) قال الكمال قد اشتهر في الأصول نقل ذلك عن الحنفية وأنكره السروجي من متأخريهم فقال لا أعرفه لأصحابنا والمعروف عندهم أنها إنشاء نقله عنه الزركشي وكان الشارح رأى أن ذلك لا ينهض معارضا لما اشتهر من النقل فلم يعمل عليه (قوله أنها أخبار على أصلها) أي وأردة على وصفها إذ الأصل عدم النقل (قوله بأن يقدر وجوده مضمونها الخ) أي حتى يصح صدق الخبر عليها وقد يقال أنه لا ضرورة لذلك بل يقال نقلت صيغة الخبر إلى الانشاء مجازاً ثم صارت حقيقة عرفية ومثله كثير شائع فإن أريد إلى الوجود في الكلام النفسى ورد عليه أن كل إنشاء كذلك (قوله قال القاضي أبو بكر الخ) مناسبة ذكره لما هنا أن المسئلة معقودة لبيان الفرق بين الرواية والشهادة والشاهد والراوى لا بد فيهما من العدالة وهي تنفي بالجرح وتحقق بالتعديل ثم قضية تقديم هذا القول وحكاية ما عاده بصيغة التريض يشعر باحتياج المصنف له مع أن المختار هو القول المفصل بين الرواية والشهادة

خارجية وأنه لا يحتمل الصدق والكذب وأنه

لو كان خبراً لكان ماضياً فلم يقبل التعليق وهذا يقبله وأنا نفرق بين ما يتصد به الخبر من ذلك وما يقصد به الانشاء وما أجيب به من أن قصد النسبة الخارجية لا يكون إلا فيما هو خبر حقيقة ولا ندعى أن هذه الصيغة كذلك بل أنها لإنشاءات شرعية حقيقة لوحظ فيها جهة الخبرية ونظيره إلا القلب فإنها أعلام حقيقة لكن ربما يعتبر فيها المعنى الوضعي بالنظر إلى الأصل ففيه أنه مع كونها لإنشاءات لا حاجة في مدلولها إلى اعتبار الأصل فإن لوحظ في إفادته حالها الأصلي فهي من تلك الجملة أخبار لا بد فيها من خواص الخبر كما أنه عند ملاحظة الأصل في العلم يلاحظ فيه الاشتقاق حتى تدخل عليه الـ أريت صفة مثلاً فيكون بهذه الملاحظة موجوداً فيه خواصها تدبر

(قول المصنف وعكس الشافعي) عبارته رضى الله عنه على ما نقله الآمدى لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فانها سبب واحد لا اختلاف فيه قال السعد لا يخفى ان اجتناب اسباب الجرح اسباب للعدالة والاختلاف فيها اختلاف فيه والا قرب ما ذكره الامام في البرهان والغزالي في المستصفى أن أسباب التعديل لكثرت لا تنضب فلا يمكن ذكرها وهذا يكتفى فيه بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع (١٩٢) تقتصر إلى اجماع اجزاء شرائط يتعذر ضبطها او يتعسر والجرح بمنزلة عدم

له يكفي فيه انتفاء شيء من الاجزاء والشرائط فيذكرها وحاصل الفرق حيث: أن القدرة على ذكر سبب الجرح متبصرة بخلافها على ذكر سبب التعديل واعلم أن أسباب الجرح منحصرة عند المحدثين في عشرة كذب الراوى على رسول الله وتهمة به وخش غلظه وغفلته وفسقه بغير الكذب وأفرد الأول لكون القدح به أشد في هذا الفن ووجهه بأن يروى على سبيل الوهم ومخالفته للثقافات وجهالته بأن لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح وبدعته وسوء حفظه فخمسة تتعلق بالعدالة وخمسة بالضبط ومن المعلوم أن المعدل لا يكون مدلسا فلا يقول هو عدل إلا بعد معرفة عداله وإن كان مذهبه قبول المجبول كما تقدم فان قبوله مبنى على

الجرح والتعديل فلا يحتاج إلى ذكر سببهما في الرواية والشهادة اكتفاء بلم الجرح والمعدل به (وقيل يذكرون سببهما) ولا يكفي إطلاقهما لاحتمال ان يجرح بما ليس بجرح وإن يبادر إلى التعديل عملا بالظاهر (وقيل) يذكرون سبب التعديل فقط أي دون سبب الجرح لأن مطلق الجرح بطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر (وعكس الشافعي) رضى الله عنه فقد يذكرون سبب الجرح

(قوله الجرح والتعديل) قيل الأولى الجرح والعدالة ويمكن الجواب بجعل الجرح والتعديل مصدرى المبنى للنعول وانه على حذف المضاف أي ثرا الجرح واثرا التعديل (قوله وقال القاضي أيضا) أي ثم قال القاضي أيضا فذه مسئلة أخرى ثم ما ذكر من الأقوال فيمن خفى أمره أما ما استفيضت عدالته وشاع الشاء عليه كما لك والسفيانيين والاوزاعي والشافعي وامثالهم فلا يستل عنهم وقد سئل الامام أحمد بن حنبل عن اسحق بن راهويه فقال مثل اسحق يستل عنه وسئل ابن معين عن أبي عبيد فقال مثلى يستل عن أبي عبيد ابو عبيد يستل عن الناس (قوله لجواز الاعتماد فيه على الظاهر) لأن أسباب العدالة يسكثر التصنع فيها فينبى المعدل على الظاهر وقد يوثق المعدل بما لا يقتضى العدالة كما روى يعقوب الفسوى في تاريخه قال سمعت انسنا يقول لاحمد بن يونس عبدالله المعمرى ضعيف فقال إنما يضعفه رافضى لورأيت لحيته وهيشته لعرفت أنه ثقة فاستدل على ثقته بما ليس حجة لأن حسن الهيئة يشترك فيه العدل وغيره اها قول واقوى شاهد على ذلك قصة لرجل الذى كان يحضر مجلس الامام الشافعي وكان يحترمه لحسن زيه فلا يمد رجله وقد كان الامام يستريح بمدى لأم بها فيتضرر احتشاما لذلك الرجل فقال يوما متى يفطر الصائم فقال الشافعي إذا غربت الشمس فقال إذا لم تغرب فقال يمد الشافعي رجله هكذا وسقط من عينه حينئذ وكذلك قصة الارابي مع سيف الدولة حين دخل عليه بزي التتار لانه كان تركيا وجلس بجانبه فاحتقره واستعظم ذلك حتى ظهر فضله في ذلك المجلس في قصة طويلة وهذا الوقت الذى نحن فيه جرى على هذا الأسلوب من اعتقاد الناس ما ليس في المعتقد اعتماداً على ضخامة جسمه وملابسه او لتصنعه حتى انتهى الحال إلى انه متى اسند قول لذلك المعتقد جعل اعتماد النسبة لذلك القائل فنحن الآن نعرف الحق بالرجال لا الرجال بالحق ولنعلم ما قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه المسمى بالمنقذ من الضلال ان عادة ضعفاء العقلاء يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق فالعقل يعرف الحق ثم ينظر في نفسه القول فان كان حقاً قبله سواء كان قائله مبطلاً أو محقاً بل ربما يخوض على انتزاع الحق من تضاعيف كلام اهل الضلال عالم بأن معدن الذهب الرغام ولا بأس على الصراف ان ادخل يده في الكيس وانتزع الأبريز الخالص من الزيف مهما كان واثقاً بصيرته ويمنع من ساحل البحر الاحق الاخرق دون السباح الحاذق ولقد اعترض على بعض الكلمات المشبوهة في تصانيفنا في أسرار علوم الدين من لم تستحكم في العلوم منايرهم ولم تنفتح الى أقصى غايات المذاهب بصائرهم وزعموا أن تلك الكلمات

الظاهر لكن هذا الظاهر لا يسوغ له القول بأنه عدل مطلقا وبقي الفاسق

من

والكذاب والمتهم بالكذب والمبتدع اما الثلاثة الاول فلا يسوغ القول في واحد منهم بانه عدل واما المبتدع فتقدم قبوله وحيثئذ فقول الشافعي رحمه الله دقيق فان مراده بأسباب الجرح ما يخل بالعدالة وما يخل بالضبط وبأسباب التعديل ما يفيد العدالة فقط وهو ملازمة التقوى والمروءة معاً كما في شرح منهاج القاضى ولا خلاف في هذا السبب وما يتوهم من ان فيه خلافاً يؤخذ مما تقدم من قبول المجبول ففاسد لما تقدم من أن الكلام هناك في القبول لا في أنه عدل إذ لم تعلم له عدالة على أن قبوله

للاختلاف فيه دون سبب التعديل (وهو) أى عكس الشافعى (المختار فى الشهادة وأما الرواية فيمكن
الاطلاق) فيها للجرح كالتعديل (إذا عرف مذهب الجراح)

مبنى على عدالته غاية الأمر
الاكتفاء فيها بدلالة العدالة
الظاهرة عليها وأما أسباب
الجرح المتعلقة بالضبط
فوقع فى قبول صاحبها
خلاف كالمسل والمجلس
وغيرهما كما هو معروف
عند أهله فليتأمل (قوله وقد
ذكر ابن الصلاح الخ)
ما ذكره ابن الصلاح إنما هو
فيما إذا خلا المرجوح عن
التعديل وخالفه ابن حجر
فقال يقبل الجرح فيه بحمل
غير مبين السبب إذا صدر
من عارف لانه إذا لم يكن فيه
تعديل فهو مجهول وأعمال
قول الجرح أولى من إهماله
أما ثبات العدالة فلا يقبل
فيه ذلك كذا فى شرح
النخبة (قوله جمع بين قولى
الشافعى الخ) قد عرفت
أن كلام ابن الصلاح فى
غير ثبات العدالة والظاهر
أن الكلام هنا عام على أن
قول الشارح ولا يكتفى
بمثل ذلك فى الشهادة ينافى
هذا الجمع تأمل بل قول
الشارح لتعلق الحق بثالث
يفيد أنه مقبول ولا يقبل
عند الشافعى إلا ثابت
العدالة

من كلام الاوائل مع أن بعضها من مولدات الخواطر ولا يبعد أن يقع الحافى على الحافى وبعضها يوجب
الكتب الشرعية وأكثرها موجود معناه فى كتب الصوفية وهب أنها لم توجد إلا فى كتبهم فإذا كان
ذلك الكلام معقولا فى نفسه مؤيدا بالبرهان ولم يكن مخالفا للكتاب والسنة فلا ينبغي أن يهجر وينسب
لأننا لو فتحنا هذا الباب وتقررنا إلى أن نهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل للزمانان نهجر كثيرا من الحق
ويتداعى ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا لا يدايعهم لإيادى كتبهم وأقل درجة العالم
أن يتميز عن العامى فلا يعاف العسل وإن وجده فى محجمة الحجام ويتحقق أن الدم مستقدر لا لكونه فى
المحجمة بل لصفته فى ذاته فإذا عدمت هذه الصفة فى العسل فكونه فى ظرفه لا يكسبه تلك الصفة فلا ينبغي
أن ينسب إليه الاستقذار وهذا الوهم الباطل غالب على أكثر الخلق فهم ما نسبت الكلام وأسنده إلى قائل
حسن فيه اعتقادهم قوله وإن كان باطلا وإن أسنده إلى من ساء فيه اعتقادهم ردوه وإن كان حقا فدايما
يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق (قوله للاختلاف فيه) إذ ربما أطلق أحدهم الجرح
بناء على ما اعتقده جرحا وليس بجرح فى نفس الأمر فلا بد من بيان سببه لينظر هل هو قاذح أو لا قال ابن
الصلاح وهذا ظاهر مقرر فى الفقه وأصوله وذكر الخطيب أنه مذهب الأئمة من حفاظ الحديث كالشيخين
وغيرهما ولذلك احتج البخارى بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة وعمر بن مَرْزُوق واحتج مسلم
بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم وهكذا فعل أبو داود وذلك دال على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح
لا يثبت إلا إذا فرسبته ويدل على ذلك أيضا أنه ربما استفسر الجراح فذكر ما ليس بجرح وقد عُدَّ
الخطيب لذلك بابا روى فيه عن محمد بن جعفر المدائنى قال قيل لشعبة لم تركت حديث فلان قال رأيته
يركض على برذون فتركت حديثه وروى عن مسلم بن إبراهيم أنه سئل عن حديث لصالح المري فقال وما
تصنع بصالح ذكره يوم ما عند حماد بن سلمة فامتخط حماد وروى عن وهب بن جرير قال قال شعبة أتيت
منزل المنهال بن عمرو فسمعت منه صوت الطنبور فرجعت فقلت له فهلا سألت عنه هل يعلم ذلك أولا
وقال شعبة أيضا قلت للحكم بن عتيبة لم ترو عن زاذان قال كان كثير الكلام وأشباه ذلك قاله السيوطى
فى شرح التريب وأقول دل هذا وما قبله على أنه لا ينبغي الاقدام على مدح شخص أو ذمه اعتمادا على
القرائن الظاهرة فإنها قد تتخلف فكما رأينا أقواما تلبسوا بصورة الصلاح مصيدة لكل أموال الناس
بالباطل وأقواما بخلافهم تورعوا عن ذلك وبذ كر سماع الطنبور من بيت الرجل أذكر ما أنا واقع فيه
وقت تأليفى لهذه الحاشية وهو أن جار إلى بيع الرقيق فقل أن يخلو بيته من ضرب الطنابى وآلات اللهو
والرقص لتعلم الجوارى بحيث أن من دخل دارى يسمع ذلك كأنه عندى لولا أنى أقول له هذا عند جارى
وإذا كر له القصة فن يعرف حقيقة حاله لا أخبره ومن جهلها لا بدلى من أخباره ولما ارتاب فى شأنى قال
سم المنقول عن الشافعى رحمه الله بما أشكل على لأن حاصله اشتراط التفصيل فى الجرح لاختلاف
سببه دون التعديل مع أنه يلزم من الاختلاف فى سبب الجرح الاختلاف فى سبب التعديل لأن من يجعل
شيئا جارا يجعل انتفاء شرطافى العدالة ومن لا يجعله جارا لا يجعل انتفاء شرطافىها من لم ينتف عنه
ذلك الشيء غير عدل عند من يجعله جارا وعدل عند من لا يجعله جارا حافى كان الاختلاف فى سبب الجرح
مقتضيا للاختلاف فى سبب العدالة اه (قوله إذا عرف مذهب الجراح) مفهومه أنه إذا لم يعرف ذلك
لا يثبت الجرح بدون بيان سببه كأن يقول الجراح فلان ضعيف أو ليس بشىء نعم قال ابن الصلاح وغيره
أن هذا وإن لم يعتمد فى إثبات الجرح لكتنا نعتمده فى التوقف عن قبول خبر من قبل فيه ذلك إلا أنه أوقع

من أنه لا يجرح إلا بقادح ولا يكتفى بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له (وقول الامامين) اي امام الحرمين والامام الرازي (يكفي اطلاقهما) اي الجرح والتعديل (للعالم بسببهما) اي منه ولا يكفى من غيره (هو رأى القاضى) المتقدم (إذ لا تعديل وجرح إلا من العالم) بسببهما فلا يقال انه غيره وإن ذكره معه ابن الحاجب وغيره (والجرح مقدم) عند التعارض على التعديل (ان كان عدد الجارح أكثر من) عدد (المعادل اجماعا وكذا ان تساويا) أى عدد الجارح وعدد المعدل (أو كان الجارح أقل) عددا من المعدل لا اطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل (وقال ابن شعبان) من المالكية (يطلب الترجيح) في القسمين كما هو حاصل في الاول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل في الثالث مقدم (ومن التعديل) لشخص (حكم مشترط للعدالة) في الشاهد (بالشهادة) من ذلك الشخص إذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته (وكذا عمل العالم) المشترط للعدالة

عندنا ريبة قوية اه زكريا فان قالت انما يعتمد الناس في جرح الرواة ورددتهم على الكتب التي صنفها أئمة الحديث في الجرح والتعديل وقلبا يتعرضون فيها لبيان السبب بل يقتصرون على مجرد قولهم فلان ضعيف وفلان ليس بشئ ونحو ذلك وهذا حديث ضعيف او حديث غير ثابت ونحو ذلك واشترط بيان السبب يفضى إلى تعطيل ذلك وسد باب الجرح في الاغلب الا كثر قلت أجاب النووي عن ذلك بقوله في التقریب مختصر كتاب علوم الحديث لابن الصلاح ان كتب الجرح والتعديل التي لا يذكر فيها سبب الجرح ففائدتها التوقف فيمن جرحوه فان بحثنا عن حاله وانزاحت عنه الريبة وحصلت الثقة به قبلنا حديثه كجماعة من الصحيحين بهذه المثابة (قوله أى منه) اشارة إلى ان اللام في العالم بمعنى من (قوله وكذا ان تساويا أو كان الجارح أقل) فضلهما بكذا لان تقديم الجرح فيها ليس اجماعا بل على الصحيح بدليل قوله وقال ابن السمعاني الخ (قوله لا اطلاع الجارح الخ) يؤخذ منه انه لو اطلع المعدل على السبب وعلم توبته منه قدم على الجارح لان معه زيادة علم وبه جزم النووي في مناجه كاصله ولو عين الجارح سببا ففناه المعدل بطريق معتبر كان قال الجارح قتل فلانا وقت كذا فقال المعدل رأيت حيا بعد ذلك الوقت أو كان القاتل عندي في ذلك الوقت تعارضا (قوله وعلى وزنه) أى من الترجيح بكثرة العدد أو فاد هذا ان ابن شعبان انما جعل الكثرة مرجحة في الترجيح دون التعديل ولا لم يحتج لقوله وعلى وزانه الخ (قوله ومن التعديل) أى الضمني وما تقدم كان في الصريح (قوله حكم مشترط للعدالة الخ) قال التجارى وهو مقيد بما اذا كان لا يرى الحكم بعلمه او لم يكن عالما بالواقعة فان احتمل انه حكم بعمه لم يكن تعديلا كما صرح به العبدري وغيره (قوله وكذا عمل العالم الخ) قال في التقریب وشرحه وعمل العالم وفتياه على وفق حديث رواه ليس حكما منه بصحته ولا بتعديل رواية لا مكان ان يكون ذلك منه احتياطا ولدليل آخر وافق ذلك الخبر وصحح الامدى وغيره من الاصوليين انه حكم بذلك وقال امام الحرمين ان لم يكن في مسالك الاحتياط وفرق ابن تيمية بين أن يعمل به في الترغيب وغيره ولا يخالفه له قدح منه في صحته ولا في روايته لا مكان ان يكون ذلك لما نفع من معارض او غيره وقد روى مالك حديث الخيار ولم يعمل به لعمل اهل المدينة بخلافه ولم يكن ذلك قدحافي نافع رواية وقال ابن كثير في القسم الاول نظر إذ لم يكن في الباب غير ذلك الحديث وتعرض للاحتجاج به في فتياه او حكمه او استشهد به عند العمل بمقتضاه قال العراقى والجواب انه لا يلزم من كون ذلك الباب ليس فيه غير هذا الحديث ان لا يكون ثم دليل آخر من قياس أو اجماع ولا يلزم المقتضى أو الحاكم ان يذكر جميع أدلته بل ولا بعضهم او لعل له دليل آخر واستأنس بالحديث الوارد في الباب وربما كان يرى العمل بالضعيف وتقدمه على القياس (قوله المشترط للعدالة) هذا جريان خلاف في اشتراط العدالة في الراوى مع انه لا يعرف فيه خلاف ويمكن أن يكون مراده ما تقدم من خلاف

في الراوى برواية شخص تعديل له (في الأصح) ولا لما عمل بروايته وقيل ليس تعدى لاله والعمل بروايته يجوز ان يكون احتياطا (ورواية من لا يروى إلا للعدل) اى عنه بان صرح بذلك او عرف من عادته عن شخص تعديل له كالمقال هو عدل وقيل لا لجواز ان يترك عادته (وليس من الجرح) لشخص (ترك العمل بروايته) ترك (الحكم بمشهوده) لجواز أن يكون الترك لمعارض (ولا الخد) له (في شهادة الزنا) بان لم يكمل نصابها لانه لا تنفاه النصاب (و) لافي (نحو) شرب (النبيذ) من المسائل الاجتهادية المختلف فيها ككنكاح المتعة لجواز ان يعتقد بإباحة ذلك (ولا التدليس) فيمن روى عنه (بتسمية غير مشهورة) له حتى لا يعرف إذ لا خلل في ذلك (قال ابن السمعاني إلا أن يكون بحيث لو سئل) عنه (لم يبينه) فان صنيعة حينئذ جرح له لظهور الكذب فيه واجيب بمنع ذلك فترك الاستثناء اظهر منه (ولا) التدليس (باعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقولنا) أخبرنا (أبو عبد الله الحافظ يعنى الذهبي تشبيها باليهيقي) في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ (يعنى) به (الحاكم) لظهور المقصود (ولا) التدليس (بإيهام اللقي والرحلة) إلا قول كقول من عاصر الزهرى مثلا ولم يلقه

أى حنيفة في الاكتفاء بالمستور (قوله) ورؤية من لا يروى) أى وكذا رواية الخ وكان الأولى تقديمه على قوله في الأصح لانه من مدخول الخلاف أيضا (قوله وقيل لا) وعلى هذا أمل الحديث وقضية التعليل انه لو صدر منه ما يدل على انه لم يترك عادته كان تعدى لاتفاقا وهو وجه اه سم (قوله) لجواز ان يترك عادته) اى عادته التي التزمها سواء كان بمقتضى القول والفعل (قوله) لانه لا تنفاه النصاب) اى لا لمعنى في الشاهد وقوله تعالى وأولئك هم الفاسقون فيما إذا كان الرمي على سبيل الغيبة لا الشهادة (قوله) ولا في في نحو شرب النبيذ) اى القدر الذى لا يسكر منه واما القدر الذى يسكر منه فالخد به محل وفاق قال بعضهم والتحقيق أن أباح حنيفة لا يرى ان مناط الحد الشرب إلا في الخمر وأما النبيذ فمناط الحد عنه فيه من السكر لا الشرب ولا شرب قدر مخصوص حتى ان من شرب قدرا كثيرا ولم يسكر به لا يحد عنه والشافعي يرى مناط الحد فيه الشرب كالخمر فلذا جعل الشارح محل الخلاف الشرب إشارة إلى ذلك ومن ملأ ابى نواس أباح العراقى (١) النبيذ وشربه . وقال حرامان المدامة والسكر وقال الحجازى الشربان واحد . خل لنا من بين قوليهما الخمر

يعنى بالعراقى أباح حنيفة وبالجزائى الشافعي وقد تكلم المصنف على هذين البيتين في الطبقات (قوله) كنكاح المتعة) قال شيخنا الشهاب كانه بالنظر إلى فرض ذلك في العصر الأول وإلا فالاجماع الآن منع عدل التحريم اه سم (قوله) بتسمية غير مشهورة) هذا يسمى تدليس الشيوخ ومنه ما ذكره بقوله ولا باعطاء شخص الخ وهو من إضافة المصدر إلى مفعوله أى ولا باعطاء الراوى شخصا اسم آخر وأما قوله ولا بإيهام اللقي والرحلة فهو من تدليس الاسناد وسيد كر تدليس المتن (قوله) واجيب بمنع ذلك) اى لجواز ان يكون اخفاء لغرض من الاغراض (قوله) فترك الاستثناء الخ) ترك الاستثناء هو القول الا' ولوالاستثناء هو قول ابن السمعاني (قوله) يعنى الذهبي) هو شيخ المصنف كما صرح به في الطبقات (قوله) يعنى) اى البيهقي فالذهبي شيخ المصنف كما ان البيهقي شيخه الحاكم (قوله) لظهور المقصود) لانه في الحقيقة استعارة كما تقول رأيت اليوم حاتما وتريد به جوادا (قوله) والرحلة) بكسر الراء مصدر بمعنى الارتحال واما الرحلة بالضم فالشخص المرتحل

(١) قوله أباح العراقى الخ قال العلامة الأثير في شرح مجموع الفقهي أراد الخمر نبيذ والنبيذ حلال فالصغرى من الاتحاد عندنا اى معاشر المالكية كالشافعية والكبرى من الحنفية اه وهو قياس من الشكل الأول ونتيجته الخمر حلال ونفى المشار اليه بقوله فحل لنا من بين قوليهما الخمر اه كاتبه عنى عنه

(قول الشارح يجوز ان يكون احتياطا) الاحتياط لا يجزى في الشهادة فلذا كان الحكم فيها تعدى اتفاقا (قوله) بيان لمعنى النسبة) فيه ان الصحابي نسبة للصحابة

قال الزهرى مؤمماً أى موقعاً فى الوهم أى الذهن انه سمعه والثانى نحو أن يقال حدثنا وراء النهر مؤمماً جيجون والمراد أنهر مصر كأن يكون بالجيزة لأن ذلك من المعارض لا كذب فيه (أما مدلس المتون) وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميزان (فمجروح) لا يقاعه غيره فى الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم (مسئلة الصحابي) أى الشخص الذى يسمى صحابياً أى صاحب النبى صلى الله عليه وسلم (من اجتمع) حال كونه (مؤمناً بمحمد صلى الله عليه وسلم) ذكر أكان أو أنى نخرج

(قوله قال الزهرى) أى أو عن الزهرى ونحو ذلك فإن لم يأت بلفظ مؤم بل صرح بالسماع بمن لم يسمع منه فهو كذب ومن التدليس ان يسقط الراوى شيخه ويرتقى إلى شيخ شيخه الذى عاصره بلفظ محتمل وليس ذلك قادحاً فإن لم يدرك شيخ شيخه فهو إرسال (قوله مؤمماً جيجون) وهو نهر بليخ وهو حد فاصل بين عراق العجم الذى هو ايران وبين بلاد الترك وهو اقليم توران الذى من قواعده بخارى وسمرقند وكاشغر وهو اقليم واسع جدا خرج منه أفاضل لا تحصى يعبر عنه بعضهم بعلماء ما وراء النهر وأول خراب هذا الاقليم ظهور جنكين خان وله قصة طويلة ذكرها المؤرخون وذكر شيئاً منها المصنف فى الطبقات وقد أجمع المؤرخون أنه لم يقع فى الاسلام فتنة اشد من ظهور التتار وتلاها فى الشدة فتنة تيمورلنك والكل من التتار ثم ضعف حالهم بعد ذلك إلى أن انتهى حالهم فى الدخول تحت طاعة الموسقو وهم الآن كذلك وقد كانوا فى أول ظهورهم كفاراً لا يدينون بدين فلما ملكوا معظم بلاد الاسلام وتسلبوا بها وخالطوا العلماء والمشايخ الكبار أسلموا وحسن اسلامهم وأكرموا العلماء وألفوا بأسمائهم التأليف العظيمة كالفتاوى التتارخانية فى فقه الامام أبى حنيفة رحمه الله (قوله لان ذلك) أى التدليس بايهام النفى والمعاصرة من المعارض جمع تعريض على غير قياس كما فى محاسن جمع حسن وهو كلام استعمل فى معناه ليلوح به إلى غيره قال السيوطى فى شرح التقریب واستدل على ان التدليس غير حرام بما أخرجه ابن عدى عن البراء قال لم يكن فينا فارس يوم بدر إلا المقداد قال ابن عساكر قوله فينا يعنى المسلمين لان البراء لم يشهد بدر (قوله) أما تدليس المتون أى لفظ النبى صلى الله عليه وسلم ويسمى الادراج من غير تمييز بأن لم يقل أى مثلاً كأن يقول إنما الاعمال فى الصلاة بالنيات (قوله فمجروح) قد يتوقف فى ذلك فأن ماصور به الشارح تدليس المتون عنوان فى كتب المصطلح بزيادة الثقات قال فى التقریب ومذهب الجمهور من الفقهاء والمحدثين قبولها مطلقاً وقيل تقبل ان زادها غير من رواه ناقصاً ولا تقبل من رواه ناقصاً وقسمه الشيخ يعنى ابن الصلاح أقساماً أحدها زيادة تخالف الثقات فترد الثانى مالا مخالفة فيه كمتفرد ثقة بحملة حديث فتقبل قال الخطيب باتفاق العلماء الثالث زيادة لفظة فى حديث لم يذكرها سائر رواة كحديث جعلت الارض لنا مسجداً وطهوراً انفرد ابو مالك الاشجعى قال وتربتها طهوراً فهذا يشبه الاول أى المردود ويشبه الثانى أى المقبول كذا قال الشيخ والصحيح قبول هذا الاخير اه (فائدة) قال الحاكم أهل الحجاز والحرمين ومصر والعوالى وخراسان والجيال واصبهان وبلاد فارس وخورستان وما وراء النهر لانعلم أحداً من أئمتهم دلسوا وأكثر المحدثين تدليساً أهل الكوفة ونفر يسير من أهل البصرة وأما أهل بغداد فلم يذكر عن أحدهم اهلها التدليس إلا ابا بكر محمد بن محمد بن سليمان نباعندى الواسطى فهو أول من أحدث التدليس بها ومن دلس من اهلها انما تبعه فى ذلك وقد أفرد الخطيب كتاباً فى أسماء المدلسين ثم ابن عساكر (قوله مسئلة الصحابي الخ) الغرض من هذه المسئلة التذيل لما قبلها والتهديد لما بعدها لان الاولى تبحث عن العدالة فى الراوى والصحابة رضوان الله عليهم كلهم عدول وما بعدها تبحث عن المرسل الذى سقط منه الصحابي فلا بد من معرفة الصحابي (قوله) أى الشخص الخ) إشارة إلى أن الصحابي اسم جنس لا وصف لمفهومه إلا الماهية الكلية كما يفيد قوله

من اجتمع به كافر افليس بصاحب له لعداوته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال لتلى صاحبها وهو ضمير
اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي ﷺ ليشمل الاعشى من أول الصحبة كابن
ام مكتوم (وإن لم يهو) عنه شيئا (ولم يطل)

ذكر آكان أو أثى فاندفع ما ورد أن الشخص اسم للفرد والتعريف لا يكون إلا للباهية وقوله أى صاحب
النبي ﷺ بيان لمعنى النسبة في صحابي وهو تسمية إسلامية (قوله من اجتمع) أى اجتماعا متعارفا كما يفيد
العدول عن رأى لا ما وقع على جهة خرق العادة فلا يدخل في التعريف الانبياء الذين اجتمعوا به ليلة
الاسراء ولا الملائكة الذين لقوه تلك الليلة ولا من اجتمع به غيرهم ولم يره بعد التمييز كالاطفال الذين
حنكهم قال العلائي في المراسيل عبد الله بن الحارث بن نوفل حنكه النبي ﷺ ودعاه ولا صحبة له اه وفي
النكت على ابن الصلاح ظاهر كلام الاثمة ابن معين وابي زرعة وابي حاتم وابي داود وغيرهم اشتراطه
يعنى الاجتماع المتعارف وأنهم لم يثبتوا الصحبة لأطفال حنكهم النبي صلى الله عليه وسلم أو مسح
وجوههم أو تقل في افواههم كحمد بن حاطب وعبد الرحمن بن عثمان التيمي وعبيد الله بن معمر ونحوهم
اه ولا يشترط البلوغ على الصحيح ولا يخرج من أجمع على عدة من الصحابة كالحسن والحسين وعبد الله
ابن الزبير ونحوهم رضى الله عنهم أجمعين ودخل في التعريف مؤمنوا الجن وقد استشكل ابن الاثير عدمهم
في الصحابة دون من رآه من الملائكة وهم أولى بالذكر منهم قال في النكت وليس كما زعم لان الجن من جملة
المكلفين الذين شملتهم الرسالة والبعثة فكان ذكر من عرف اسمه ممن رآه حسنا بخلاف الملائكة قال
وإذا نزل عيسى عليه السلام وحكم بشرعه فهل يطلق عليه اسم الصحبة لانه يثبت انه رآه في الارض
الظاهر نعم (قوله فخرج من اجتمع به كافرا) أما من ارتد بعده ثم أسلم ومات مسلما فقال العراقي
في نكته على ابن الصلاح في دخولهم في الصحابة نظر فقد نص الشافعي وابو حنيفة على ان الردة
محبة للعمل قال والظاهر أنها محبة للصحبة السابقة كعمرة بن ميسرة والاشعث بن قيس أما من رجع
إلى الاسلام في حياته كعبد الله بن ابي سرح فلا مانع من دخوله في الصحابة وجزم شيخ الاسلام يعنى
الحافظ بن حجر العسقلاني في هذا والذي قبله ببقاء اسم الصحبة له قال وهل يشترط لقيه في حال
النبوّة أو أعم من ذلك حتى يدخل من رآه قبلها ومات على الخيفية كزيد بن عمرو بن نفيل وقد عده
ابن منده في الصحابة وكذا لو رآه قبلها ثم ادرك البعثة واسلم ولم يره قال العراقي ولم ار من تعرض لذلك
قال وبدل على اعتبار الرؤية بعد النبوّة ذكرهم في الصحابة ولده ابراهيم دون من مات قبلها كالقاسم (قوله
لعداوته) أى فلا يكون صاحبها (قوله لتلى صاحبها) قد يقال الفصل لذلك ليس اولى من الفصل بين
الحال وصاحبها ليلي متعلق الفعل الفعل قلنا بل اولى لان الحال من تنمة الفاعل إذ هي وصف له في
المعنى والفاعل من متعلقات الفعل لانه معموله أيضا وتعلقه به فوق تعلق المفعول الآخر به لانه من
قبيل المفعول به اه سم (قوله وهو ضمير اجتمع) دفع لتوهم ان صاحبها من ولم يجعل صاحب الحال
من لانها خبر وفي مجي الحال منه الخلاف الذي في مجيئه من المبتدا (قوله وعدل الخ) اجيب بان المراد
بالرؤية ملزوما فتساوى التعريفان ثم ان التعريف الذي ذكره المصنف هو المعروف عند المحدثين كما
قاله صاحب التقریب قال وعن اصحاب الاصول او بعضهم انه من طالت مجالسته له صلى الله عليه وسلم
على طريق التبعية والاخذ عنه بخلاف من وفد عليه وانصرف بلامصاحبة ولا متابعة وعن سعيد
ابن المسيب انه كان لا يعد صحابيا إلا من أقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة أو سنتين وغزا
معه غزوة أو غزوتين فان صح عنه فضعيف فان مقتضاه ان لا يعد جرير بن عبد الله البجلي وشبهه
صحابيا ولا خلاف انهم صحابة اه قال السيوطي في شرحه وبقي قول رابع انه من طالت صحبته وروى

بضم الياء أى اجتماعه به (بخلاف التابعى مع الصحابى) وهو صاحبه فلا يكتفى فى صدق اسم التابعى على الشخص اجتماعه بالصحابى من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف فى الصحة وإن قيل يكتفى كالأول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم يؤثر من النور القلبي اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابى وغيره من الاخبار فالاعرابى الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعه صلى الله عليه وسلم (وقيل يشترط ان) أى المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع فى صدق اسم الصحابى نظرا فى الاطالة إلى العرف وفى الرواية إلى انها المقصود الا اعظم من صحة النبى صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام (وقيل) يشترط (أحدهما) فقط يعنى قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو لحديث كما حكاه بعض المتأخرين (وقيل) يشترط فى صدق اسم الصحابى (الغزو) مع النبى ﷺ (أو سنة) أى مضيتها على الاجتماع به لأن لصحة النبى صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما فلا ينال إلا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو والمشتغل على السفر الذى هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الاربعة التى يختلف فيها المزاج واعتراض على التعريف بأنه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد رده مسلما كعبد الله بن أبى سرح ويحجب بأنه كان يسمى قبل الردة ويكتفى ذلك فى صحة التعريف إذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافى المعارض ولذلك لم يحتزوا فى تعريف المؤمن

عنه قاله الجاحظ وخامس أنه من رآه بالغاحكاة الواقدى وهو شاذ وسادس أنه من أدرك زمنه صلى الله عليه وسلم وهو مسلم وإن لم يره اه فعلى قول المصنف وإن لم يرو أو لم يطل الخ فيه ايماء لبعض هذه الأقوال وعدم اعتبارها (قوله بضم الياء) ضبطه بذلك ليناسب وإن لم يرو وإلا ففتحها جائز فاجتماعه على الأول منصوب وعلى الثانى مرفوع (قوله وهو صاحبه) أى صاحب الصحابى (قوله فلا يكتفى فى صدق الخ) قال السكالك هذا هو الذى قاله الخطيب البغدادى ويكن الذى عليه العمل عند أكثر اهل الحديث ورجحه ابن الصلاح وتبعه النووى والعراقى فى ألفيته هو قول الحاكم أنه يكتفى فيه أن يسمع من الصحابى أو يلقاه اه (قوله نظرا للعرف فى الصحة) فانه لا يقال له صاحب إلا من طالت صحبته (قوله الجلف) أى الجافى الطبع (قوله ببركة طلعه) أى رؤيته صلى الله عليه وسلم (قوله يعنى قال بعضهم الخ) عبر بالغناية اشارة إلى أنه تفسير مراد لأن التفصيل الذى ذكره لا يفهم من عبارة المصنف لأن ظاهرها الاكتفاء بواحد من اطالة الاجتماع والرواية ولا قائل به بلها قولان أحدهما يشترط الاطالة والآخر يشترط الرواية كما ذكره الشارح (قوله وقيل الغزو أو سنة) قال هذا يفيد الحصر فى أحد هذين وكلام الشارح يخالفه حيث قال كالغزو والمشتغل على السفر إلى ان قال والسنة الخ فجعلهما فى حين الكاف التمثيلية فاقضى عدم الحصر قلت يمكن دفع المخالفة بأنه بقى بعد السنة التى عبر بها الشارح السنتين والاكثر فالسكاف باعتبار ذلك واعتبار المصنف السنة أعم من أن ينضم اليها زيادة أو لا على أنه يمكن أن يكون ذكر المصنف للغزو على وجه التمثيل فالسفر ولو لغير الغزو كاف كما يشعر بذلك ما علل به الشارح لدلالته على ان وجه اعتبار الغزو اشتماله على السفر اه سم (قوله أى مضيتها على الاجتماع) لعلمه لم يرد بالاجتماع به مخالطته والحضور عنده فى جميع السنة بل يكتفى مضيتها على اتباعه واعتقاده وإن كان بعيدا عنه تأمل اه سم (قوله فلا تنال) بالتاء عائد على الصحة وبالياء إلى الشرف وكلاهما صحيح (قوله كالغزو الخ) هذا يقتضى مطلق سفر لكن خص الغزو لما فيه من شرف العبادة (قوله ولا يسمى صحابيا) لمودته (قوله بأنه كان يسمى الخ) أى فان نظر لهذا الوقت كان داخل ولا فلا (قوله فى تعريف المؤمن) بأنه ما صدق النبى فى جمع ما علم بحجته به ضرورة ولم يزيدوا ومات على ذلك

عن الردة العارضة لبعض افرادهم من زادن متأخرى المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عن ذكر أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لامطلقا وإلا لزمه أن لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك أحد وان كان ما أراد له ليس من شأن التعريف (ولو ادعى المعاصر) للنبي صلى الله عليه وسلم (العدل الصحبة) له (قبل وفاقا للقاضي) أبي بكر الباقلا في لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها متهم كما قال أنا عدل

(قوله بعد انقراض الصحابة) أى ان التعريف المذكور انقراض الصحابة فصحت فيه تلك الزيادة أى ولو كان التعريف المذكور قبل الانقراض لم تصح تلك الزيادة لانه لا يشمل من لم يميت هذا معناه وبه يندفع ما قيل هنا انقراض الصحابة غير لازم فالأولى ان يقول بعدم موته (قوله ولا لزمه الخ) أى باعتبار الغالب فلا يرد المبشرون بالجنة (قوله حال حياته) أى لانه لا يعلم كونه صحابيا على هذا إلا بعد موته على الاسلام (قوله ليس من شأن التعريف) أى لأن التعريف من شأنه أن يبين المساهمة لا الافراد وإن كان لا يقطع النظر عنها من حيث أنه يكون جامعاعا لها مانعا من دخول غيرها فيها (قوله الصحبة له) متعلق بادعى يدل له قول الشارح لادعائه لنفسه وهو احتراز عما لو ادعاها لغيره فانه رواية أو شهادة فله حكمها فاذا قال أن زيدا اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم فقد روى اجتماع زيد به صلى الله عليه وسلم فتقبل رؤيته بشرطها كما لو رأى أو صاف النبي صلى الله عليه وسلم أو غيرها (قوله لأن عدالته تمنعه من الكذب) أى لتضمنها التقوى التي تنهى عن المعاصى وتمنع عادة منها فلا يرد أن العدالة لا تنافي مطلق الكذب لانه صغيرة اه سم على انه قد يقال انها كذبة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه في قوة الاخبار عنه بانه اجتمع به صلى الله عليه وسلم والكذب عليه من الكبار (قوله لادعائه الخ) أى والعدل لا يقبل تركيته لنفسه (قوله كما لو قال أنا عدل) فيه ان هذا لم يقبل لكونه غير معروف العدالة والكلام في معروفها ثم ان ما ذكره المصنف إنما هو في المغايز له صلى الله عليه وسلم كما قال وهذا لا يخصنا لانه يدعى ذلك والصحابة كثيرون ملء الدنيا فاما ان يقبلوا ذلك منه او يردوه وكان اللائق به ان يذكر بدله الطريق الذي تعرف به الصحابة بعد انقراض عصرهم فانه الذي يخصنا وقد قالوا طريق ذلك اما التواتر كما في بكر وعمر ونحوهما او الاستفاضة والشهرة كعكاشة بن محيصن وشهادة صحابي فيه انه صحابي كمحمد بن ابي حمزة الدوسي الذي مات باصبهان مبطونا فشهد له ابو موسى الاشعري انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم او باخبار آحاد التابعين بانه صحابي بناء على قبول التزكية من واحد وهو الراجح أو قوله هو انا صحابي إذا كان عدلا إذا امكن ذلك فان ادعاه بعد مائة سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم فانه لا يقبل وإن ثبت عدالته قبل ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ارايتكم ليلتكم هذه فانه على رأس مائة سنة لا يبقى أحد ممن هو اليوم على ظهر الارض يريد انخرام ذلك القرن فان ذلك سنة وفاته صلى الله عليه وسلم وقد ذكر في التقریب وشرحه ان آخر الصحابة هو تامم طلقا أبو الطفيل عامر بن وائلة الليثي وأنه مات سنة مائة قاله مسلم في صحيحه ورواه الحاكم في المستدرك عن خليفة بن خياط وقال خليفة في غير رواية الحاكم أنه تأخر بعد المائة وقيل مات سنة اثنين ومائة قاله معصب بن عبد الله الزبيري وجزم ابن حبان وابن قانع وابوزكريان منده انه مات سنة سبع ومائة وقال وهب بن جرير بن حازم عن ابيه كنت بمكة سنة عشر ومائة فرأيت جنازة فسألت عنها فقال هذا أبو الطفيل واما كونه آخر الصحابة مو تامم طلقا فجزم به مسلم ومعصب الزبيري وابن منده والمرى في آخرين وفي صحيح مسلم عن ابي الطفيل

(قول الشارح بعد انقراض الصحابة) أى كل منهم بدليل قوله حال حياته فلا يراد (قوله من كونه عدلا الخ) هذا بعينه موجود فيمن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد فانه عدل كذلك وقت روايته لا يستل عدالته فقوله إنما يكون بعد الموت ليس بشيء

(والاكثر) من العلماء السلف والخلف (على عدالة الصحابة) فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لأنهم خير الامة قال صلى الله عليه وسلم خير أمتي قرني رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قاذح كسرة أوزنا عمل بمقتضاه (وقيل) هم (كغيرهم) فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة إلا من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعا كالثخين رضي الله عنهما (وقيل) هم عدول (إلى) حين (قتل عثمان) رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم الممسك عن حوضها (وقيل) هم عدول (إلا من قاتل عليا) رضي الله عنه فهم فساق لخروجهم على الامام ورد بانهم مجتهدون في قتالهم له فلا ياثمون وان أخطوا بل يؤجرون كما سيأتي في العقائد

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وما على وجه الارض رجل رآه غيري وأما أنس بن مالك فانه آخر من مات بالبصرة من الصحابة وكانت وفاته سنة ثلاث وتسعين وقيل اثنين وقيل إحدى وتسعين وآخرهم بمصر عبد الله بن الحارث بن خبrey الزبيدي مات سنة ست وثمانين وقيل سنة خمس وقيل سنة سبع وقيل ثمان وقيل تسع قال الطحاوي وكانت وفاته بسقط العذور وتعرف الآن بسقط أي تراب اه وقد ظهر بعد الستة رجل يسمى رتن الهندي وادعى الصفة فصدقه جماعة متهورون بمن يتبع كل ناعق ويلبي دعوة كل ناطق ورحم الله ابا حيان حيث يقول

إن عقلي لني عقل إذا ما أنا صدقت كل قول محال

قال في القاموس رتن محركا ابن كربال بن رتن البترندي ليس بصحابي وإنما هو كذاب ظهر بالهند بعد الستة فادعى الصفة وصدق وروى أحاديث سمعناها من أصحاب أصحابه اه وقال الذهبي في الميزان رتن الهند وما ادراك ما رتن شيخ دجال بل اريب ظهر بعد الستة فادعى الصفة وهذا تجرؤ على الله ورسوله (قوله) والاكثر على عدالة الصحابة قال في التزييب وشرحه الصحابة كلهم عدول من لا بس الفتن وغيرهم باجماع من يعتد به فان تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية أي عدولا وقال تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس والخطاب فيها الموجودين حينئذ وقال صلى الله عليه وسلم خير الناس قرني رواه الشيخان قال امام الحرمين والسبب في عدم التفحص عن عدالتهم انهم حملة الشريعة فلو ثبت توقف في روايتهم لانحصرت الشريعة على عصره صلى الله عليه وسلم ولما استرسلت على سائر الاعصار (قوله) خير أمتي قرني أي أهل زمانه وهو عام مخصوص بالذين اجتمعوا عليه فندفع ما يقال ان قرنه يشمل غير الصحابة (قوله) عمل أي الصحابي منهم فهو مبنى للفاعل ومعنى عمل بمقتضاه أنه أتى وأخبر بمقتضاه فيقام عليه الحد كما وقع لما عز والغامدية وأشار الشارح بذلك إلى ان عدالتهم لا تستلزم عصمتهم وفي شرح التزييب قال المازري في شرح البرهان لنا نعتي بقولنا الصحابة عدول كل من رآه صلى الله عليه وسلم يؤما أو زاره لما ما أو اجتمع به لغرض وانصرفوا عما نعتي به الذين لازموه وعزروه ونصروه قال العلائي هذا قول غريب يخرج كثير من المشهورين بالصفة والرواية عن الحكم بالعدالة كوابل ابن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان بن ابي العاصي وغيرهم ممن وفد عليه صلى الله عليه وسلم ولم يقم عنده إلا قليلا وانصرف وكذلك من لم يعرف إلا برواية الحديث الواحد ولم يعرف مقدار اقامته من اعراب القبائل والقول بالتفهم هو الذي صرح به الجمهور وهو المعبراه ومن فوائد القول بعدالتهم مطلقا انه إذا قيل عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سمعته صلى الله عليه وسلم يقول كذا كان حجة كتبعينه باسمه (قوله) ومنهم الممسك فيه اشارة إلى أنه لم تحتل بما ذكر عدالة الجميع وعلى هذا فن علم خوضه أو جهل حاله بحث عن عدالته ومن علم عدم خوضه لم يحتج للبحث عن عدالته وينبغي أن يلحق بالممسك على هذا القول من خاض وعلم أن خوضه على وجه الحق كعلي اه سم (قوله) لانهم مجتهدون

(قول المصنف وقيل هم كغيرهم) لعل هذا هو الذي نقله المحشي عن المازري (قول الشارح إلا من يكون ظاهر العدالة الخ) يقتضي ان ظاهرها أو مقطوعا من غير الصحابة كذلك وهو كذلك كما في منهاج الفقه (قول الشارح) فهو قول التابعي أي قوله قال صلى الله عليه وسلم مسقطا من بعده صحابيا فقط أو مع تابعي أو أكثر فانه قد يروى التابعي عن واحد أو أكثر عن صحابي فقوله المرسل ماسقط منه الصحابي أي كما نبه عليه ابن حجر في شرح نخبته

(قول الشارح فان كان القول من تابع التابعين الخ) قد يكون الساقط حينئذ تابعيا وصحاحيا فقط وقد يكون أكثر بأن يروى عن تابعي عن تابعي عن تابعي
تابع عن صحابي عن مثله وهكذا حينئذ فمدار الفرق بين المرسل والمنقطع على القائل (٢٠١) فالأول تابعي والثاني تابع التابعي

ومعلوم أن القائل هنا
أسقط جميع من بينه وبين
النبي صلى الله عليه وسلم
فالانقطاع في محل واحد
وهذا وإن خالف قول

ابن حجر في نخبته إن كان
الساقط اثنين غير متواليين
أو أكثر كذلك فهو المنقطع
بخلافه مع التوالى فهو
المعضل فالمصنف رحمه
الله حجة في ذلك مقدم
(قول الشارح أو بمن بعدهم
فمعضل) مدار الفرق فيه
أيضا على كون القائل ليس
تابعيا ولا تابع تابعي بل
من بعدهم فقوله وهو
منه راويان فأكثر أى
أقله أن يسقط منه راويان
لأن قائله في الدرجة الثالثة
فالمعضل هو الذى لا يمكن
أن يكون الساقط منه أقل
من اثنين بسبب درجة قائله
والمنقطع هو الذى لا
يمكن بحسب درجة قائله
أن لا يسقط منه راو ثم أن
المراد بالراوى والراويين
ماعد الصحابي لأن إسقاطه
فقط يمتاز به عن المرسل
فهو الذى لا يمكن بحسب
درجة قائله أن لا يسقط
منه الصحابي وقد عرفت

(مسئلة المرسل قول غير الصحابي) تابعيا كان أو بمن بعده (قال) النبي (صلى الله عليه وسلم)
كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الأصوليين وأما اصطلاح المحدثين فهو قول
التابعي قال المصنف فان كان القول من تابع التابعين فنقطع أو بمن بعدهم فمعضل أى بفتح
الضاد وهو ماسقط منه

الحكم عليهم بالاجتهاد بالنسبة لمجموعهم وإلا ففهم من ليس مجتهداً فيقال أنه مقلد للمجتهد منهم
(قوله والمرسل) سمي بذلك لأنه أرسله وأطلقه عن التقييد برواية الصحابة (قوله مسقطا
الواسطة) وأما إذا أبهمهما كحدثنا فلان عن رجل فقال الحاكم هو منقطع وليس بمرسل وقال
ابن الصلاح مرسل قال العراقي وكل من القولين بخلاف ما عليه الأصوليون فأنهم ذهبوا إلى
أنه متصل في سنده مجهول حكاه الرشيد العطار واختاره العلاني (قوله) وأما في اصطلاح
الأصوليين أى كون المرسل في غير الصحابة ولو غير تابعي (قوله) وأما في اصطلاح المحدثين
الخ قال في التقريب اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعي الكبير قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كذا أو فعله المسمى مرسلًا فان انقطع قبل التابعي واحد أو أكثر قال الحاكم وغيره
من المحدثين لا يسمى مرسلًا بل يختص المرسل بالتابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم فان سقط
قبله واحد فهو منقطع وإن كان أكثر فمعضل ومنقطع أيضا والمشهور في الفقه والأصول أن
الكل مرسل وبه قطع الخطيب (قوله فهو قول التابعي) قال السيوطي يرد على تخصيص المرسل
بالتابعي من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم وهو كافر ثم أسلم بعد موته فهو تابعي اتفاقا
وحديثه ليس بمرسل بل موصول لا خلاف في الاحتجاج به كالتنوخى رسول هرقل وفي رواية
قيصر فقد أخرج حديثه الإمام أحمد وأبو يعلى في مسنديهما وساقاه مساق الأحاديث المستندة ومن رأى
النبي صلى الله عليه وسلم غير معمر كعمر بن أبي بكر الصديق فإنه صحابي وحكم روايته حكم المرسل
لالموصول ولا يجيء فيه ما قيل في مراسيل الصحابة لأن أكثر روايته هذا وشبهه عن التابعين بخلاف
الصحابي الذى أدرك وسمع فان احتمال روايته عن التابعين بعيد جدا اه (قوله فنقطع) أى فقط
إن كان مفرعا على اصطلاح المحدثين أو كما أنه مرسل إن كان على اصطلاح الأصوليين (قوله) أو بمن
بعدهم) أى بعد تابع التابعين فضمير الجمع راجع لتابع المضاف وفيه دلالة على أنه جمع حذف تونه
للاضافة وياؤه لالتقاء الساكنين ويحتمل أنه مفرد وعاد عليه ضمير الجمع لأنه في المعنى جمع اه سم (قوله
فمعضل) أى فقط عند المحدثين لا مرسل أو فرد من أفراد المعضل كما أنه مرسل ومنقطع على اصطلاح
أهل الأصول وبهذا يدفع ما قيل ظاهره أن المعضل لا يكون من تابعي التابعين مع أنه ماسقط منه اثنان
ولاحاجة لما قاله الناصر من أن المراد ماسقط منه اثنان وكان صالحا لا أكثر ولا يتصور ذلك في تابع
التابعين انظر سم (قوله أى بفتح الضاد) قال ابن الصلاح وهو اصطلاح مشكل المأخذ من حيث
اللغة أى لأن مفعول بفتح العين لا يكون من ثلاثى لازم عدى بالهمزة وهذا لازم معها قال
وبحثت فوجدت له قولهم امر عضيل أى متعلق شديد وفعليل بمعنى فاعل يدل على الثلاثى فعلى
هذا يكون لنا عضل قاصرا وعضل متعديا كما قالوا ظلم الليل واطلم قاله السيرطى في شرح التقريب

(٢٦ - عطار - ثاني) أن التابعي قد يكون بينه وبين الصحابي شيوخ متعددة هذا هو اللائق بالشارح وما في المحشى
لا يناسب تخصيص المرسل بقول التابعي ولا المنقطع بقول تابع التابعين ولا المعضل بقول من بعدهم وبهذا عرفت أنه لا وجه
لتقييد المعضل بكون الساقط منه على الواو دون المنقطع وإن كان هو المذكور لافى المصطلح إذ كلام المصنف اصطلاح آخر

راويان فأكثر والمنقطع ماسقط منه راوفاً أكثر وعرفه العراقي بما سقط منه واحد غير الصحابي لينفرد عن المعضل والمرسل (واحتج به أبو حنيفة ومالك) واحمد في الشهر الروايتين عنه (والامدى مطلقاً) قالوا لأن العدل لا يسقط الوساطة بينه وبين النبي إلا وهو عدل عنده وإلا كان ذلك تليساً قاذحاً فيه (وقوم ان كان المرسل من أئمة النقل) كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلاً فيسقطه لظنه (ثم هو) على الاحتجاج به (أضعف من المسند) أى الذى اتصل بسنده فلم يسقط منه أحد (خلاف القوم) فى قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان العدل لا يسقط إلا من يحزم بعده الله بخلاف من يذكروه فيحيل الامر فيه على غيره وأجيب بمنع ذلك (والصحيح رده عليه إلا أكثر منهم) الامام (الشافعى والقاضى) ابوبكر البافلانى (قال مسلم) فى صدر صحيحه (واهل العلم بالاخبار) للجهل بعدالة الساقط وإن كان صحابياً لا احتمال أن يكون من طراً له قاذح (فان كان) المرسل (لا يروى إلا عن عدل) كان عرف ذلك من عادته

(قوله روايان فأكثر) أى من موضع واحد فعلى هذا لو سقط راويان فأكثر من موضعين فهو معضل من موضعين ويقاس به المنقطع اهـ زكريا (قوله واحتج به) صريح فى ان كلام المنقطع والمعضل من محل هذا الخلاف لصدق المرسل بالمعنى الاصولى المذكور فى كلام المصنف مع كل منهما كما علم فيحتج بكل منهما عند أبي حنيفة ومالك ومن وافهما وفيه تأمل (قوله والامدى) اللائق بالآداب أن يقال واحتج به أبو حنيفة ومالك مطلقاً واختاره الامدى لأن ينظم الامدى مع الامامين فى سلكه بأسلوب واحد لأن الاحتجاج إنما هو للامامين المجتهدين لا للامدى قال النووي فى شرح المذهب وقيد ابن عبد البر وغيره ذلك يعنى احتجاج المذكورين بما لا يمكن مرسله عن لا يحتز ويرسل عن غير الثقات فان كان فلا خلاف فى رده وقال غيره محل قوله عند الحنفية ما إذا كان مرسله من أهل القرون الثلاثة الفاضلة فان كان من غيرها فلا حديث ثم يفشو الكذب صححه النسائى وقال ابن جرير اجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل ولم يات عنهم انكاره ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين قال ابن عبد البر كما نهى عن أن الشافعى أول من رده وبالفعل بعضهم فقوا على المسند وقال من اسند فقد أحالك ومن ارسل فقد تكفل لك اهـ سيوطى (قوله وقوم ان كان الخ) هذا يقتضى أن الأئمة الأول يطلقون وهو بعيد عن مقامهم فالظاهر أنهم لا يقبلون الا مراسيل الثقات (قوله فى قولهم الخ) لما كانت عبارة المتن محتملة للتساوى صرح الشارح بالمراد بقوله فى قولهم الخ (قوله والصحيح رده) أى رد الاحتجاج به ما لم يوجد معه عاخذ كما سيأتى (قوله وأهل العلم) أى ومنهم اهل العلم فهو مرفوع عطف على الشافعى ويصح عطفه على القاضى (قوله وإن كان صحابياً) قال شيخنا الشهاب هذا يخالف مامر من أنهم عدول لا يبحث عن حالهم اهـ وأقول هو اشكال قوى وقد يجاب بأن هذا التوجيه مفرع على القول بأنهم كغيرهم يبحث عن عدالتهم اهـ سم (قوله لاحتماله أن يكون الخ) فيه نظر لأن من طرأ له منهم قاذح عمل بمقتضاه كما تقدم (قوله فان كان لا يروى إلا عن عدل) لا يقال هذا ينأتى تضعيف قوله السابق وقوم ان كان المرسل من أئمة النقل مع أنه إذا كان من أئمة النقل لا يروى إلا عن عدل كما هو حاصل ما يفهم من قول الشارح بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلاً فيسقطه لظنه لا نأقول فرق كبير بين علم أنه لا يروى إلا عن عدل وبين غيره وإن كان مقتضى حاله لا يسقط إلا العدل كما فى من هو من أئمة النقل لأن ذاك معلوم الحال بخلاف هذا وذاك لا يروى إلا عن العدل فى حاله الذى ذكره الاسقاط بخلاف هذا فان الدليل المذكور إنما دل على أنه لا يسقط إلا العدل ولم يدل على أنه لا يروى إلا عن العدل فليتأمل اهـ سم

(قول الشارح لينفرد عن المعضل الخ) أى حيث لم يقصر كلا على قائل معين كما فعله المصنف تدبر (قول الشارح لأن العدل الخ) بهذا يبين الفرق بين المرسل حيث احتجوا به وردوا المجبول فيما إذا قال عن رجل لا نهى حيث ذكره مجبولا يعتمد فيه على السامع بخلاف ما إذا أسقطه (قوله هذا يخالف مامر من أنهم عدول) ان قلت هذا مبنى على ما تقدم من عدم الفرق بين العدالة التى هى ملازمة التقوى والمروءة وبين عدم الجارح وقد عرفت أن الجارح أعم من انتفاء العدالة كعدم الضبط النسيان أو غفلة قلت لأن كلام الشارح هو العدالة لا عدم الجارح بقى شيء آخر وهو أن معنى كون الصحابة عدولاً إن لم يعرف له جارح لا يحتاج للتعديل وهذا لا ينأتى أن وقع له الجارح غير عدل فيحتمل أن الساقط علم وقوع الجارح له إذ ليسوا معصومين يدل على ما قلنا قول الشارح فيما مرفوعاً على عدالتهم فلا يبحث عنها الخ ثم قوله ومن طرأ له منهم قاذح الخ فتدبر (قوله يرويان عن أبى

(كابن المسيب) وأبي سلمة بن عبد الرحمن يرويان عن أبي هريرة (قبل) مرسله لانتفاء المحذور (وهو) حينئذ (مسند) حكما لان اسقاط العدل كذا كره (وإن عضد مرسل كبار التابعين) كقيس بن أبي حازم وأبي عثمان النهدي وأبي رجاء العطاردي (ضعيف يرجح) أي صالح للترجيح (كقول صحابي أو فعله أو قول) (الاكثر) من العلماء ليس فيهم صحابي (أو اسناد) من مرسله أو غيره بان يشتمل على ضعف (أو ارسال) بان يرسله آخر يروى عن غير شيوخ الاول (أو قياس) معنى (أو انتشار) له من غير تكبير (أو عمل) أهل (العصر) على وفقه (كان المجموع) من المرسل والمنضم اليه العاضد له (حجة وفاقا للشافعي) رضى الله عنه (لا مجرد المرسل ولا) مجرد (المنضم) اليه لضعف كل منهما على انفراده

(قوله كابن المسيب) وأما مراسيل عطاء فقد قال ابن المديني كان عطاء يأخذ عن كل ضرب ومرسلات مجاهد أحب إلى من مرسلاته بكثير وقال الامام أحمد ابن حنبل مرسلات سعيد ابن المسيب أصح المرسلات ومرسلات ابراهيم النخعي لا بأس بها وليس في المرسلات اضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح فانهما كانا يأخذان عن كل واحد وقال الحاكم في علوم الحديث أكثر ما تروى المراسيل من أهل المدينة عن ابن المسيب ومن أهل مكة عن عطاء ابن ابي رباح ومن أهل البصرة عن الحسن البصري ومن أهل الكوفة عن ابراهيم بن يزيد النخعي ومن أهل مصر عن سعيد بن أبي هلال ومن أهل الشام عن مكحول قال وأصحها كما قال ابن معين مراسيل ابن المسيب لانه من اولاد الصحابة وادرك العشرة وفقه اهل الحجاز ومفتيهم واول الفقهاء السبعة الذين يعتمد مالكا باجماعهم كاجماع كافة الناس وقد تأمل الائمة المتقدمون مراسيله فوجدوها باسناد صحيحة وهذه الشرائط لم توجد في مراسيل غيره (قوله وإن عضد) بالتخفيف من باب نصر وهذا تقيد لقوله والصحيح رده قال زكريا واما قيد كبار التابعين لان غالب رواياتهم عن الصحابة فيغلب على الظن ان الساقط صحابي فان انضم اليه عاضد كان اقرب إلى القبول وعليه ينبغي ضبط التابعي الكبير بمن أكثر رواياته عن الصحابة والصغير بمن أكثر رواياته عن التابعين على ان ابن الصلاح وغيره لم يقيدا بالكبير وهو قوى معنى اه ثم ان جميع ما ذكر في مرسل غير الصحابي أما مرسله كاخباره عن شيء فعله النبي صلى الله عليه وسلم أو نحوه مما لم يعلم انه لم يحضره لصغر سنه أو تأخر اسلامه فقال في التقريب وشرحه انه محكوم بصحته على المذهب الصحيح الذي قطع به الجمهور من اصحابنا وغيرهم وأطبق عليه المحدثون المشترطون للصحيح القائلون بضعف المرسل وفي الصحيحين من ذلك ما لا يحصى وقيل انه كمرسل غيره لا يحتاج به إلا ان تبين الرواية له عن صحابي اه (قوله أي صالح الخ) بان لم يشتمل لضعفه (قوله كقول صحابي الخ) أمثلة للضعيف لان قول الصحابي وفعله ليسا بحجة (قوله أو قول الاكثر الخ) قدر الشارح لفظة قول اشارة إلى عطفه على مدخول الكاف لا على صحابي ولم يقدر أو فعل أيضا لئلا يتكرر مع قوله الآتي أو عمل العصر فان المراد جماعة منهم (قوله بان يشتمل على ضعف) ضميره يعود للاسناد وقيد به ليصلح مثالا لضعيف يرجح وليصح قوله ثم هو اضعف من المسند (قوله أو قياس معنى) وهو ما فقد فيه العلة وكان الجمع بنى الفارق كان قيل هذا مقيس على ذلك لانه لا فارق وقيد به ليصلح مثالا لضعيف يرجح وليصح كون المجموع حجة اذ لو كان قياسا صحيحا كان دليلا لا ضعف فيه (قوله أو انتشار) أي لم يستوف شروط الاجماع وإلا كان حجة فاندفع ما للتأصير بانه إذا انتشر كان اجما عا سكونيا (قوله وفاقا للشافعي الخ) بهذا علم ان الشافعي رضى الله عنه لم يحتج بمراسيل سعيد بن المسيب مطلقا ولذلك قال النووي في شرح المذهب وفي الارشاد أن من اشتهر من أن الشافعي لا يحتج بالمرسل إلا مراسيل سعيد بن المسيب في اطلاق

(قول الشارح بان يشتمل على ضعف) كعدم ثبوت عدالة روايته فلا يصلح وحده للاستدلال قاله السعد

ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا أما مرسل صغار التابعين^(١) كالزهري ونحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه (فان تجرد المرسل عن العاضد) (ولادليل) في الباب (سواه) ومدلوله المنع من شيء (فالاظهر الانكشاف) عن ذلك الشيء (لأجله) احتياطا وقيل لا يجب الانكشاف لأنه ليس بحجة حيث (مسئلة الاكثر) من العلماء منهم الأئمة الأربعة (على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف)

الاثبات والنفي غلط بل هو يحتج بالمرسل بالشروط المذكورة ولا يحتج بمراسيل سعيد إلا بها ايضا اه وقال البلقيني في محاسن الاصطلاح ذكر الماوردي في الحاوي أن الشافعي اختلف قوله في مراسيل سعيد فكان في القديم يحتج بها بانفرادها ومذهبه في الجديد انه كغيره (قوله ضعيفان الخ) هو عجز بيت سقطت منه الفاء وهو من بحر الخفيف قال الشاعر

يا مريض الجفون عذبت قلبي • كان قبل الهوى قويا سويا

لاتحارب بناظريك فؤادي • فضعيفان يغلبان قويا

(قوله فالاظهر الانكشاف) أى وجوبا بدليل لمقابل (قوله ليس بحجة حيث) أى حين إذا تجرد عن العاضد ولا دليل سواه (قوله الاكثر على جواز الخ) لان ذلك هو الذى تشهد به احوال الصحابة والسلف ويدل عليه روايتهم للقصة الواحدة بالفاظ مختلفة وقد ورد في المسئلة حديث مرفوع رواه ابن منده في معرفة الصحابة والطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن سليمان بن أكتمة الليثي قال قلت يا رسول الله إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمع منك يز يدحرف أو ينقص حرفا فقال إذا لم تحلو أحراما ولم تحرموا حللا واصبتم المعنى فلا بأس وكان الحسن وإبراهيم والشعبي يأتون بالحديث على المعاني وكذا كان عمرو بن دينار يحدث بالحديث على المعنى وقال وكيع إن لم يكن المعنى واسعا فقد هلك الناس (قوله بمدلولات الالفاظ) أى اللغوية وقوله ومواقع الكلام أى المقامات الخطائية ولذلك ذكروا في علوم الحديث أنه يتعين على طالب الحديث أن يتعلم من النحو واللغة ما يسلم به من اللحن والتحريف قال حماد ابن سلمة مثل الذى يطلب الحديث ولا يعرف النحو مثل الحمار عليه مخلاة ولا شعر فيها وروى الخليل في الارشاد عن العباس بن المغيرة بن عبد الرحمن عن ابيه قال جاء عبد العزيز الدراوردي في جماعة إلى ابى ليعرضوا عليه كتابا فقرأهم الدراوردي وكان ردى اللسان يلحن فقال ابى ويحك يا دراوردي انت كنت إلى إصلاح لسانك قبل النظر في هذا الشأن احوج منك الى غير ذلك اه اقول ينبغي لمن يريد التفقه في الحديث وفي الكتاب العزيز أن يقدم على ذلك تعلم العلوم العربية وعلم أصول الحديث وأصول الفقه حتى ينكشف له إعجاز بلاغة القرآن ومدارك الأئمة المستنبطين للأحكام كأن من أراد فهم دقائق علم الكلام محتاج لاتقان علوم ثلاثة المنطق والآداب والحكمة حتى يكون في تقرير الأدلة ورد الشبهة على بصيرة من الحق وكذلك النظر في الفقه محتاج لتقديم علم الاصول ان أراد فهم دقائقه فنظر في شيء من هذه العلوم الاربعة بدون معرفة وسائلها خبط خطب عشواء ولكن المهم تقاصرت والعزائم تقاعست نسال الله اللطف والعافية وحسن الختام قال إمام الحرمين في البرهان انا على قطع نعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقصد ان يمثل أو امره وكان لا يبغي من ألفاظه غير ذلك والذى يوضح ما قلناه انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا إلى العرب والعجم ولا يتأتى إيصال أو امره إلى معظم خلقه الله تعالى إلا بالترجمة ومن أحاط بمواقع الكلام عرف ان إحلال اللفظ في لغة محل الفاظ اقرب إلى الاقتصار من نقل المعنى من لغة إلى لغة فان استدلل من منع ذلك بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فادها كما سمعها قلنا هذا أولى من اخبار الاحاد ونحن نحاول الخوض

(١) قوله صغار التابعين صغيرهم هو من أكثر رواياته عن التابعين كما تقدم عن البطار اه ك. تبه

(قول الشارح ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع) رد لما قيل على الشافعي أن انضمام ضعيف الى مثله لا يفيد شيئا (قوله له وجه قوى) قد يفرق بين كبار التابعين الذى الكلام في مراسيلهم وبين المجهول باطنا فان الظاهر أن روايتهم عن العدول وليس الظاهر في المجهول العدالة خصوصا والجرح مقدم كما تقدم (قول الشارح لان المعتبر المعنى) أى من حيث التعبد فهو الفائدة العظمى في النقل فلا يضر قووات الفصاحة

بمدلولات الالفاظ أو مواقع الكلام بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساو له في المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آله أما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ. قطعا وسواء في الجواز نسي الراوى للفظ أم لا (وقال) الماوردي يجوز (إن نسي اللفظ) فإن لم ينسه فلا لغوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل) يجوز (إن كان موجه) أي الحديث (علما) أي اعتقادا فإن كان موجه عملا فلا يجوز في بعض كحديث أبي داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والسكلب العقور ويجوز في بعض (وقيل) يجوز (بلفظ مرادف وعليه الخطيب) البغدادى بأن يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما إذا لم يؤتى بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز لأنه قد لا يؤتى بالمقصود (ومنه) أي النقل مطلقا (ابن سيرين وثلعب والرازي) من الحنفية (وروى) المنع (عن ابن عمر) رضى الله عنهما حذرا من التفاوت وإن ظن الناقل عدمه فإن العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد واجيب بأن الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما أنه ليس السلام فيما تعبد بالفاظه

في محل القطعيات وقد قال بعض المحققين من ادعى المعنى على وجهه فقد وعى وادى اه (قوله مساو له) أي لا لا جلى ولا اخفى لانه إذا كان اجلى منه وكان معارضا بما هو مساو له قدم هذا الاجلى على معارض الاصل فيلزم تقديم كلام الغير على كلام النبي واما الاخفى فلا نه ربما افهم خلاف المراد (قوله في المراد منه) بأن يكون الاصل مساو لالزجر والماتى به كذلك فهذا مرجعه المدلول للغوى وقوله وفهمه أي باعتبار المقامات الخطائية (قوله وقال الماوردي الخ) وقيل عكسه وهو الجواز لمن يحفظ اللفظ ليمكن من التصرف فيه دون من نسيه (قوله إن كان موجه علما) لان العلم وسيلة للعمل ويغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد ونظر فيه بان العلم يكون مقصودا لذاته كالمسائل الاعتقادية ويحتاج بانه إذا كان الموجب اعتقادا لا يقدم الانسان لا ييقن فيتحرى في الالفاظ المغيرة بخلاف ما إذا كان موجه علما فرما يتساهل (قوله فلا يجوز في بعض) وعدم الجواز في هذا الحديث لما فيه من البلاغة التي لا توجد في غيره من الالفاظ وكان ضابط البعض الذي لا يجوز فيه ان يكون في اعلى مراتب البلاغة لان يكون فيه حصر مثلا لانه يمكن الاتيان به بدون البلاغة (قوله كلهن فواسق) لمجاورتها في الايذاء الحد فالمراد الفسق اللغوى وقوله يقتلن جملة استثنائية واقعة جوابا عما يقال ما حكمهن (قوله مع بقاء التركيب) قضيته انه يشترط ان يوضع البدل في موضع المبدل منه وكانه زاد هذا لغير القول الاول (قوله ومنه) أي النقل مطلقا ظاهره ولو للصحابة وقد توقف فيه لما روى عن حذيفة رضى الله عنه قال انا قوم عرب نرددا الاحاديث فنقدم ونؤخر وقد حكى هذا القول في شرح التقریب بقوله وقيل إنما يجوز ذلك للصحابة دون غيرهم وبه جزم ابن العربي في احكام القرآن قال لا يجوز نالكل احدا كذا على ثقة من الاخذ بالحديث والصحابة اجتمع فيهم ان الفصاحة والبلاغة جملة ومشاهدة اقوال النبي صلى الله عليه وسلم واقواله فافادتهم المشاهدة تعقل المعنى جملة واستيفاء المقصد كله اه (قوله فان العلماء الخ) علة لقوله حذرا من التفاوت (قوله كثيرا ما يختلفون) أي فرما رواه باعتبار فهمه (قوله فيما تعبد بالفاظه) أي وما ليس من جوامع الكلم كقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار قال الكمال واما اشتراط ان لا يكون المقول من مصنفات الناس فقد جزم به ابن الصلاح في علوم الحديث وتعبه ابن دقيق العيد بما يتحصل منه انه إذا لم يؤد إلى تغيير ذلك التصنيف كان جائزا فتجوز روايته بالمعنى إذا نقلناه إلى اجزائنا ونحاريجنا أي باسنادنا فانه ليس فيه تغيير للتصنيف المتقدم اه قال في التقریب وشرحه واما إصلاحه في الكتاب وتغيير ما وقع فيه فجوز به بعضهم والصواب تقريره في الاصل على حاله مع التضييب عليه وبيان الصواب في الحاشية فان ذلك اجمع للمصلحة وانفى للفسدة وقد يأتى من يظهر له وجه صحته

التغيير بخلاف العمل فان من دلالته مواضع للاجتهاد بأن اشتملت على عام أو بجملة أو ظاهر أو مقابلهما فلا تغيير وإلا فلا مانع من التغيير وحيث قد هذا القول بعض المروى عن ابن عمر فجوابه جوابه (قوله الخراج بالضمان) أي في مقابلة الضمان والخراج الفوائد الحاصلة من الدابة المستأجرة مثلا فانها لما لكها كما أن ضمان الدابة عليه إن تلفت كذا فسر به بعضهم فحاصل المعنى من عليه الضمان له الفوائد فهو بمعنى ما يقال الغنم بالغرم (قوله لم يبق فرق) الفرق أن التركيب باق هنا دون ما مر (قوله قيد زائد) فيه نظر لأنه مع تغيير التركيب لا يكون بالمرادف فقط بل به وبغيره فهو مأخوذ من المتن إذ لا بدال للتركيب ليس من الابدال بالمرادف (قوله كمرسل غير الصحابي) أي كالمُرسل الذي هو لغة الصحابي إذ الصحابي لا مرسل له بناء على تعريف المصنف المرسل بما سبق إلا ان يجرى على قول غيره المرسل ما سقط منه يحصل الابدال للدغم

الصحابي فانه صادق بما إذا كان المرسل صحابيا (قوله لكن كان يغنى الخ) حيث

كالأذان والشهد والتكبير والتسليم (مسئلة الصحيح يحتاج بقول الصحابي قال) النبي (صلى الله عليه وسلم) لأنه ظاهر في سماعه منه وقيل لا يحتاج به لاحتمال أن يكون بينه وبينه صحابي آخر وقتنا يبحث عن عدالة الصحابة أو تابعي (وكذا) بقوله (عن) أي عن النبي (على الأصح) لظهوره في السماع منه أيضا وإن كان دون الأول وقيل لا لظهوره في الوساطة على ما سبق (وكذا) بقوله (سمعتة امر ونهى) لظهوره في صدور امر ونهى منه وقيل لا لجواز أن يطلقهما الراوي على ما ليس بامر ولا نهي تسمعا (أو امرنا) أو نهينا أو أوجب (أو حرم وكذا رخص) ببناء الجميع للمفعول (في الاظهر) لظهور أن فاعلها النبي ﷺ وقيل لا لاحتمال أن يكون الأمر والنهي بعض الولاية والایجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله (والا كثر يحتاج بقوله) أيضا (من السنة) لظهوره في سنة النبي وقيل لا لجواز إرادة سنة البلد (فكنا معاشر الناس) نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم (أو كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم فكنا نفعل في عهده) صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير النبي وقيل لا لجواز أن لا يعلم به (فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون

(قول الشارح على ما سبق) أي من أنه إذا ظهر في الوساطة قول يبحث عن عدالته إن كان تابعيا أو صحابيا على القيل (قوله) لأن ذلك هو الرواية ذلك هو موضوع الخلاف كما في المختصر

(قوله والمعتد ان الخ) مبتدأ خبره الثقة اه مصحح

ولو فتح باب التغيير لجسر عليه من ليس بأهل اه وينبغي لراوى الحديث بالمعنى أن يقول عقيه أو كما قال أو نحوه أو شبهه وما أشبه ذلك من الالفاظ وقد كان قوم من الصحابة يتعلمون ذلك وهو أعلم الناس بمعاني الكلام خوفا من الزلل لمعرفتهم بما في الرواية بالمعنى من الخطر وروى ابن ماجه وأحمد والحاكم عن ابن مسعود أنه قال يوم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغروا رقت عيناه وانتفخت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبهه اه (تذنب) بما يلحق بما نقلناه ما ذكره إمام الحرمين في البرهان أنه إذا وجد الناظر حديثا مسندا في كتاب صحيح ولم يسترب في ثبوته واستبان انتفاء اللبس والريب عنه ولم يسمع الكتاب من شيخ فهذا رجل لا يروى ما رآه ولكن الذي أراه أنه يتعين عليه العمل به ولا يتوقف وجوب العمل على المجتهدين بموجبات الأخبار على أن تنظم لهم الأسانيد في جميعها والمعتد في ذلك أن روجعنا فيه الثقة والشهادة أن الذين كانوا يروون عليهم كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعين عليهم الانتهاء إليه والعمل بموجبه ومن بلغه ذلك الكتاب ولم يكن مخاطبا بمضمونه ولم يسمعه من مسمع كان كالذين قصدوا بمضمون الكتاب ومقصود الخطاب ولو قال هذا الرجل رأيت في صحيح محمد بن اسماعيل البخاري رحمه الله وقد وثقت باشتغال الكتاب عليه فعلى الذي سمعته يذكرك ذلك أن يثق به ويلحقه بما يلقاه في نفسه ورآه ورواه من الشيخ المسمع ولو عرض ما ذكرناه على جهلة المحدثين لا بوجه فان فيه سقوط منصب الرواية عند ظهور الثقة وصحة الرواية وهم عصبة لا مبالاة بهم في حقائق الأصول وإذا نظر الناظر في تفاصيل هذه المسائل صادف جميعها جارية في الرد والقبول على ظهور الثقة وانخراهما وهذا هو المعتد الأصولي فإذا صادفناه لمناه و تركنا وراه المحدثين يقطعون في وضع القاب وترتيب أبواب (قوله يحتاج بقول الصحابي الخ) هذا غير ما تقدم من أن قول الصحابي ضعيف يعضد لان ذلك فيما قاله من عند نفسه وما هنا ليس كذلك لأنه نقل لما قاله النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله قال النبي (قوله لظهوره الخ) فيه إشارة إلى أن المشكوك فيه في هذه السورة صدور امر ونهى منه حقيقة لا السماع إذ سمعته صريح في أنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما تقدم فان الشك فيه في السماع (قوله على ما سبق) أي من القول بالبحث عن عدالة الصحابة فالمراد على الوجه الذي سبق (قوله وكذا رخص الخ) فصله بكذا لكثرة الترخيص من الأئمة فأمرها أضعف (قوله ببناء الجمع للمفعول) لعله هو الرواية عن المصنف وتأخره عما قبله أي المبني للفاعل في مرتبة أمر أو نهى وإلا فالبناء للفاعل غير متمتع (قوله نفعل في عهده الخ) إشارة إلى أن قول المصنف في عهدائنا للامرين (قوله فكانوا لا يقطعون) أي اليد وقوله في الشيء

في الشيء التافه) قالته عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو إجماع وقيل لاجواز إرادة ناس مخصوصة وعطف الصور بالفاء للإشارة إلى أن كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف الذي في الاول في غير ما وقد تقدم بيانه (خاتمة) (مستند غير الصحابي) في الرواية (قراءة الشيخ) عليه (املاء وتحديثا) من غير املاء (فقراءته عليه) أي على الشيخ (فسماعه) بقراءة غيره على الشيخ (فالمناولة مع الاجازة) كان يدفع له الشيخ اصل سماعه او فرعا مما يلا به ويقول له اجزت لك روايته عنى (فلا اجازة) من غير مناولة (لخاص في خاص) نحو اجزت لك رواية البخاري (خاص في عام) نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي (فعام في خاص) نحو اجزت لمن أدركني رواية مسلم (فعام في عام) نحو اجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي (فلفلان ومن يوجد من نسله) تبعاله (فالمناولة) من غير اجازة (فلا اعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان (فالوصية) كأن يوصي بكتاب إلى غيره عند سفره او موته (فالوجادة) كأن يجد كتابا او حديثا بخط شيخ معروف

التافه أي في سرقة وأخره عما قبله لأن الترك أخفى إذ هو أمر عديم بخلاف الفعل فإنه أمر وجودي (قوله الذي هو إجماع) إشارة إلى أن وجه الحجية الإجماع دون التقرير (قوله في الرتبة) أي بحسب الاحتجاج (قوله حكاية الخلاف) أي مطلق الخلاف لا عينه لجواز أن يوافق في الاضعف من يخالف في الاقوى (قوله خاتمة) مشتملة على مراتب التحمل والفاظ الرواية (قوله مستند غير الصحابي) قيد به نظر اللغالب من سماعه منه عليه الصلاة والسلام وإلا فقد يروى الصحابي عن صحابي آخر أو تابعي فيكون مستنده ما ذكره غيره (قوله قراءة الشيخ عليه) أي من كتابه الذي في يده او من حفظه وكذا يقال في قوله وتحديثا (قوله ومن يوجد من نسله إشارة إلى جواز الاجازة للمعدوم ولها صورتان العطف على موجود كعده وبدونه كأن اجزت لمن يولد لفلان وفيها خلاف عند المحديثين واما الاجازة للطليل الذي لا يميز فصحيحة وقيل لا تصح كما لا يصح سماعه والاجازة لمجنون صحيحة والكافر فقال العراقي لم اجد فيه نقلا وان كان سماعه صحيحا ولم أجد أحدا من المتقدمين والمتأخرين اجاز الكافر إلا أن شخصاً من الاطباء يقال له محمد بن عبد السيد سمع الحديث في حال يهوديته على أبي عبد الله الصوري وكتب اسمه في الطبقة مع السامعين وازاز الصوري لهم وهو من جملتهم وكان ذلك بحضور المزي فلو لانه يرى جواز ذلك ما اقر عليه ثم هدى الله هذا اليهودي للإسلام وحدث وسمع منه اصحابنا اه (قوله فالمناولة) أي بشرط أن تحتف بقرائن تدل على الاجازة وكذا ما بعده وإلا فمجرد ذلك لا يدل على الاجازة وفي المنحول واما المناولة فإفادة فيها وهي من جهالات بعض المحديثين اه قال البلقيني واحسن ما يستدل به عليها ما استدلت به الحاكم من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه إلى كسرى مع عبد الله بن حذافة وأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى وفي معجم البغوي عن يزيد الرقاشي قال كنا إذا اكثرتنا على أنس بن مالك اتانا بمجال له فالفها لنا وقال هذه احاديث سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتبتها وعرضتها اه (قوله فالوصية) قال سم ينبغي أن يكون العارية كالوصية بل قد تدخل في الوصية هنا لانهم جعلوا منها الوصية عند السفر وقبلوا بها الوصية عند الموت وذلك يقتضي أنهم لم يريدوا بها الوصية المعرفة عند الفقهاء وان تكون الهبة ونحو البيع والوقف عليه كذلك فليراجع اه (قوله فالوجادة) بكسر الواو مصدر وجد ولد غير مسموع من العرب قال المعاني بن زكريا النهرواني فرع المولدون قولهم وجادة فيما اخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة من تفريق العرب بين مصادر وجد للتمييز بين المعاني المختلفة قال ابن الصلاح يعني قولهم وجد ضالته وجدانا ومطلوبه وجودا وفي الغضب موجدة وفي الغنى وجدا وفي الحب وجدا اه وصفة التحديث بها ان يقول وجدت أو قرأت بخط فلان أو في كتابه بخط حديث فلان ويسوق الاسناد والمتن أو قرأت بخط فلان عن فلان

(ومنع) إبراهيم (الحرابي وأبو الشيخ) الأصمهانى (والقاضى الحسين والماوردى) الإجازة) أقسامها السابقة (و) منع (قوم العامة منها) دون الخاصة (و) منع (القاضى ابو الطيب) إجازة (من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع) إجازة (من يوجد مطلقاً) أى من غير التقييد بنسل فلان وعطف الاقسام بالفاء إشارة إلى ان كل قسم دون ما يليه فى الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف فى الإجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح (والفاظ) الرواية أى الالفاظ التى تؤدى بها الرواية (من صناعة المحدثين) فليطلبها منهم من يريدونها على ترتيب ما تقدم أملى على حدثى قرأت عليه قرىء عليه وأنا أسمع اخبرنى إجازة ومناولة اخبرنى إجازة أنبأتى مناولة اخبرنى اعلاما اوصى إلى وجدت بخطه

وأما العمل بها فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم أنه لا يجوز عن الشافعى ونظار أصحابه جوازها وبعض المحققين الشافعية بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به قال النووى وهو الصحيح الذى لا يتجه فى هذه الأزمان غيره وقال ابن الصلاح أنه لو توقف العمل بها على الرواية لانسداد باب العمل بالمقول لتعذر شروطه قال البلقينى واحتج بعضهم للعمل بالوجادة أى الخلق أعجب إيماناً قالوا الملائكة قال وكيف لا يؤمنون وهم عند ربهم قالوا الانبياء قال وكيف لا يؤمنون وهم بآياتهم الوحى قالوا فنحن قال وكيف لا يؤمنون وأنابىن أظهركم قالوا فمن يارسول الله قال قوم يأتون من بعدكم يجدون صحفاً يؤمنون بما فيها قال وهذا استنباط حسن اهـ (قوله ومنع إبراهيم الحر مى الخ) قالوا من قال لغيره اجزت لك أن تروى عنى ما لم تسمع فكانه قال اجزت لك أن تكذب على لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع وهو إحدى الروايتين عن إمامنا الشافعى رضى الله عنه وحكاها الآمدى عن أبى حنيفة رضى الله عنه وأبى يوسف ونقله القاضى عبد الوهاب عن الامام مالك رضى الله عنه وقال ابن حزم انها بدعة غير جائزة ثم على القول بجوازها لا يشترط القبول كما صرح به البلقينى فلورد المجاز قال السيوطى الذى ينقدح فى النفس الصحة وكذا لورجع الشيخ عن الإجازة ويحتمل ان يقال ان قلنا الإجازة اخبار لم يضر الرد ولا الرجوع وإن قلنا لا إذن ولا باحة ضرر كالوقف والوكالة ولكن الاول هو الظاهر ولم أر من تعرض له خاتمة مهمة قال ابن برهان فى الاوسط ذهب الفقهاء كافة إلى انه لا يتوقف العمل بالحديث على سماعه بل إذا صح عنده النسخة جاز له العمل بها وإن لم يسمع وحكى الاستاذ أبو إسحق الاسفراينى الاجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفها وذلك شامل لكتب الاحاديث والفقهاء وقال الطبرى من وجد حديثاً فى كتاب صحيح جاز له أن يرويه ويحتج به وقال قوم من أصحاب الحديث لا يجوز له أن يرويه لأنه لم يسمعه وهذا غلط وكذا حكاها إمام الحرمين فى البرهان عن بعض المحدثين وقال هم عصابة لا مبالاة بهم اهـ وكتب الشيخ عز الدين بن عبد السلام جوازاً عن سؤال كتبه اليه أبو محمد عبد الحميد وأما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء فى هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والاستناد اليها لان الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية وبعد التدليس ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطا فى ذلك فهو أولى بالخطأ منهم ولولا جواز الاعتماد على ذلك لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بها وقد رجع الشارع إلى قول الأطباء فى ضرر وليست كتبهم مأخوذة فى الاصل إلا عن قوم كفار ولكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها كما اعتمد فى اللغة على اشعار العرب وهم كفار لبعث التدليس قال وكتب الحديث أولى بذلك من كتب الفقه وغيرها لاعتنائهم بضبط النسخ وتحريرها فن قال ان شرط التخرج من كتاب يتوقف على اتصال السند اليه فقد خرق الاجماع وغاية التخرج أن ينقل الحديث من أصل موثوق بصحته وينسبه الى من رواه ويتكلم على علته وغريبه وفقهه قال وليس الناقل للاجماع مشهوراً بالعلم مثل اشتها هو لاء الأئمة بل نص الشافعى فى الرسالة على أنه يجوز أن يحدث بالخبر وإن لم

(الكتاب الثالث) (قوله ولا ينافيه الخ) لان كثر المجمع عليه غير شرعى (٢٠٩) لاينا فى أن الاجماع عليه من الادلة الدال على

(الكتاب الثالث فى الاجماع) من الادلة الشرعية

يعلم أنه سمعه فليت شعري أى اجماع بعد ذلك اه وقد ذكر المصنف فى كتاب الاشباه والنظائر فروعا جلية متفرعة على اعتماد الكتابة منها ان عمل الناس اليوم على النقل من الكتب ونسبة ما فيها إلى مصنفها قال ابن الصلاح لا يقول قال فلان إلا إذا وثق بصحة النسخة وإلا فليقل بلغنى عن فلان قال المصنف ومن ثم بعث القاضى بكار شاهدين إلى المزن ليشهدا عليه ان هذا كلام الامام الشافعى فى كلام رآه فى المختصر فلما شهدا قال الآن وثقت نفسى قال المصنف وهذا كان منه ورعا وإن كان فى أوائل الحال حيث لم ينتشر كلام الشافعى انتشاره الآن وما الان فالتحرى فى مثل ذلك وسوسة ومنها إذا ولى الامام رجلا كتب له عهد أو أشهد عليه عدلين فان لم يشهد لم يلزم الناس طاعته إلا أن يصدقه على أحد الوجهين فى الحاوى وقيل يكفى بالكتاب قال الامام بشرط ظهور الصدق فى مخالفته وقال الاصطخرى الاستفاضة تكفى قال المصنف الارجح الاكتفاء. إن حصل به ظن الولاية ومنها إذا وجد مع اللقيط رقعة فيها ان تحته دفتنا وأنه له ففى اعتمادها وجهان ومنها قال الماوردى والرويانى فى آخر الضمان إذا كتب سفنجة بلفظ الحوالة وردت على المكتوب اليه لزمه أداءها إذا اعترف بالكتاب والدين اعتمادا على العرف ولتعذر الوصول إلى الاداء ومنها قال النووى فى الاذكار من كتب سلاما فى كتاب وجب على المكتوب اليه رد السلام إذا بلغه قاله المتولى والواحدى وغيرهما وزاد فى شرح المذهب أنه يجب الرد على الفور وعزاه إلى المتولى والواحدى والرافعى ومنها انه يجوز الاعتماد على خط المفتى قاله القاضى الحسين فى فتاويه ومنها أنه يجوز اعتماد الراوى على سماع جزمه وجماد اسمه مكتوب بآفيه إذا ظن ذلك بالمعاصرة والتقى ونحوهما مما يغلب على الظن وإن لم يتذكر عليه العمل وتوقف فيه القاضى الحسين فى فتاويه ولا وجه للتوقف فهذه ظنون معتضدة بالقرائن بما انتهت إلى القطع اه (استطراد) وقع بين إمامنا الشافعى رضى الله عنه وبين الامام اسحق بن راهويه رحمه الله مناظرة حكم الشافعى بان جلد الميتة يطهر بالدباغ فطالبه اسحق بالدليل فقال حديث ميمونة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال هلا انتفعتم باهاها فاعترضه اسحاق بحديث ابن عكيم كتب الينار رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال وهذا يشبه أن يكون ناسخا لحديث ميمونة لانه قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم شهر فقال الشافعى هذا كتاب وذلك سماع فقال اسحق ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى وقصر وكتبه حجة عليهم فسكت الشافعى قبل وكانت المناظرة بمحضر الامام أحمد بن حنبل فمن ثم رجع إلى حديث ابن عكيم وافق به ورجع اسحق إلى حديث الشافعى قال المصنف فى الاشباه ان حجة الشافعى باقية فان هذا كتاب عارضه سماع وإن لم يمتنع أنه مسبوق بالسمع وإنما ظن ذلك ظنا لقرب التاريخ فاقى ينهض بالنسخ اما كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقصر فلم يعارضها شىء بل عضدتها القرائن وساعدها التواتر الدال على أن هذا النبي صلى الله عليه وسلم جاء بالدعوة إلى ما فى هذا الكتاب ولعل سكوت الشافعى تسجيل على اسحق بان اعتراضه فاسد الوضع فلم يستحق عنده جوابا ورب سكوت أبلغ من نطق ومن ثم رجع إليه اسحق وإلا فلو كان السكوت لقيام الحجة لا كد ذلك ما عند اسحق اه

(الكتاب الثالث فى الاجماع)

(قوله من الادلة الشرعية) متعلق بالثالث ولو جعله عقبه كان أولى ويجوز جعله حالا لازمة من الاجماع ولا ينافيه كون المجمع عليه يكون شرعيا كحل النكاح ولغويا ككون الغاء للتعقيب وعقليا كحدوث العالم

حكم شرعى وهو وجوب اتباع آراء المجتهدين فى ذلك الامر والحاصل ان له اعتبارين فهو من حيث المجمع عليه او لا وبالذات ليس دليلا شرعيا ومن حيث ماترتب عليه من وجوب الاتباع دليل شرعى وهذا مرادهم بما سياتى تدبر (قوله وهو غير صحيح الخ) يمكن ان من تبعية مضاف أى من مبنى الادلة يعنى ان الكتاب الثالث بعض الكتب التى تبين احوال الادلة لكن يكون لغوا بعد ظرفية الكتاب فى الاجماع لان ظرفيته فيه هى ظرفيته فى بيانه (قوله مفرد مضاف) اجاب به اصنف حين ورد عليه أن يجتهدى جمع لا يعم اتفاق الاثنين (قوله اى امة الاجابة) لو كان ذلك هو المراد لم يحتج الشارح فى اخراج الكافر إلى قيد الاجتهاد كما سياتى (قوله والعقلية) اى التى هى ظنية فيفيدها الاجماع التطام كما فى تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقادات واللغوية ككون الفاء للتعقيب وبقي الامور الدنيوية كأمور الحروب وتدبير أمور الرعية فيجب اتباع اجماع المجتهدين فى ذلك والمراد بالاجتهاد المعتبر فى الاجماع ليس خصوص الاجتهاد الفقهي بل فى

(٢٧ - عطار - ثانى) كل شىء ما يناسبه قاله الامام فى الحصول وبعضهم أسقط الاحكام العقلية واللغوية والدنيوية قال لان تارك الاتباع إن أثم فهو أمر شرعى وإلا فلا معنى للوجوب قال الفخرى وفيه أن المراد بالشرعى ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لا ما أثم تاركه اه

(قول المصنف وهو اتفاق) أى اختصاصه بهم بحيث لا ينعقد بغيرهم وحده اتفاق أى متفق عليه وأما اختصاصه بغيرهم بهذا المعنى على قول الآمدى وإن تحقق لكنه غير (٣١٠) متفق عليه (قوله وفيه تأمل) لأنه إذا لم يصلح له إلا المجتهد فامعنى اعتبار غيره معه

لكن هذا لا يشك
إلا على الآمدى أما غيره
فيشترط انضمام غير المجتهد
اليه في التسمية فقط ولو لم
يعرف ذلك الغير المجمع
عليه إلا من المجتهد فإن
معرفة منه لا تقدر في
الحجية لانها في قول غيره
لا قوله فتأمل (قوله من
اقامة اللازم مقام المازوم)
يعنى ان حقيقة الكلام
لا بمعنى افتقار الاجماع
اليهم وفيه أن هذا القائل
لا يطلق اسم الاجماع إلا
حينئذ ولا يتحقق عنده
حقيقة الاجماع إلا حينئذ
لان الاجماع عنده اجماع
جميع الامة لا المجتهدين
(قوله ما يأتى في الكتاب
السابع) أى من تحقق
الاجتهاد في الكافر قال
سم الاجتهاد المتحقق
فيه بمعنى آخر غير المعبر
في الشرعيات يدل عليه ان
خبره ساقط وإن تدين
وتحرز عن الكذب (قوله
لا يكون الاختصاص
بالمسلمين معلوماً) لان
المراد بالامة امة الدعوة
لا الاجابة (قوله فانه يعتبر
وفاقه) أى على الصحيح
الآتى (قوله هو المحتج
بقوله) ان أراد أنه علم من
التعريف فكلاهما من خارج
فهو المطلوب (قوله إذ

(وهو اتفاق مجتهد الامة بعد وفاة) نبيها (محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أى أمر كان) وشرح المصنف
هذا الحد بانواعه معظم مسائل الحدود وناهيك بحسن ذلك فقال (فعلم اختصاصه) أى الاجماع
(بالمجتهدين) بأن لا يتجاوزهم إلى غيرهم (وهو) أى الاختصاص بهم (اتفاق)

أو دنيوياً كتندير الجيوش اه زكريا ونوقش تعلقه بالثالث بأنه صفة للكتاب وليس الكتاب بمعنى
الالفاظ او المسائل من الادلة وإنما الذى منها الاتفاق المخصوص الذى يقع موضوع المسائل ولو جعل
خبر مبتداً مخدوف أى وهو من الادلة الشرعية لكان أحسن قال في البرهان أول من باح بردالاجماع
النظام ثم تابعه طوائف من الروافض وقد يطلق بعضهم كون الاجماع حجة وهو في ذلك ملبس فان الحجة
عنده في قول الامام القاسم صاحب الزمان وهو منغمس في غمار الناس فاذا استقر الاجماع كان قوله حجة في
جملة الاقوال فهو الحجة وبه التمسك وعمدة نفاة الاجماع ان العقول لا تدل على كون الاجماع حجة وليس
يتمتع في مقدور الله ان تجتمع اقوام لا يعصم أحدهم عن الخطأ على نقيض الصواب فاذا ليس في العقل
متعلق في انتصاب الاجماع حجة فلم يبق إلا تتبع الادلة السمعية ويتعين انتفاء القاطع فيها فان القاطع نص
الكتاب أو نص سنة متواترة والمسئلة عريضة عنهما فلا دليل إذا على أن الاجماع حجة وهذا الكلام مخيل
بالغ في فنه ان لم نسلك المسلك المرتضى ثم ذكر متمسك القائلين بحجتيته وأخذ في تقريرها وبيانها بكلام
نفيس جزل إلى أن قال فان قيل قد تحقق ان العقول لا تدل على ثبوت الاجماع واستبان انه ليس في
السمعية قاطع دال على ان الاجماع واجب الاتباع فلا معنى بعد ذلك إلا الرد والاجماع عصام الشريعة
وعمادها واليه استنادها قلنا الاجماع حجة قاطعة والطريق القاطع في ذلك أن قوله الخ وذكر كلاماً طويلاً
محصله الرجوع إلى العرف وبه صرح الغزالي في المنحول فقال لا مطمع في مسلك عقلى إذ ليس فيه ما يدل
عليه ولم يشهد له من السمع خبر متواتر ولا نص كتاب واثبات الاجماع بالاجماع تهافت والقياس
المظنون لا مجال له في القطعيات وهذه مدارك الاحكام فلم يبق وراءها إلا مسالك العرف فلعلنا نتلقاه
منه فنقول الخ (قوله مجتهد الامة) أى أمة الاجابة لا الدعوة وهو بصيغة الافراد الاضافة على معنى
من أى المجتهد منهم فيصدق بواحد وسيأتى يقول ولو انحصر اجتهاد الخ ويصح أن يكون جمعا حذف ياؤه
للاضافة لكن يلزم أن الاثنين إذا اتفقا لا يكون اجماعاً إلا لأن يردا بجمع مافوق الواحد (قوله في عصر)
أى أى عصر كان كما يفيد التذكير فيقتضى جواز بقاء الاجتهاد إلى يوم القيامة وفي التلويح انه حال من
المجتهدين ومعناه زمن قل أو أكثر وفائدته الاحتراز عما يرد من ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد
الاجماع إلى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين إلا حينئذ (قوله معظم مسائل الحدود) أى
لا كلها لان منها ما لا يؤخذ منه ككون الاجماع حجة وكونه قطعياً وكونه حراماً ثم ان هذا المعظم
عشرون مسألة يجعل الست المذكورة في قوله وان اجماع كل من أهل المدينة إلى آخر الست واحدة
 وخمسة وعشرون بجعلها ستة وصرح المصنف بالبناء في جميعها ما عدا ثلاثة ذكرها على وجه الاستقلال
وهي قوله أما السكوت في الخ وقوله ولا يشترط فيه امام معصوم وقوله ولا بدله من مستند وإنما غير الاسلوب
في هذه الثلاثة لقوة الخلاف فيها فاعتنى به لكونه اهم وغير المعظم ذكره بقوله الصحيح امكانه الخ (قوله
وناهيك بحسن ذلك) ناهى خبر مقدم وبحسن مبتدأ مؤخر والباء زائدة أى حسن ذلك ناهيك عن
الالتفات لغيره أو الباء سببية وناهى خبر مبتدأ مخدوف أى وهو ناهيك بسبب حسن الخ والضهير
للمصنف أو لمصنوعه وفيه اظهار في مقام الاضمار (قوله بالمجتهدين) الباء داخلة على المقصور عليه

لا يلزم من اعتبار موافقة الخ) أى فمعنى قول شيخ الاسلام يقيى قوله أى في الاجتماع وليس المراد قبول (قوله
الخبر في غير الاجماع كما فهمه سم (قوله ولا يبعد الخ) هو بعيد مع وجوب الاتباع فيه اذ المأمور به اتباع سبيل المؤمنين

أى فلا عبرة باتفاق غيرهم وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم نه عليه بقوله (واعتبر قوم وفاق العوام) للجهتدين (مطلقاً) أى المشهور والخفى (وقوم فى المشهور) دون الخفى كدقائق الفقه (بمعنى إطلاق ان الأمة أجمعت) أى ليصح هذا الإطلاق (لا) بمعنى (افتقار الحجة) اللازمة للاجماع (اليهم خلافاً للأدنى) فى قوله بالثانى ويدل له التفرقة بين المشهور والخفى (و) اعتبر (آخرون الأصولى فى الفروع) فيعتبر وفاقه للجهتدين فيها لتوقف استنباطها على الأصول والصحيح المنع لانه عامى بالنسبة اليها (و) علم اختصاص الاجماع (بالمسلمين) لان الاسلام شرط فى الاجتهاد المأخوذ فى تعريفه (فخرج من نكره) يبدعته فلا عبرة بوقافه ولا خلافه (و) علم اختصاصه (بالعدول ان كانت العدالة ركناً) فى الاجتهاد (وعدمه) أى عدم الاختصاص بهم (إن لم تكن) ركناً فى الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتى فى باب فحصل مما ذكر ان فى اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله (وثالثها) أى الأقوال (فى الفاسق يعتبر) وفاقه (فى حق نفسه) دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقاً (ورابعها) يعتبر وفاقه (ان بين ماخذه) فى مخالفته بخلاف ما إذا لم يبينه إذ ليس عنده ما يمنعه عن أن يقول شيئاً من غير دليل (و) علم (أنه لا بد من الكل)

(قول الشارح إذا كان غيرهم أكثر) أخذه من قول المصنف الاقوال اعتبار العامى والنادر فانه لا يكون نادراً إلا إذا كان الغير أكثر تدبر (قول المصنف ان ساغ الاجتهاد الخ) هل يقيد هذا بأن يكون المخالف مجتهد الظاهر نعم فيكون هذا القول مبنيّاً على عدم اعتبار وفاق العوام بقى أن ما عدا هذا القول كيف قال بضرب من خالف فيما لا مجال فيه للاجتهاد

قوله ذكر القاضى أبوبكر إلى أن الأصولى الخ هكذا بنسخه المؤلف ولعلها ذهب بدل ذكر بدليل المقابل اه مصحح

(قوله أى فلا عبرة باتفاق غيرهم) تنبيه على أن اختصاصه بهم بمعنى أن اتفاقهم هو المعتبر دون اتفاق غيرهم وان اشترط اتفاق العوام عند القائل به لا ينافى اختصاص الاجماع بهم بهذا المعنى (قوله واعتبر قوم وفاق العوام) المراد بهم من لم يبلغ رتبة الاجتهاد (قوله بمعنى إطلاق الخ) تفسير للاعتبار مطلقاً فالخلاف على المعنى الاول لفظى وعلى الثانى معنى (قوله اللازمة للاجماع) دفع به ما يقال لاحاجة لقوله لا بمعنى افتقار الحجة لأن الكلام فى الاجماع وحاصل الدفع أن الحجة لما كانت لازمة للاجماع صح ذكرها (قوله فى قوله بالثانى) أى افتقار الحجة له (قوله ويدل له التفرقة) إذ لو كان شرطاً فى جواز الإطلاق ما كان للتخصيص بالمشهور وجه بل الخفى كذلك فلا يصح أن يقال أجمعت الأمة إذ العامة لا يخطر ذلك ببالهم والتفرقة تدل أن الشرط فى اعتبار الحجة (قوله الأصولى) أى اتفاق الأصولى قال فى البرهان ذكر القاضى أبوبكر الى أن الأصولى الماهر المتصرف فى الفقه يعتبر خلافاً وفاقه والذى ذهب اليه الأصوليون خلاف ذلك فإن الذى وصفه القاضى رحمه الله ليس من المفتين ومن لم يكن منهم ووقعت له واقعة لزمه أن يستفتى المفتين فيها فهذا إذا من المقلدون لا اعتبار بأقوالهم فانهم تابعون غير متبوعين وحملة الشريعة مفتوها والمقلدون فيها اه (قوله وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين) لاضافة مجتهد فى التعريف الى الأمة المتصرف عند الإطلاق الى أمة الاجابة (قوله لأن الاسلام شرط فى الاجتهاد) الاولى أن يقال لأن الاسلام قيد فى المجتهد لانه المأخوذ فى تعريفه لا يقال إذا كان شرطاً فى المجتهد كان شرطاً فى الاجتهاد لا نأقول ممنوع لانه إنما شرط فى المجتهد لقبول قوله فهو شرط لا اعتبار بقوله لتسمية استنباطه اجتهاد أو يدل لعدم اشتراطه فيها ما سيأتى فى الكتاب السابع فى مسألة المصيب فى العقلية واحداً اه ذكرى قال سم وقد يوجه كلام الشارح بأن كلام المصنف فى باب الاجتهاد يفيد اعتبار الاسلام فى الاجتهاد لانه اعتبر فيه معرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة وما يتعلق بذلك كعرفة الناسخ والمنسوخ وهذا لا يتصور فى الكافر إذ لا يعتد حقيقة الكتاب والسنة فكيف يعرف متعلق الاحكام منهما ولا ينافى ذلك ما دل عليه كلامه فى مسألة المصيب فى العقلية واحداً من تحقق الاجتهاد فى الكافر لانه بمعنى آخر غير ما قرره أولاً وهو المعتبر فى الاحكام الشرعية اه (قوله ان كانت العدالة ركناً) أى شرطاً فالمراد بالركن ما لا بد منه (قوله قولين والمعتمد انه يعتبر وفاقه فلا يعتبر الاجماع بدونهم ويعلم وفاقه بخبر غيره) (قوله فعلى غيره مطلقاً) أى وافق او خالف

(قول المصنف بل يكون حجة) عبارة العصد لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين لم يكن إجماعاً قطعياً لما ذكرنا أن الأدلة لا تتناول له لكن الظاهر انه يكون حجة لأنه يدل (٢١٣) ظاهر أعلى وجود راجح أو قاطع لأنه لو قدر كون متمسك المخالف النادر

لأن إضافة مجتهد إلى الأمة تفيد العموم (وعليه الجمهور) فتضر مخالفة الواحد (وثانيها) أي الأقوال (يضر الاثنان) دون الواحد (وثالثها) تضر (الثلاثة) دون الواحد والاثنين (ورابعها) يضر (بالغ عدد التواتر) دون من لم يبلغه إذا كان غيرهم أكثر منهم (وخامسها) تضر مخالفة من خالف (ان ساغ الاجتهاد في مذهبه) بأن كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فإن لم يسع كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته (وسادسها) تضر مخالفة من خالف ولو كان واحداً (في أصول الدين) لخطره دون غيره من العلوم (وسابعها لا يكون) الاتفاق مع مخالفة البعض (إجماعاً بل) يكون (حجة) اعتباراً ألا أكثر (و) علم (أنه) أي الإجماع (لا يختص بالصحابة) لصدق مجتهد الأمة في عصر بغيرهم (وخالف الظاهرية) فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضب فيبعد اتفاقهم على شيء (و) علم (عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم) من قوله بعد وفاته ووجهه أنه إن وافقهم فالحجة في قوله وإلا فلا اعتبار بقولهم دون (و) علم (ان التابعي المجتهد) وقت اتفاق الصحابة (معتبر معهم) لأنه من مجتهدى الأمة في عصر (فان نشأ بعد) بأن لم يصير التابعي مجتهداً إلا بعد اتفاقهم (فعلى الخلاف) أي فاعتبار وفاقه لهم مبنى على الخلاف (في انقراض العصر) ان اشترط اعتباراً وإلا وهو الصحيح فلا (و) علم (إجماع كل من أهل المدينة) النبوية

(قوله لأن إضافة مجتهد إلى الأمة تفيد العموم) لأنه مفرد مضاف أريد به الجنس فيعم كل فرد من مجتهدى الأمة وبهذا يعلم ان مجتهد في التعريف مفرد لا جمع وقد تقدم (قوله إذا كان غيرهم) أي غير من لم يبلغ عدد التواتر أكثر منهم وخرج بذلك ما إذا كان أقل أو تعادلاً فلا إجماع قطعاً اه زكريا (قوله ان ساغ الاجتهاد في مذهبه) أي فيما ذهب اليه من الحكم بأن كان للاجتهاد فيه مجال لعدم ورود نص فيه كالعول إذ لا نص فيه بخلاف ربا الفضل لورود النص فيه وهو الاحاديث في الصحيحين وغيرهما ولا يسوغ الاجتهاد مع النص اه نجارى (قوله ولو كان واحداً) قال شيخنا الشهاب انظر لم زاد هذا هنادون ما قبله أي وهو الخامس ويمكن ان يجاب بأنه ذكر في الخامس ما يغني عن ذلك وهو تمثيله بقوله كقول ابن عباس رضي الله عنه إلخ إذ لا لأنه تضر مخالفته وحده على هذا القول ما صح التمثيل إلا على سبيل الفرض وهو خلاف الظاهر اه سم (قوله فيبعد اتفاقهم على شيء) فيه إشارة إلى ان مستند الظاهرية مجرد الاستبعاد لادليل خاص بالصحابة ولا نزول درجة من بعد الصحابة عن انعقاد دل على ذلك لما قال العلامة ابن أبي شريف قول ابن حزم انه بعد عصر الصحابة لا يمكن أحد مع سعة الاقطار بالمسلمين وكثرة عددهم ان يضبط أقوالهم (قوله إن وافقهم) أي بقول أو فعل أو تقرير وإن كان قوله والحجة في قوله يوم أن ذلك في القول فقط ويمكن ان يراد بالقول الرأى وهو حاصل بالقول وغيره وأنه ذكر على سبيل التمثيل (قوله إجماع كل من أهل المدينة) أي مع وجود غيره من المجتهدين وكذا يقال فيما بعده وأتى بلفظ كل للأشارة إلى ان إجماع كل من هؤلاء على انفراد حجة قال في البرهان نقل أصحاب المقالات عن الإمام مالك رضي الله عنه انه كان يرى اتفاق أهل المدينة يعني علماء هاجرة وهذا مشهور عنه ولا حاجة إلى تكلف رد عليه ان صح النقل فان البلاد لا تعصم والظن بما لك رحمه الله انه لا يقول بما نقله الناقلون عنه اه وفي فصول البدائع للعلامة الفناى الكبير الذى هو جامع لكثير من كتب هذا الفن المعتمدة ما نصه قيل لإجماع أهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك وحمل على تقدم روايتهم أو على صحة إجماعهم في

راجعاً والكثيرون لم يطلعوا عليه أو اطلعوا وخالفوه غلطاً أو عمداً كان في غاية البعد قال السعد على قوله لم يكن إجماعاً قطعياً معناه انه لا يكفر جاحده لكن يكون إجماعاً ظنياً يجب على المجتهد العمل به اه فعلم أنه ليس زائداً على الأدلة الخمسة بل هو فرد من أفراد الإجماع والحاصل أن التعريف المتقدم إنما هو للأجماع القطعى عند هذا القائل ومنه ظنى أما عند الجمهور فما وقع فيه المخالفة ليس باجماع وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى على الخطأ إنما يتناول اجماع الكل دون البعض ولو ندر غيره ولا ينافيه قوله في المسئلة الآتية والصحيح انه قطعى حيث اتفق المعترفون لا حيث اختلفوا كالسكوت وما ندر مخالفه فانه يفيد أنه حيث اختلفوا كان إجماعاً ظنياً لأن ذلك مبنى على قول غيره بانه اجماع كما يفيد قول الشارح المحقق هناك بعد ذلك فهو على القول بانه اجماع محتج به ظنى لله دره (قول الشارح فيبعد

المقولات

اتفاقهم الخ) رد بانه إنما يبعد على من قعد في قريته لا على من جد في الطلب

وهم المجهدون (قوله اعترض بأن عدم الحجية الخ) هذا الاعتراض ساقط برمته بما حررناه لك سابقاً من أن الحجية

لازمه للاجماع عند المصنف والجمهور فتأمل (قوله بل لو خرجوا من هذا المكان الخ) أولى منه ما في العنود من قوله في تقرير الاستدلال لنا ان العادة قاضية بعدم إجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين اللاحقين بالاجتهاد إلا عن راجح فقوله مثل الجمع تنبيه على أنه لا خصوصية للمدينة يستبعد كون المكان له مدخل وإنما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك اه (قول الشارح فهذا سر هذه المسئلة) أى الاعتداد باجماعهم لمعرفتهم الوحي وكونهم في مكان هو سر قول الامام رضى الله عنه باجماع أهل المدينة لأن المدينة لها مدخل فيعترض بأنه لا مدخل للبيعة (قوله لأن الاجماع قطعى الخ) فيه انه لا تلازم بين قطعية الاجماع وعدم الثبوت بخبر الواحد غاية الأمر أن الاجماع القطعى ثبوته مضمون (قول الشارح على أن كون الاجماع قطعيا الخ) فيه أن الكلام على مختار المصنف وسيأتى اختياره انه قطعى

(وأهل البيت) النبوى وهم فاطمة وعلى والحسن والحسين رضى الله عنهم (والخلفاء الأربعة) أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم (والشيخين) أبى بكر وعمر (وأهل الحرمين) مكة والمدينة (وأهل المصرين) الكوفة والبصرة غير حجة) لأنه اتفاق بعض مجتهد الأمة لا كلهم (ولأن الاجماع) المنقول بالآحاد حجة) لصدق التعريف به (وهو الصحيح في الكل) وقيل ان الاجماع فى الأخيرة ليس بحجة لأن الاجماع قطعى فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الأخيرة من الست حجة اما فى الأولى فلحديث الصحيحين إنما المدينة كالكبير تنفى خبثها وينصح طيبها والخطأ خبث فيكون منفيًا عن أهلها وأجيب بصدوره منهم بلا شك لا انتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على انها فى نفسها فاضلة مباركة واما فى الثانية فلقوله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس فيكون منفيًا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزلت هذه الآية لف النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتى وخاصتى اللهم أذهب عنهم

المنقولات المستمرة كالآذان والاقامة والصاع ونحوها وقيل مراده التعميم والحق أنه وحده ليس بحجة لأنهم ليسوا كل الأمة والاصل عدم دليل آخر لهم أولاً لأن العادة قاضية بعدم اجتماع مثل هذا الكثير من المحصورين فى مهبط الوحي الواقفين على وجوب الأدلة والترجيح إلا عن راجح وجوابه منع ذلك لما علم من ثبتت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع فيجوز أن يكون لغيرهم متمسك براجح لم يطلعوا عليه وهذا ليس احتمالا بعيدا وثانياً نحو المدينة طيبة تنفى خبثها والخطأ خبث وجوابه انه دليل فضلها وقد وقع فيها ما وقع فلا دلالة له على انتفاء الخطأ وثالثا تشبيه علمهم بروايتهم وجوابه الفرق بأن الرواية ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين (قوله وأهل البيت) القائل بحجية إجماعهم الشيعة قيل كيف يلتزم ذلك مع ما اشتهر عن الشيعة من انكارهم حجية الاجماع وأجيب بأنهم ان أنكروا كونه حجة على تفسيره المعروف لا مطلقا اه كالأدلة واستدلال الشيعة بحصر انتفاء الرجس فيهم لقوله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس مردود بأن الآية إنما تدل على فضلهم مع ان المذكور فى التفاسير ان المراد بالرجس الشرك أو الاثم أو الشيطان أو الآهواء والبدع أو البخل والطمع (قوله غير حجة) كيف يكون غير حجة فى جانب الخلفاء مع أمر الله ورسوله باتباعهم غاية الأمر أنه ليس باجماع ولا يلزم من نفي الاجماع نفي الحجية ولا يرد كون الحجة لازمة للاجماع لجواز كون اللازم اعم (قوله لأن الاجماع قطعى) فيه انه لا يلزم من قطعية دلالة قطعيته فى نفسه كما لا يلزم من قطعية الدال قطعية المدلول (قوله أما فى الأولى) أى أما كون الاجماع حجة فى الأولى وكذا يقال فيما بعده (قوله كالكبر) هو زق الحداد الذى ينفخ به النار وقوله تنفى خبثها أى أى خبث أهلها وقوله ينصح أى يخلص وفيه ان الخطأ فى الاجتهاد ليس بخبث ولا لم يكن له أجر والخبث إنما هو خطأ المعصية (قوله بصدوره منهم) أى بجواز صدوره اه زكريا وبتقدير المضاف اندفع اعتراض الشباب عميرة بأن انتفاء العصمة لا يثبت المدعى اه لأنه إنما يستلزم إمكان الصدور والامكان لا يقتضى الوقوع بالفعل إلا أنه يرد على ما قاله زكريا ان جواز الصدور لا يدل على عدم الحجية لاحتمال عدم الصدور وقد يجاب بأنهم حينئذ كغيرهم فلا وجه لمزيتهم على غيرهم فى ذلك تأمل (قوله لا انتفاء عصمتهم) فى هذا التعليل نظر إذ الصدور والوقوع إنما يعلل بالمشاهدة مثلا وإنما يصح هذا التعليل لامكان الصدور وجوازه ولهذا قدر زكريا لفظة جواز لتصحيح هذا التعليل والأولى ان يجعل تعليل المحذوف أى وإنما صح صدوره منهم لا انتفاء الخ

(قول الشارح في الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) أي لان الحث على اتباعهم لا يستلزم أن قولهم حجة لان قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي واقتدوا بالذين الخ (٢١٤) إنما يدلان على أهلية الاربعة والاثنين لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهد

ولانه لو كان قولهم حجة لما جاز الاخذ بقول كل صحابي خالفهم وانه جائز لقوله صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقوله صلى الله عليه وسلم خذوا شطر دينكم عن الحميري فوجب الحمل على تقليد المقلد جمعاً بين الأدلة كذا في العضد وحاشيته السعدية فاندفع ما في الحاشية هنا (قول الشارح) على أن فيما ذكر تخصيص الدعوى الخ أي مع أن الأدلة الدالة على حجية الاجماع لم تخصه بعصر من الاعصار (قول الشارح) لانتفاء الاجماع أي ولم يدل الدليل إلا على حجية الاجماع فالحجة لا تجاوزه على رأي الجمهور والمصنف وان جاوزته على رأي غيرهم كما تقدم لإيضاحه فاندفع اعتراض سم هنا أيضاً (قول الشارح) وقيل يحتاج به (وان لم يكن اجماعاً يعني ان الاحتجاج به ليس من حيث كونه قول مجتهد إذ المجتهد لا يستدل بقول مجتهد بل من حيث دلالة الدليل

الرجس وطهرهم تطهيراً وروى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن ابن علي فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً وأجيب بمنع أن الخطأ رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر ومستنكر واما في الثالثة فللقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه الترمذى وغيره وصححه وقال الخلافة من بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً أي تصير اخرجه ابو حاتم واحمد في المناقب وكانت مدة الاربعة هذه المدة لإلأسته أشهر مدة الحسن بن علي فقد حث على اتباعهم فينتفى عنهم الخطأ وأجيب بمنع انتفائه واما في الرابعة فللقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر رواه الترمذى وغيره وحسنه امر بالاعتداء بهما فينتفى عنهما الخطأ وأجيب بمنع انتفائه وأما في الخامسة والسادسة فلأن اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا إلى المصرين وأجيب على تقدير تسليم ذلك بأنهم بعض المجتهدين في عصرهم على أن فيما ذكر تخصيص الدعوى بعصر الصحابة (و) علم (انه لا يشترط) في المجمعين (عدد التواتر) لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك (وخالف امام الحرمين) فشرط ذلك نظراً للعادة (و) علم (أنه لم يكن) في العصر (إلا) مجتهد (واحد لم يحتج به) اقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الامة الثان (وهو) أي عدم الاحتجاج به (المختار) لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وإن لم يكن اجماعاً لانحصار الاجتهاد فيه

(قوله الرجس) تبدل الجيم كافاً في غير القرآن وتبدل السين أيضاً زايماً وأما الركز في قوله تعالى أو تسمع لهم ركزا فالمراد به الصوت الخفى (قوله وعليه مرط) بكسر الميم وسكون الراء كساء من صوف أو خز أو كتان وقيل هو الازار ومرحل يضم الميم وفتح الراء وتشديد الحاء المهملة فيه خطوط (قوله والرجس قيل الخ) الظاهر ان الواو للتعليل (قوله من بعدى) متعلق بالخلفاء على أنه حال منه وقوله تمسكوا بيان لقوله عليكم وتفسير له (قوله الخلافة بعدى الخ) فيه تفسير للخلفاء قبله (قوله مدة الحسن بن علي رضي الله عنهما) فانه ولي الخلافة بعد قتل أبيه بمبايعة أهل الكوفة فأقام ستة أشهر وأياماً فهو آخر الخلفاء الراشدين وقضيته اعتبار موافقته لهم فيشكل بعدم عده فيهم في هذا القول إلا أن يوجه بقصر مدته واشتغاله فيها عن النظر لترادف الفتن (قوله وأجيب بمنع الخ) انظر هذا مع أمره صلى الله عليه وسلم باتباعهم ويأتى مثله في مسألة الشيخين (قوله إلى المصرين) يعني الكوفة والمدينة أي معظمهم ولما فقد انتشروا في جميع المشارق والمغارب لاتساع نطاق دائرة الاسلام بكثرة الفتوحات (قوله بعصر الصحابة) أي والاجماع لا يختص بعصرهم (قوله فشرط ذلك نظراً للعادة) أي لان العادة عند شارطه وهو امام الحرمين تحكم بأن العدد الكثير من العلماء لا يجمعون على القطع في شيء بمجرد توثيق أو ظن بل لا يقطعون بشيء إلا عن قاطع اهـ زكريا (قوله وعلم انه لو لم يكن الخ) الذي علم انما هو انتفاء الاجماع لانتفاء الحجة ولا

السمعى على حجية قوله فانه يدل على عدم خلو الامة عن قائل بالحق مطلع عليه وأولى من يقول يلزم به عن اطلاع هو مجتهد ورد بان المنفى عنه الخطأ وهو سبيل المؤمنين^(١) منتف هنا وأيضاً يلزم عدم انحصار الأدلة في الخمسة (١) قوله وهو أي انتفاء الخطأ سبيل المؤمنين أي بشهادة رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه اهـ كاتبه

(قول المصنف وان انقراض العصر لا يشترط) اختلف القائلون بأنه باشتراط الانقراض في فائدته فذهب الجمهور إلى أنها اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم كالسابقين حتى لا تصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب أحمد وجماعة إلى أنها لا تعتبر بل فائدته تمكن المجمعين من الرجوع حتى لو انقضوا مصرين كانت المسئلة اجماعية لا عبرة فيها بمخالفة الآخرين فعلى الأول أهل الاجماع السابقون واللاحقون جميعا لكن إنما اشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثاني هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين كلهم ثم أنه عند القائلين بالاشتراط ينقصد الاجماع لكن لا يبقى حجة بعد الرجوع وقيل لا ينقصد مع احتمال الرجوع به عليه العضد والسعد في حاشيته وغيرها ومنه يعلم أن المراد بالكل في قول أحمد وسليم وابن فورك هم أهل الاجماع السابقون لا كل العالم حتى يشكل بأنه حيثئذ لا يتصور اجماع يعمل به إذ لا يتصور انقراض الكل قبل القيامة ولو تصور بطل فائدة الاجماع إذا عرفت هذا عرفت أن الخلاف في قول المصنف سابقا فان نشأ بعد فعل الخلاف انقراض العصر ليس المراد به خلاف أحمد ومن معه وهو ما هنا بل خلاف الجمهور ولا ذكر له في المتن فتأمل (قول الشارح بموت أهله) (٢١٥) لم يقل أو بعضهم لأن حقيقة

انقراض العصر هو موت أهله فان قلت كان اللائق أن يجعل الشارح انقراض العصر على رأيه انقراض المجتهدين فقط قلت التعريف صادق بعدم انقراض الكل كما قاله الشارح فان قلت كيف قال وخالف أحمد الخ مع أن أحمد ومن معه إنما قالوا باشتراط انقراض كل أهل العصر أو غالبهم أو كل علمائهم أو غالبهم وهو لا يقول بحصول الاجماع إلا من المجتهدين قلت إذا قال بأنه لا يشترط

(و) علم (أن انقراض العصر) بموت أهله (لا يشترط) في انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم (وخالف أحمد وابن فورك وسليم) الرازي (فشرطوا انقراض كلهم) أى كل أهل العصر (أو غالبهم أو علمائهم) كلهم أو غالبهم (أقوال اعتبار العامى والناذر)

يلزم من انتفاءه انتفاؤها فالمناسب أن يقول لم يكن قوله اجماعا وليس بحجة على المختار ويجاب بأن الاجماع يلزمه الحجة فاذا انتفت انتفى كما مره ذكرى وفيه أن المعلوم انتفاء الاجماع لا انتفاء الحجة والكلام في المعلوم (قوله لم يحتج به) كيف لا يحتج به مع أن غيره عامى فالعامى يجب عليه اتباع المجتهد فيكون قوله حجة فيه وحيثئذ فالحق مقابل هذا القول (قوله بموت أهله) أى كلهم أو بعضهم ليتأتى قوله الآتى أو غالبهم (قوله أى كل أهل العصر) عامهم وغيرهم على الاطلاق لا كل علمائهم ولا مساوى قوله أو علمائهم (قوله أقوال اعتبار الخ) خبر مبتدأ محذوف أى وهذه الأقوال أقوال اعتبار الخ أى أنها مبنية عليها قال الكمال ثم ظاهره أن الأقوال الأربعة لهؤلاء الثلاثة أما على معنى أن يكون كل واحد نقل عنه كل من الأقوال الأربعة وأما على معنى أن كل واحد قائل يقول منها وفيهم من نقل عنه مع ما قال به من الثلاثة القول الرابع وكلامه غير سديد إذ لا نقل يساعده بل النقل بخلافه إذا المعروف نقل ذلك عن هؤلاء الثلاثة وغيرهم لمحقق أصحاب أحمد ونقله ابن برهان عن المعتزلة ونقله الاستاذ عن الاشعري واختلف المنقول عنهم في الاشتراط على الأقوال الأربعة المذكورة فذهب إلى كل قول (قوله فرقة والناذر) أى الواحد من المجتهدين

(١) قوله فالمناسب أن يقول الخ أى بدل قوله لم يحتج به اه كاتبه

انقراض جميع أهل العصر ومنهم المجمعون فقد قال بأنه لا يشترط انقراض المجمعين وكونهم الكل أو البعض لا مدخل له فيما يرجع إليه هذا الخلاف بل ذاك خلاف آخر فاذا قالوا باشتراط الكل أو البعض فقد خالفوا فيما يرجع إليه الخلاف في انقراض المجتهدين ألا ترى إلى قولهم كيف رددوه فيمن يتحقق منه الاجماع سواء كان الكل أو البعض فانه يدل على أن الخلاف في انقراض المجمعين من حيث هم مجمعون بقطع النظر عن جماعة معينة والله در الشارح حيث قال مع بقاء المجمعين دون المجتهدين فتأمل (قول الشارح ومعاصريهم) يقتضى أن المعاصرين ليسوا من المجمعين وهو كذلك لأن هذا تفرع على الأصح السابق من أنه يعتبر النادر دون العامى (قول الشارح أى كل أهل العصر) أى كل من كان مجتهدا وقت الاجماع دون من نشأ بعده بأن لم يصير مجتهدا إلا بعد اتفاقهم (قوله لو قال بموت أهله أو بعضهم لكان أولى) قد عرفت أن المخالفة من حيث عدم اشتراط المصنف انقراض المجمعين من حيث أنهم مجمعون بقطع النظر عن خصوصية المجتهدين مع اشتراط غيره لذلك ولا يضر أن عدم اشتراط انقراض خصوص المجمعين بعض ما علم من التعريف لا كله وهذا القدر كاف في صحة المقابلة فلا حاجة لما قاله تدبر

(قول الشارح هل يعتبران) أى يضر خلافا فلأبد من انقراض الكل وقوله أو لا يعتبران أى لا يضر خلاف العام والنادر فلا يشترط انقراضهما بل الشرط انقراض غالب العلماء وقوله أو يعتبر العامى أى يضر خلافاه دون النادر أى لا يضر خلافاه فلا بد من انقراض غالب العلماء والعوام وقوله أو العكس أى يعتبر النادر أى يضر خلافاه دون العامى فلا يضر خلافاه فلا بد من انقراض علمائهم كلهم هذا هو الصواب وفي الحاشية تخطيط (قوله قائلون بحجية الاجماع قبله) قد عرفت أن بعضهم قال بابه مع احتمال الرجوع لا ينعقدو عبارة العضا انقراض (٢١٦) عصر المجمعين غير مشروط في انعقاد اجماعهم وكونه حجة وعليه المحققون وقال أحمد وابن

فورك يشترطاه فعلم ان
احد من معيّن قال بعدم
الانعقاد تدبر (قوله أو
حدث مخالف) هذا رأى
الجمهور لا أحد ومن معه
كما عرفت وبه تعلم ما فى
قوله بعد والمخالفة وقوله
ولا فى حق غيرهم فيمتنع
مخالفته وقوله ولذا اجاز
الرجوع والمخالفة وكل
هذا من عدم الثبوت فى
النقل (قوله فى حقهم)
اى المجمعين على الاطلاق
الاولى حذف فى حقهم
لانه شرط فى حقهم بمعنى
انه لا يتمكن واحد منهم
بعده من الرجوع وفى
حق غيرهم بمعنى انه
لا يضر مخالفة من حدث
بعدهم (قول الشارح
فى الجملة) إنما كان فى
الجملة اى بعض الصور
لانه إنما يظهر فى المجتهدين
دون العوام إذ لا يقال
فهم يجوز ان يظهر

هل يعتبران أو لا يعتبران كما تقدم أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس كما يستفاد من جمع المسئلتين
فينبى على الاولين الاول والرابع وعلى الاخيرين الثانى والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض فى
الجملة بانه يجوز أن يطرأ بعضهم ما يخالف اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا وأجيب بمنع
جواز الرجوع عنه للاجماع عليه (وقيل يشترط الانقراض فى) الاجماع (السكوتى) لضعفه
بخلاف القولى وسيأتى (وقيل) يشترط الانقراض (ان كان فيه) أى فى المجمع عليه (مهلة) بخلاف
مالا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج إذ لا يصدر إلا بعد إمعان النظر (وقيل) يشترط الانقراض
(ان بقى منهم) أى من المجمعين (كثير) كعدد التواتر بخلاف القليل إذ لا اعتبار به

(قوله هل يعتبران الخ) أما اعتبار العامى فيقدم فى قوله واعتبر قوم وفاق العوام وأما اعتبار وفاق النادر
فهو الراجح السابق فى قوله وانه لا بد من الكل وعليه الجمهور وأما عدم اعتبار العامى فهو الراجح السابق
فى قوله فعدم اختصاصه بالمجتهدين وأما عدم اعتبار النادر فهو ما اتفق عليه القول الثانى والثالث والرابع من
جملة الاقوال السابقة من الكمال (قوله من جمع المسئلتين) أى مسألة اعتبار العامى ومسألة اعتبار النادر
فجمعهما فى مكان واحد دليل على أن الخلاف فى احدهما خلاف فى الاخرى (قوله أو العكس) أى ان
يعتبر موافقة الواحد فنفس مخالفته (قوله فينبى على الاولين) أراد بالاولين ما يشمل الاول الحقيقى وهو
قوله هل يعتبران والاول الاضافى وهو قوله أو لا يعتبران أو هو تغليب (قوله فى الجملة) أى من غير نظر
لخصوص قول من الاربعة (قوله للاجماع عليه) فانه لا يجوز خرق الاجماع (قوله وسيأتى) أى السكوتى
(قوله الانقراض) أى من حيث هو لانقراض الكل ليصح قوله ان بقى قال الكمال واعلم أن مشروطى
الانقراض قائلون بحجية الاجماع قبله لكن لو رجع أو حدث مخالف كان ذلك عندهم قادحا فى الاجماع
فالا انقراض فى الحقيقة شرط لانعقاده دليلا مستقرا لحجية كغيره من الادلة لأصل انعقاده حجة (قوله
مهلة) بفتح الميم أى تأخر و تراخى والمراد بها هنا ما كان استدراك الشىء ملووقا كالموقع كملوا جمعوا على
وجوب دفع الدين من زيد الذى عليه لعمر و ثم دفعه فهذا يمكن استدراكه باسترداد المدفوع لزيد أو بدله
ان تلف قال الكمال والظاهر ان المرجع فى الزم الذى يعد التأخير فيه مهلة العرف كما ضبطه فى المنحول (قوله
مالا مهلة فيه) وهو ما لا يمكن تداركه كقتل النفس فانه إذا وقع لا يمكن استدراكه (قوله كقتل النفس)
أى كجواز قتل النفس القاتلة (قوله اذا يصدر الخ) وبعد إمعان النظر لا يمكن حدوث مخالف

(قوله)

لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول إذ لا جتهاد به

(قول الشارح للاجماع عليه) اى وقد دل القاطع وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع امتى على الضلالة على انه متى وقع الاجماع
انتهى الخطأ معه مطلقا ولو فى لحظة إذ لو وجد فيها لاجتمعوا على الضلالة (قول المصنف) وقيل يشترط فى السكوتى اى لضعفه بقيام
احتمال ان من لم ينكر إنما ينكر لعدم اجتهاده لو اجتهد فتوقف لعارض الادلة وهذا القول للجباى ومنه يعلم ان الفعلى كالقولى
إذ لا يتأتى فيه هذان الاحتمالان (قوله كما قلته) إنما قال ذلك لتدخل الكاف غير الاقل من عدد التواتر فقط لتقييد هذا القول بعدد التواتر
كما قاله الكمال ولو ابقاه على حاله لادخل ما ليس بعدد التواتر وفيه نظر ظاهر الا أن يقال تخصيص عدد التواتر ظاهر فى ذلك تدبر

(قول الشارح فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا القليل) سواء كان المنقوض أكثر من الباقي أو لا وهذا التعميم يتميز هذا القول عن أقوال عدم اعتبار النادر فإن المنقوض فيها بناء على اعتبار الانقراض لا بد أن يكون غالباً كما يؤخذ من قول أحمد ومن معه أو غالبهم بناء على عدم اعتبار النادر ولذا زاد الشارح بعد الرابع من أقوال عدم اعتبار النادر قوله إذا كان غيرهم أكثر منهم ولذا أيضاً لم يذكر المصنف هذا القول في أقوال عدم اعتبار النادر لعدم جريان قول أحمد ومن معه فيه إذ لا يشترط أن يكون ما عدا القليل غالباً هنا فان قلت لولم يزد الشارح فيما تقدم قوله إذا كان غيرهم أكثر ليشمل الرابع هذا القول وكان يخص خلاف أحمد بما عداه بدليل تعبيره بالغالب قلت حينئذ لا يتميز القولان فكان يظن أنه قول واحد له شقان خلاف أحمد في أحدهما فلذا افرد المصنف تدبر (قوله لا يقال الخ) يعني أنه إذا كان الشرط على هذا القول انقراض ما عدا القليل اتحد مع القول الرابع من أقوال عدم (٢١٧) اعتبار النادر بناء على اشتراط الانقراض لأنه أيضاً

يشترط عليه عدم بقاء عدد التواتر لا مع كل قول كما هو ظاهر كلام المحشى (قوله) لا يلزم من الكثرة المشتركة (الخ) لو قال لا يلزم أن يكون ما عدا القليل غالباً لكان أولى كما هو بين (قوله) فلم يتحقق الشرط هنا لكان الكثرة وتحقق القول السابق فيه أن القول السابق وهو الرابع لا يعتبر الغالب مطلقاً بل الغالب المقيد بأن لا يكون الباقي عدد التواتر وهو المراد بالكثرة هنا كما صرح بذلك المصنف هناك والشارح هنا فكان الصواب حذف هذا الاستيضاح تأمل ثم أن وجه هذا القول أن عدد التواتر يستحيل عادة

فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا القليل (و) علم (أنه لا يشترط في انعقاد الإجماع (تمادى الزمن) عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التماضى عليه كائنات المجموعون عقبه بخروج سقف أو غير ذلك (وشرطه) أى التماضى (إمام الحرمين في) الإجماع (الظنى) ليستقر الراى عليه كالقطعي وسيأتى التمييز بينهما (و) علم (أن إجماع) الامم (السابقين) على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (غير حجة) في ملته حيث أخذ أمته في التعريف (وهو الأصح) لاختصاص دليل حجية الإجماع بأمته كحديث ابن ماجه وغيره إن امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل أنه حجة بناء على أن شرعهم شرع لنا وسيأتى الكلام فيه (و) علم (أنه) أى الإجماع (قد يكون عن قياس) لأن الاجتهاد الماخوذ في تعريفه لا بد له من مستند كما سيأتى والقياس من جملته (خلافاً لما منع حوا ذلك) أى الإجماع عن قياس (أو) مانع (وقوعه مطلقاً أو في) القياس (الحق) دون الجلى وسيأتى التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان إلى كل من الجواز والوقوع

(قوله) فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا القليل قال شيخنا الشهاب لا يقال هذا يتحد مع قوله الذى مر أو غالبهم لأننا نقول لا يلزم من الكثرة المشتركة انقراضها هنا أن تكون غالباً فلو كان ثلاثة آلاف مثلاً وانقراض منهم ألفان وبقي ألف لم يتحقق الشرط لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق لا انقراض غالب أهل العصر (قوله) أو غير ذلك من الأسباب العامة كحرق وغرق (قوله) ليستقر الراى عليه كالقطعي فيه إشارة إلى ما ضبط به إمام الحرمين الزمن الذى اعتبره فانه قال المعتبر زمن لا يفرض في مثله استقرار الجسم الغفير على رأى إلا عن قاطع أو نازل منزلة القاطع واعلم أن إمام الحرمين قد شرط مع تماضى الزمن ترداد الخوض في الواقعة فلو وقعت فأجابوا بحكم فيها ثم تناسوا ما سواها فلا أثر للزمان عنده أه كمال (قوله) كالقطعي أى كاستقرار الزمن في القطعي (قوله) وعلم أن إجماع الامم السابقين أى كل أمة لا إجماع الجميع مع بعض (قوله) غير حجة (فيه) أن الكلام في الإجماع ولا يلزم من كونه ليس إجماعاً نفي الحجية إلا لأنها لازمة له فيلزم من نفيها نفيه (قوله) بناء على أن شرعهم (الخ) أى أن الحجية مبنية على ذلك ولا يلزم من كون شرعهم شرع لنا أن إجماعهم حجة قال في البرهان اختلف الأصوليون في أن الإجماع في الامم الماضية هل كان حجة فزعهم زاعمون أن اثباته حجة من خصائص هذه الأمة فانه أمة مفضلة على الامم مزكاة

(٢٨ - عطار - ثانياً) رجوعهم بلا قاطع بخلاف غيره ولذلك اشترط إمام الحرمين في المجمعين أن يكون عدد التواتر واعلم أن هذا القول مقابل لقول أحمد ومن معه في أنهم يعتبرون انقراض ما يعتبر في الإجماع دون من لا يعتبر فهو يقول سواء اعتبر الكل أو الغالب في الإجماع على كل قول من أقوال عدم اعتبار النادر لا يضرب لارجوع عدد التواتر فلا بد أن ينقوض ما عدا الأقل من عدد التواتر وهم يقولون من يعتبر في الإجماع لا بد من انقراضه فهو يفرق بين الأول والآخر بأنه لما وافق لا يقبل رجوعه إلا إذا كان عدد التواتر وحينئذ فلا تسكرار لأنه وان دخل فيه القول الرابع إلا أن المقصود به رد التفصيل الذى قال به أحمد ومن معه وليس المراد أن فائل هذا القول يقول بالانعقاد الإجماع مالم يخالف المجمعين عدد التواتر قل المجمعون أو كثروا أو يكون مخالف أيضاً في كون غير المضمر ابتداء هو النادر فانه يراد عليه ما لو يتساوى المجمع والمخالف ابتداء كيف يتعقد الإجماع فليتأمل (قوله) فيه أن الذى علم (الخ) قد عرفت أن الحجية لازمة للإجماع عند المصنف (قول الشارح) لاختصاص دليل حجية الإجماع (الخ) فليس حجة لنا وإن قلنا أن شرعهم شرع

لنا (قول الشارح ووجه المنع في الجملة) يريد أن هذا الوجه لا يأتي فيما إذا كان القياس قطعياً ولا يدل على الجواز دون الوقوع (قول الشارح) إنما يجوز مخالفة القياس (الح) (٢١٨) أي لأنه إذا أجمع على مقتضاه قطع بأن ذلك هو الصواب لما ثبت بالأدلة السمعية

من عصمة أهل الإجماع نحو لا يجتمع أمي الخ فإذا وقع الإجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم للصواب بحيث يستحيل الخطأ وبه علم معنى كون الإجماع دليلاً دون القياس (قول الشارح) إذا لم يجمع على ما ثبت به) سيأتي أنه يجوز مخالفة الإجماع السكوتي لدليل أرجح فيخص محل الإشكال هنا بما عده أو يقال أن هذا من جملة ما أدخله قوله في الجملة (قوله) ويمكن أن يجاب بأن اللام الخ) فيه أنه لا مبالغة حينئذ في اتفاقهم والصواب ما قاله سم وهو أن قوله اتفاقهم على حذف المضاف أي جنس اتفاقهم وهو اتفاق أهل العصر من المجتهدين وهذا يشمل اتفاق الحادين تأمل (قول المصنف قبل استقرار الخلاف) اعلم أنه قبل استقرار الخلاف لا قول لا حد إذ يقال عرفاً لم يقولوا بشيء بل بقوا متوافقين لأن معنى عدم استقرار الخلاف أن يكون خلافهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ كما جرت به عادة النظر قبل اعتقاد حقيقة شيء من الطرفين (قول الشارح) بأن

ووجه المنع في الجملة أن القياس لكونه ظنياً في الأغلب يجوز مخالفته لا رجح منه فلو جاز الإجماع عنه لجاز مخالفته الإجماع واجيب بأنه إنما يجوز مخالفة القياس إذا لم يجمع على ما ثبت به وقد أجمع على تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه وعلى إراقة نحو الزيت إذا وقعت فيه فارة قياساً على السمن (و) علم (ان اتفاقهم) أي المجتهدين في عصر (على أحد القولين) لهم (قبل استقرار الخلاف) بينهم بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق (جائز ولو) كان الاتفاق (من الحادث بعدهم) إن ماتوا ونشأ غيرهم فإنه يعلم جوازه أيضاً بالصدق تعريف الإجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلي يجمعون عليه

بتركية القرآن الكريم قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس وقال تعالى لتكفروا شهداء على الناس ومنع مانعون هذا الفرق وقالوا الميزل الإجماع حجة في الملل قال القاضي رحمه الله لست أدري كيف كان ولا يشهد له موجب عقلي على وجوب التسوية ولا على وجوب الفرق ولم يثبت في ذلك عندنا قاطع من طريق النقل فلا وجه إلا التوقف والذي أراه أن أهل الإجماع إذا قطعوا فقوهم في كل ملة يستند إلى حجة قاطعة فإن تلقى هذا من قضايا العادات والعادات لا تختلف إلا إذا انخرمت وأما إذا فرض إجماع من قبلنا على مضمون من غير قطع فالوجه الآن ما قاله القاضي رحمه الله فأننا لا ندري أن الماضيين هل كانوا يكتفون من كان يخالف مثل هذا الإجماع أم لا وقد تحققتا التبكيت في ما لنا اه (قوله في الجملة) أي من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والخفي والجلي (قوله ككونه ظنياً في الأغلب) غير الأغلب ما قطع فيه بنفي الفارق وأورد عليه أن الدليل اخص من المدعى لأن الخلاف في القياس مطلقاً إلا أن يقال إن قوله في الجملة راجع لاصل الدعوى أيضاً (قوله الإجماع عنه) أي الناشئ عنه (قوله) وقد أجمع الخ) استدلال بالوقوع ويلزم منه الجواز ففيه رد عليهما (قوله وعلى إراقة نحو الزيت) كأنه لم يعتبر القول بقبول التطهير وقد قيل به ومن غرائب المنقول أن أبا علي الطبري في شرح مختصر المزني كان يلحق الزيت بالماء فيعتبره بالقلتين إذا وقعت فيه نجاسة غير مغيرة ونقل المروزي عنه أيضاً السمن والظاهر أن جمع المائعات سواء قال المصنف في الطبقات بعد نقله هذا ونقله عن القفال الكبير في كتاب محاسن الشريعة الفرق بين الماء والمائع وفي هذا الفرق إشارة إلى اعتبار القلتين فلا ينبغي أن ينحس بيسير النجاسة من المائع الكثير الزائد على قدر القلتين لا ما جرت عادة الناس بجوزة في الاناء أما لو فرض أن خلق الله بحراً من زيت فلا ينبغي أن يحكم بنجاسته بوقوع ما لا يغيره من النجاسات فإن المحكوم بنجاسته إنما هو ما اعتيد من المائعات وهذه الصورة لا وجود لها فلم يتكلم السابقون فيها ولكن يرشد إليها الفرق المذكور اه كلامه وهو في نفسه حسن ولكن العمل في مسألة المائعات عندنا على تنجسها مطلقاً قلت أو كثرت بملافة النجاسة ولو بسيرة قال شيخ الإسلام في منهجه ولو تنجس مائع تعذر تطهيره رحمه الله (قوله قياساً على السمن) هذا قياس بعدم الفارق وهو لا يسمى قياساً حقيقة (قوله قبل استقرار الخلاف) أي قبل ثباته وقوته بطول الزمن (قوله بان ماتوا الخ) هذا بيان للاتفاق من غيرهم لا لاستقرار الخلاف أيضاً لأنهم قديمون قبل استقرار الخلاف (قوله فانه يعلم الخ) أشار بذلك إلى أن لو ليست وصلياً بل شرطية جوابها محذوف إذ لو كانت وصلياً لا فادت حصول الاتفاق بعد موتهم ولا يعقل (قوله جوازه أيضاً) أي كما علم من قبلهم (قوله لصدق تعريفه الخ) إما على الأول فظاهر وإما على الثاني فلأن قصر الزمن نزلهم كأنهم في عصر واحد وليس فيه خرق للإجماع (قوله من هذين الاتفاقين) أي اتفاق أهل العصر بعد خلافهم واتفاق من بعدهم (قوله أن يظهر مستند) أي للقول الذي اتفقوا عليه وقوله يجتمعون عليه أي على مقتضاه أي على الحكم

الذي

ماتوا ونشأ غيرهم) قيد به لتكون المسئلة اتفاقية أما إذا لم يموتوا فهي على الخلاف في اعتبار النادرة تأمل

(قول المصنف إلا ان يكون مستند قاطعاً) أي إلا ان يكون مستند كل من الفريقين قاطعاً فلا يجوز حذراً من القاطع وهذا لعله مبني على ما ذكره في المحصول من أنه إذا كان الدليلان قاطعين وتعدرا لجمع بينهما لا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر لأنه لا ترجيح في العلوم ووجه البناء أن كل فريق منهما معلوم له قطعية دليله فلا يجوز له عند الاطلاع على دليل خصمه أن يرجع اليه ويترك ما ذهب اليه أولاً مرة إذ لا يرجح أحد القاطعين على الآخر وهو مبني على عدم التفاوت في العلوم وهو خلاف التحقيق قال الصفي الهندي لقائل أن يقول التعارض بين القاطعين حاصل في الأذهان فإنه قد يتعارض عند الإنسان دليلان قاطعان بحيث يعجز عن القدر في أحدهما وإن كان يعلم أن أحدهما في نفس الأمر باطل قطعاً وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يتطرق الترجيح اليها بناء على هذا التعارض كما في الامارات اهـ وإنما حملنا ما هنا على التعارض لأنه لا يمكن أن يرجع عن قاطع الالفاظ فعلم أن من جزم مطلقاً بناء على أن الاتفاق الأول ليس باجماع مع ما قاله الصفي الهندي ومن منع بناء على أنه إجماع مطلقاً وإذا كان الدليل قاطعاً هذا كله إن بني على عدم اشتراط الانقراض والإجازة قطعاً ولو كان المستند قاطعاً إذ لو لم يجز لما كان لا شرطاً له معنى فمن شرطه لا يمكنه الجري على ما في المحصول (قوله نظراً لا مكان معارضته) أي فهو قطعي الدلالة لظني المتن فلا مانع من تقديم غيره عليه (قول الشارح يتضمن اتفاقهم) إذ لو لم يتفقوا عليه لم بقروا الخلاف المقتضى جواز الأخذ بكل (قول الشارح أيضاً يتضمن اتفاقهم) فان قيل لاتفاق لأن كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفي الآخر قلت إنما تنفيه بالنسبة لاجتهادها وليست تمتنع العمل به لمن أداه اجتهاده اليه ومن قلده كما هو شأن كل مجتهد ولهذا لم يورد الشارح هذا المنع وإن (٢١٩) أوردته العبد (قول الشارح مشروط

بعدم الاتفاق بعد) يعني أن لا يكون متضمناً إلا إذا لم يوجد اتفاقاً بعداً ما إذا وجد فقد تبين أنه لم يكن متضمناً ذلك الاتفاق وإنما كان قول من رجح قولاً لظن الدليل وقد تبين خلافه فانضمامه لغيره قبل تبين الخلاف لا يكون متضمناً للاتفاق على جواز الأخذ بكل وأما ما قيل في بيان قول الشارح مشروط الخ أي لان الاختلاف

وقد أجمعت الصحابة على دفته صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر (وأما الاتفاق) (بعده) أي بعد استقرار الخلاف (منهم) هو قيد للاتفاق المقدر (منه الامام) الرازي مطلقاً (وجوز الآمدى مطلقاً وقيل) يجوز (إلا أن يكون مستندهم) في الاختلاف (قاطعاً) فلا يجوز حذراً من الغاء القاطع واحتج المانع بأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وأجاب المجوز بأن تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق بعد على أحد الشقين فاذا وجد

الذي اقتضاه ذلك المستند أو المعنى يجتمعون عليه فينشأ عنه اجتماعهم على مقتضاه (قوله) وقد أجمعت الصحابة الخ) أي لما روي لهم أن النبي يدين حيث مات (قوله أي بعد استقرار الخلاف) بأن يمضي بعد الخلاف زمن يعلم به أن كل قائل مصمم على قوله (قوله إلا أن يكون مستندهم) أي مستند المخالفين الذين رجعوا (قوله قاطعاً) أي باعتبار نظر القائل به إذ لو كان قاطعاً حقيقة ما أمكن الخلاف لأنه ليس محل اجتهاد (قوله باجتهاد) أي بأن كان مجتهداً ووافق اجتهاده اجتهاد أحد المخالفين فلا يقال إن المجتهد لا يقد بجتهاد (قوله فتمتنع الخ) لان هذا الاجماع يخرق الاجماع السابق (قوله ما ذكر)

المضمن ذلك الاتفاق إنما كان اعدم وجرد القاطع فجواز الأخذ بكل منهما مشروط بعدم وجوده فاذا وجد القاطع وهو الاجماع الثاني امتنع الأخذ بكل وتعين الأخذ بالاجماع الثاني وليس فيه مخالفة لجمع عليه إذا الأخذ بكل ليس بمخالف له قبل الاشتراط عدم القاطع فاذا تبين أن الاجماع قبله على الأخذ بكل لم يتناول وقت وجوده بل هو خاص بما قبل وجوده فعني قول الشارح فلا اتفاق قبله أي لاتفاق قبله على الأخذ بكل وقت وجوده حتى يناقضه الأخذ بواحد معين الذي ادعاه المستدل اهـ فهو وإن وافق صريح العضد والسعد وشرح المنهاج وحينئذ يكون معنى قول الشارح بأن ما تضمن ما ذكر الخ أنه مشروط بهما ما تضمنه إلا أنه خلاف الظاهر فان ظاهره أن ذلك التضمن مشروط بعدم الاتفاق ويورد عليه أنه لو وقع اتفاق قبل على الأخذ بكل والمسئلة مبنية على عدم اشتراط الانقراض بمعنى أنه لا يضر في انعقاد الاجماع رجوع من رجح كيف يبطل ذلك الاتفاق برجوع من رجح فانه تناقض وكيف يصح هذا الجواب وحينئذ فلا اتفاق المنني في كلام الشارح هو الذي ادعاه المستدل وهو الاتفاق الاجماعي لا مطلق الاتفاق كما فهمه الشهاب فليتأمل فانه من دقائق الشارح ثم أقول بقى شيء آخر وهو أن مقتضى هذا الجواب على هذا أنهم لو لم يتفقوا بعد استقرار الخلاف انعقد الاجماع على جواز الأخذ بكل من القولين لكن عدم الاتفاق لا يتحقق إلا بانقراضهم فيتوقف أن من لا يشترط انقراض العصر فيما سبق يشترط انقراضه هناك لا ينافي بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض لان الشرط في الحقيقة هنا عدم الاتفاق بعد ليعلم أن الخلاف لم يكن لعدم الاطلاع على الدليل والحاصل أن الخلاف إنما يتضمن الاتفاق إن لم يتبين أن سببه عدم الاطلاع على القاطع وهذا

إنما يعلم بعدم الاتفاق بعد فانه إذا وافق بعد علم أن خلافا لم يكن وفاقا على جواز الاخذ بكل بل كان لعدم وجود الدليل فلذا جاز الرجوع ولا نه رجوع عن خلاف وليس هو باجماع بخلاف رجوع بعض المجمعين فانه رجوع عن الوفاق الذي نفسه إجماع وإن شئت قلت ان الانقراض إنما شرط لتحقيق الخلاف فيتحقق تضمينه الاجماع وفرق بينهما فليتأمل (قوله لو قال وقته بدل قبله) فيه أنه لا يتناق إجماعا متناقضان على شيء في وقت واحد إنما الممكن أن يسبق أحدهما وهو ما ادعاه المستدل فتعين أن ينفيه المجيب على أن نفي الاجماع وقته ولا يستلزم نفيه قبله فبقى التعارض مع ما قبله هذا كله بناء على ما قالوا وقد عرفت ان بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض ينافي بطلان الاجماع الأول بالرجوع وانعقاد الاجماع ثان فتأمل (قول الشارح والخلاف مبنى الخ) لأنهم لما وقع منهم الاتفاق في العصر استقر فيه الخلاف لم يكن اختلافهم إجماعا على تجويز الاخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم رفعا لمجمع عليه (قول الشارح بأن ماتوا ونشأ غيرهم) مراده تقييد هذه المسئلة بانقراض عصر الأولين لأن ذلك هو موضوع الخلاف كما في مختصر ابن الحاجب وغيره ولو لم تقييد بهذا لم يكن الخلاف هو هذا بل يكون على الخلاف في انقراض العصر بناء على قول الجمهور أن فائدته اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم أيضا فان قلنا يشترط انقراضه تبين لمخالفة من نشأ أن لا إجماع للسابقين طال الزمان أو قصر وإلا فالأصح أنه متمتع إن طال الزمان مع أن من قال بالامتناع في هذه المسئلة لا شعري والامام والغزالي كافي المختصروهم من الجمهور وما قيل من أنه تصوير للحالة التي يتأتى فيها (٢٢٠) الاتفاق من غيرهم لتوقفه على موتهم ففيه أن الاتفاق من غيرهم بعد استقرار خلافتهم

يمكن مع بقائهم كلهم أو بعضهم ولو شرط في استقرار الخلاف اتفاق الغير لم يستقر في مسئلة الامام السابقة إلا لان اتفاق غيرهم بعدم على خلاف قولهم ولا قائل به (قول الشارح أيضا بأن ماتوا) فان لم يموتوا بأن بقي كلهم أو بعضهم وهذا البعض أما أن يوافق من حدث أو يخالفه فاما على مذهب من منع اتفاقهم في المسئلة الاولى فالامر ظاهر لانه يمنع اتفاق غيرهم بالاولى

فلا اتفاق قبله والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر فان اشتراط جاز الاتفاق مطلقا قطعاً وفيما نسبته المصنف إلى الامام والآمدى انقلاب والواقع ان الامام جوز والآمدى منع (وأما) الاتفاق (من غيرهم) أي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بأن ماتوا ونشأ غيرهم (فالأصح) أنه (متمتع إن طال الزمان) أي زمان الاختلاف إذ لو انقده وجه في سقوطه لظهر للمختلفين بخلاف ما إذا قصر فقد لا يظهر أي اتفاقهم على جواز الاخذ الخ (قوله فلا اتفاق قبله) قال شيخنا الشهاب لو قال بدله وقته لكان بينا اه وأقول لأن الاتفاق قبله ثابت قطعاً وقد يجاب بحمل كلامه على أن المراد فلا اتفاق قبله يتمتع مخالفته أو بان اتفاقهم على أحد الشقين يتبين به عدم تحقق اتفاقهم على جواز الاخذ المذكور وإلا لم يتفقوا على أحد الشقين وهذا ظاهر عبارة الشارح ولا مانع منه في عقل ولا نقل (قوله مطلقاً) أي كان مستندهم قطعاً ولا وليس المراد قبل استقرار الخلاف أو لا خلافاً في حاشية التجارى لأن ما قبل استقرار الخلاف ليس فيه خلاف (قوله قطعاً) أي لأنهم لم يقرروا فلم يوجد شرط الاجماع قال سم وقد يشكل بالقول الاخير إذ الغاء القاطع محذور مطلقاً إلا أن يريد بالخلاف غير هذا القول أو يلتزم هذا القائل أن الغاء القاطع إنما يحذر عند انقراض لميين أمره بخلافه عند عدم الانقراض لاحتمال أن يتبين للخطأ في قطعيته اه (قوله إن طال الزمان) فيه أن هذا هو الموضوع فان الموضوع بعد استقرار

وأما من جوزوه فان شرط نقرض العصر خوفاً من مخالفة من نشأ لا يتم الاجماع الأول بانقراض الأولين لأن من نشأ عين الخلاف الاخذ بواحد وهم جوزوا الاخذ بكل فقد خالفهم قبل الانقراض وأما من لم يشترطه فيتم عليه تدبر (قول المصنف فالأصح متمتع إن طال الزمان) هذا التصحيح مبنى على مذهب المجوز لاتفاقهم بعد الاستقرار فيما سبق اما المانع هناك فيمنع هنا بالاولى إذ مدار المنع عنده على استقرار الخلاف لكن يرد على المجوز أنه علم من جوابه السابق أنه إذا انقراض أهل الخلاف تبين استلزام استقرار الخلاف للاجماع على الاخذ بكل من الشقين إلا أن يخص هذا بما إذا طال زمان الاختلاف أو قصر لأنه الذي يعلم منه أن خلافتهم لم يكن لعدم العجز عن الدليل فهو الذي يتضمن الاجماع دون ما إذا قصر ويحتمل أن هذا التصحيح للمصنف وغيره خالفوا فيه الامام قائلين ان انقراض الأولين لا يكفي إنشاء غيرهم بل بد من طول الزمان أو أن الامام يخص انعقاد الاجماع بانقراض الأولين بما إذا لم ينشأ غيرهم ويعين أحد القولين مع عدم طول الزمان لكن في العصد أن الامام ممن منع في هذه المسئلة الأخيرة فلينظر المراد بالامام فيه هنا (قوله ومعلوم أن الاستقرار المذكور) هذا عجيب من بيان الشارح فيما مر عدم الاستقرار بقصر الزمن بين الاختلاف والاتفاق طال زمن الخلاف أو قصر فيكون الاستقرار هو طول الزمن بين الخلاف والوفاق طال زمن الاختلاف أولاً والمراد بطول الزمن هنا طول زمن الاختلاف لا الزمن المتوسط بين الاختلاف والوفاق فان زمن الاختلاف قد يطول ولا يستقر الخلاف بان لم يمض بعده زمان طويل ووجه التقييد انه عند طول زمن البحث عن الماخذ بعد خفاء الدليل بخلاف ما لم يطل زمن

البحث بأن تباحثوا وسكتوا ومضى على السكوت زمن طويل فانه عند عدم البحث قد لا يظهر مع أنه استقر الخلاف وما يصرح بما قلنا قول الشارح في التفسير أي زمان الاختلاف دون أن يقول زمان الخلاف مع قوله سابقا عند قول المصنف قبل استقرار الخلاف مانصه بأن قصر الزمان بين الاتفاق والاختلاف فإن المراد به هناك المباحثة بالفعل قطعا فنته در هذا الامام فالخلاف معناه كون كل معتقدا ما يخالف الآخر والاختلاف معناه قول كل بخلاف ما قاله الآخر على طريق المناظرة والبحث عن الدليل ولو كان مراد الشارح ما قالوه لقال على قياس ما تقدم في مسألة ما إذا لم يستقر الخلاف إن طال الزمان بين الاختلاف والاتفاق من غيرهم فليتنا مل وقوله وقال الكمال الخ إن كان مراده ضبط طول الزمن الذي وقع فيه الخلاف بذلك وهو أنه لا بد أن يكون زائدا على الزمن الذي يستقر الخلاف فيحتاج إلى نقل والظاهر أنه ممنوع وأن المراد هو الطول عرفاني المحلين وإن كان المراد أنه يمضي بعد الزمن الذي استقر به الخلاف زمن آخر فهو غلط لأن الكلام في زمن الخلاف لا ما بعده وبه تعلم استظهار المحشى (قوله بأن لم يستقر الخلاف) هذا مبني على ما اختاره من كلام شيخ الاسلام وقد عرفت ما فيه (قول المصنف وأن التمسك بأقل ما قيل الخ) مراده ببيان معنى قول من قال أن الشافعي تمسك في أن دية الذمي الثلث بالاجماع بأن معناه أنه تمسك في الميثب وهو كون الثلث واجبا بالاجماع وأما (٢٣١) ما زاد عليه فتمسك في نفيه بأن الأصل في

كل شيء براءة الذمة منه فيستصحب ما لم يقيم عليه الدليل وقد ظن ابن الحاجب أن التمسك بالاجماع في الميثب والمنسفي جميعا فاعترض على هذا القائل ومن هنا علم تخصيص المسئلة بالجواب لانه صورة الواقعة وإلا فالمانع من جريان ذلك في التدب والتحريم (قوله إذا كان الأصل عدم وجوب الدية في قتل الذمي) لم يعرف المحشى رحمه الله المراد فان المراد ان الأصل عدم الوجوب في كل شيء بل عدم الحكم مطلقا ما لم يقيم الدليل

لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا (و) علم أن (التمسك بأقل ما قيل حق) لانه تمسك بما أجمع عليه مع ضميمته أن الأصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله أن العلماء اختلفوا في دية الذمي الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فأخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالأصل فان دل دليل على وجوب الاكثر أخذ به كما في غسالات ولوغ الكلب قيل أنها ثلاث وقيل انها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به (أما) الاجماع (السكوتي) بأن يقول بض المجتهدين حكما ويسكت الباقيون عنه بعد العلم به الى آخر ما سياتي في صورته

الخلاف ولا يكون إلا بطول الزمن وأجيب بانه ذكر توضيحا وإن المراد طول زائد على ما يستقر فيه الخلاف (قوله وقيل يجوز مطلقا) أي طال الزمن أو قصر المراد بالقصر عدم الزيادة على ما استقر فيه الخلاف فلا يراد أنه خرج عن الموضوع (قوله في دية الذمي) أي السكتاني فان دية الذمي المجوسى ونحوه ثلثا عشر دية المسلم (قوله للاتفاق على وجوبه الخ) تنبيه على أن التمسك بالأقل ليس من قبيل التمسك بالاجماع لأن نفي الزائد على ذلك الأقل ليس مجمعا عليه بل التمسك فيه بالأصل أي أصل استصحاب براءة الذمة من ذلك الزائد وان الأصل عدم وجوب الشيء ما لم يقيم عليه دليل اه كال (قوله بأن يقول الخ) الظاهر ان منه ايضا ان يفعل بعضهم فعلا يدل على الجواز او يمنع من فعل امتناعا يدل على الامتناع ويسكت الباقيون بعد العلم بالخ ومن القول جوابه عن السؤال عن حكم وحكمه إذا كان حاكما وفي معناه ومعنى الفعل الإشارة إلى الحكم وكتابته اه سم (قوله إلى آخر ما سياتي) أي من كون السكوت مجردا

عليه (قوله ثم لا يخفى الخ) لا يخفى ما في كلامه فان المجمع عليه هو المتفق عليه وهذا كذلك إذ زيادة البعض على الثلث وبقي البعض الآخر ذلك الزائد لا ينافي الاجماع عليه (قوله على أن قضية كون التمسك الخ) الصواب ترك هذا الكلام فان التمسك بالاجماع ليس في شقي الاثبات والنفي كما عرفت بل في الاول فقط وأما الثاني فدليله الضميمة المذكورة (قول الشارح وسكت الباقيون عنه) سواء كان الساكت أقل أو لا والساكت منظور اليه أولا فدخل في السكوت في القول التاسع تدبر (قول المصنف فثالثها حجة لاجماع) هذا قول أبي هاشم والاول نسب بعض الشافعية إلى الشافعي أولا أخذنا من قوله لا ينسب لساكت قول ورد به بعضهم مؤولا بأنه لا ينسب اليه صريحا وإن نسب ضمنا ونسب اليه القول الثاني ثانيا أي بعد نسبة الاول من غيره اليه كذا يؤخذ من العصد ولعل هذا أي إفادة ترتيبها في الوجود الخارجي هو العذر في تسمية القول المخصوص بالثالث والثاني والاول ولو راعى المصنف القاعدة في القول المفصل لقال فثالثها غير لاجماع وهو حجة لكنه راعى الاختصار واعلم أن حكاية الخلاف على هذا الوجه نقلها المصنف كما هي عن القوم وحيث كان النفي للاجماع في الثالث معناه نفي التسمية اقتضى أن النفي له في الاول ونفي لها أيضا حتى يكون محل خلاف الاول واحدا وحينئذ يفيد اتفاق الثالث مع الثاني على الحق ومخالفتها الاول فيها واتفاق الثالث والاول في نفي التسمية ومخالفتها الثاني فيه لکن مشار الخلاف في كونه إجماعا حقيقة الذي خالف فيه الاول والثاني والثالث يقتضى بأن الاول لا خلاف له في

التسمية بل في كونه إجماعاً حقيقةً وحيث لا يكون موافقاً للثالث في نفيها وعلى ما يفيد عبارة الخلاف يكون حاصل الأقوال ثلاثة تواردت على محل واحد وهو مخالف لما يفيد مشار الخلاف في كونه إجماعاً حقيقةً فإنه يفيد أن حاصلها قولان هل هو فرد من أفراد حقيقة الإجماع أو لا والخلاف في التسمية إنما هو عند أصحاب القول الأول وحيث يحتاج المصنف إلى تحرير ما اتفق وما اختلف أولاً ثم تحقيق حاصل الثلاثة ثانياً فأشار إلى الأول بقوله والصحيح حجة حيث أنه يفيد أن خلاف الثاني والثالث مع الأول في الحجية فقط وإن اختلف في التسمية هما الأول والثاني لأن الخلاف فيها لا يكون إلا بعد القول بالحجية تلم أن المتفق هما الثالث والثاني فقط اتفاقاً على الحجية وإن اختلف في التسمية أصلاً فتأمل (قول المصنف فثالثها حجة) لأنه يكتفي في الحجية الظن كما في القياس وخبر الواحد وقول ظاهر الدلالة دون قطعياً لأنه حيث يندبهنض دليل (٢٣٢) السمع ظاهراً فإنه سبيل المؤمنين وقول كل الأمة وهذا كاف في الاستدلال به

(قول الشارح لأن سكوت العلماء الخ) علة للحجية في الثالث والثاني معاً كسيأتي في قوله وبيان لمدركه (قول الشارح وبقي الثالث اسم الإجماع الخ) تعليل لنفي الإجماع وإثباته في القولين أيضاً كما سيأتي في قوله اختصاص مطلق اسم الإجماع الخ وغاير بين عبارتي التعليلين لرجوع الأول إلى المعنى والثاني إلى اللفظ وبهذا يندفع تحير سم هنا فانظره (قوله إذ لا عادة بانكاره) بل سيكون انكالا على ما تقرر في المذاهب (قوله ومباينة الآتي له فيهما) فيه أنه موافق له في نفي الإجماع فكان الأولى أن يقول لمشاركة هذا الثالث في

(فثالثها) أي الأقوال فيه أنه (حجة لإجماع) وثانيها أنه حجة وإجماع لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفي الثالث اسم الإجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني كما سيأتي وأولها ليس بحجة ولا إجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي أخذاً من قوله لا ينسب إلى ساكت قوله (ورابعها)

عن إمارة رضا وسخط ومن مضى مهلة النظر عادة وكون المسئلة اجتهادية (قوله أي الأقوال الخ) أشار به إلى أن ثالثها هو الخبر ولذا احتاج لتقدير الرابط ولو قال ففيه أقوال ثالثها الخ لاستغنى عن ذكر الرابط ويكون ثالث صفة لموصوف محذوف هو الخبر (قوله لإجماع) ليس المراد نفي حقيقة الإجماع عنه كما يسبق إلى الوهم بل نفي مطلق اسم الإجماع بدليل قول الشارح ونفي الثالث اسم الإجماع (قوله وثانيها أنه حجة وإجماع) قدمه على الأول موافقته الثالث في المعنى لما يأتي (قوله في مثل ذلك) أي في مثاله (قوله لاختصاص مطلقه) أي مطلق اسم الإجماع أي الإجماع المطلق عن التقييد (قوله عنده) أي عند الثالث (قوله بالقطعي) والسكوت لا قطع فيه (قوله أي المقطوع فيه) أشار إلى أنه ليس المراد بالقطعي مقابل الظني بل المقطوع فيه بالموافقة أعم من أن يكون قطعياً أو ظنياً (قوله كما سيأتي) أي في قول المصنف وفي تسميته إجماعاً خلف لفظي (قوله أخذاً من قول الشافعي الخ) قال في البرهان المختار مذهب الشافعي رحمه الله فإن من ألفاظه الرشيقة في المسئلة لا ينسب إلى ساكت قول ومراده بذلك أن سكوت الساكت له محملان أحدهما موافقة القائل كما يدعيه الخصم والثاني تسويغ ذلك القول الواقع في محل الاجتهاد لذلك القائل وهذا ممكن في مطرد العرف غير ما تحقق بالوارد

الاثبات ومباينة الآتي له لهما معاً فيه ثم ظهر أن ما قاله هو الصواب لأن خلاف الأولى ليس لفظياً لبنائه على نفي الاتفاق (قوله أعم اه من أن يكون قطعياً الخ) لعله على سبيل الفرض وإلا فتنقطع فيه بالموافقة كان قطعياً عند المصنف وأجرى هنا على قول الإمام والآمدي الآتي (قول الشارح كما سيأتي) راجع لقوله ونفي الثالث الخ (قول الشارح لاحتمال السكوت لغير الموافقة) فيه أن هذا الاحتمال خلاف الظاهر لما علم من أن عادتهم ترك السكوت في مثله وخلاف الظاهر لا يقدح في الحجية كذا في العضد وهذا التعليل لنفي الحجية والإجماع معاً لاختصاص مطلق اسم الإجماع عند هذا أيضاً بالقطعي وتركه الشارح لعله بما مر (قول الشارح والتردد هو) أيضاً خلاف الظاهر مع مضى مهلة النظر عادة (قوله ويكون المراد الخ) لعله أو يكون وبعد ذلك ففي نسبة القول صريحاً إليه لا يحتاج للتنبية عليه على أن الجزم بالموافقة ولو ضمنا لدليل عليه فالمناسب الاختصاص على الأول اه تأمل

(قول الشارح أن حجة شرط الانفراد) أخذ كون الخلاف في الحجية واتفاق الرابع وما بعده على نفي الاجماع من مقابلة التقييد فيها لاطلاق الثالث الحجية وفي العصد أن الشرط في القول الرابع والخامس لكونه إجماعاً لكن المصنف أوثق (قوله) أى انقراض الساكتين والقائلين (الاول أن يقول أى انقراض (٢٢٣) العصر على أقوال اعتبار العامي

والنادر فان هذا القول لم يقيد بالكل كما يشير له صنيع المصنف فيما مر حيث أخره عن قول أحمد ومن معه لـكن التعليل الذي ذكره بقوله لـأن ظهور الخ يفيد أن المراد انقراض الساكتين وعبرة العصد شرط انقراض العصر هذا وهذه الاقوال الاتية كلها مردودة بما علم من أن مدار الحجية على الظن وهو حاصل مطلقاً تد ر (قول المصنف ابن أبي هريرة) هو من الظاهرين من أصحاب الشافعي (قول الشارح بخلاف الحكم) أى لأن كلا يحكم بما يراه وأيضا الحاكم يهاب ويوقر وفيه أن الكلام فيما قل استقرار المذاهب والحكم والفتيا حيثئذ سواء وبه علم رد علة ما بعده أيضا أعني قوله لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم (قوله المروزي) نسبة إلى مرو من باب

أنه حجة (بشرط الانقراض) لـأن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله (وقال ابن أبي هريرة) أنه حجة (ان كان فتيا) لاحكاماً لأن الفتيا يبحث فيها عادة فـالسكوت عنها رضاهم بخلاف الحكم (و) قال (أبو اسحق المروزي عكسه) أى أنه حجة إن كان حكماً لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء و اتفاقهم بخلاف الفتيا (و) قال (قوم) أنه حجة (إن وقع فيما يفوت استدراكه) كإزالة دم واستباحة فرج لأن ذلك لخطئه لا يسكت عنه إلا لراض به بخلاف غيره (و) قال (قوم) أنه حجة إن وقع (في عصر الصحابة) لأنهم لشدهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون (و) قال (قوم) أنه حجة (إن كان الساكتون أقل) من القائلين نظراً للأكثر

اه كلامه وأورد عليه أن الشافعي استدل في مواضع بالاجماع السكوتي وأجيب بأننا لا نسلم أنه استدل فيها به فقط بل به مع ظهور قرينة الرضا من الساكتين ثم لا يخفى أن قوله لا ينسب الساكت قول أغلبي وإلا فسكوت البكر إذن عندنا وقد استثنى أبو سعيد الهروي مسألة البكر مع جملة مسائل من قاعدة لا ينسب إلى ساكت قول ذكرها المصنف في كتاب الاشباه والنظائر وقال في مسألة البكر أنها لا تستثنى من قولنا لا ينسب لساكت قول لأننا لم ننسب للبكر بالصمت قولاً وإنما نسبنا إليها رضاً دل عليه الصمت ولا يلزم من عدمه نسبة الرضا بل نقول لا ينسب إليها الرضا أيضاً بل الشارع اكتفى بالصمت لدلالته على الرضا حيث قال اذنها صماتها كما اكتفى بلفظ البيع لدلالته على الرضا ومنها مانص عليه الشافعي في الاملاء من أن الرجل إذا قال هذه زوجتي فسكت ومات ورثته وإن ماتت هي لم يرثها ومنها سكوت الولي بين يدي الحاكم وقد طلب فانه عضل ومنها السكوت في جواب الدعوى كالانكار ومنها باع بالعناء وهو ساكت جاز الاقدام على شرائه لانه لو كان حراً لتكلم فسكوته كالتصديق قال أبو سعيد وكل حق على الفور إذا سكوت عنه مع الامكان بطل كالثففة ورد العيب والقبول والاستثناء قال المصنف بعد أن نقل جملة من هذه الفروع إذا تأملت هذه الفروع عرفت أننا لم ننسب إلى ساكت قولاً اه (قوله بشرط الانقراض) أى انقراض الساكتين والقائلين (قوله إن كان فتيا لا حكماً) أى إن كان الحكم الذي قاله البعض وسكت عنه الباقي فتيا أى مفتى به بأن قاله على سبيل الافتاء (قوله بخلاف الحكم) أى فلا يبحث فيه لانه يرفع الخلاف فلا يعد السكوت عليه إجماعاً (قوله عكسه) بالنسب مقول القول لانه وإن كان مفرداً فيه معنى القول وبالرفع خبر المحذوف أى وعندي عكسه

تغيير النسب (قوله ضمن قال معنى ذكر) لا حاجة إلى التضمن فان للقول معنيين التكلم ويجب أن يكون حيثئذ معموله جملة لان الكلام لا بد أن يكون مركباً مفيداً والتلفظ وحيثئذ يجوز أن يكون مفرداً إذ اللفظ يعم المركب وغيره كذا في عب على الجامى وبعد ذلك فالظاهر أن القول هنا معناه الاعتقاد تد

(قول الشارح وهو قول من قال أن مخالفة الأقل لا تضر) أى لا تضر في الحجية وهو القول السابع الذى نقله المصنف سابقا وإنما قلنا ذلك لان الخلاف هنا في الحجية مع الاتفاق من هذه الاقوال على نفي الاجماع لما عرفت سابقا فلا يوافق باقى اقوال من قال ان مخالفة الأقل لا تضر لان مخالفته لا تضر فيه في الاجماع والحجية جميعا لا الحجية فقط تأمل (قوله) والا فقد يذهب من يقول بضرر (الخ) من قال بضرر مخالفة القليل هو المصنف ومن معه كما تقدم لكنهم لم يفصلوا في حجية السكوتى بين كون الساكت اقل او لا بل جعلوه حجة مطلقا اما المصنف فظاهر وأما الجمهور وهم من معه فالظاهر أنهم كذلك كما قد يدل عليه قول الرافعى أنه المشهور عند الأصحاب وحينئذ يندفع الاشكال الاول (قوله من افراد الاجماع السكوتى) قد عرفت انه لم يدع الاجماع هنا احد بل الكلام في انه حجة فقط عند السكوت ومخالفة جميعا إلا أن يكون المراد من افراد حقيقة الاجماع وإن لم يسم به وعلى كل فالقول بأن الصريح أقوى معناه الاجماع المصرح به ممن أجمع بأن وافق صريحا أقوى من الاجماع غير المصرح به ممن أجمع بأن سكت والساكت هنا عند هذا القائل ليس ممن أجمع بل هو عنده غير معتبر لأن معنى كلامه أن الساكت ينزل منزلة المخالف فإن كان أقل فلا يضر فعنى كونه سكو تيا عنده أنه وقع مع سكوت من لو وافق لكان من المجمعين تدبر وحينئذ يندفع الاشكال الثانى (قوله قلت قد يفرق الخ) كلام لا معنى له فإن الساكت لو كان مخالفا بالفعل لم يضر عند هذا القائل كما قاله سم فقوله لقيام احتمال المخالفة الخ قلنا المخالفة بالفعل لا تضر عنده تأمل (قوله) أى وهل هو فرد من افراد (٢٢٤) حقيقة (أى فرد من الافراد التى يطلق عليها اسم الاجماع حقيقة وليس المتردد

وهو قول من قال أن مخالفة الأقل لا تضر (والصحيح) أنه (حجة) مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثانى والثالث وقال الرافعى انه المشهور

(قوله وهو قول من قال الخ) قال شيخنا الشهاب إن كان عن نقل فلا إشكال ولا فقد يذهب من يقول بضرر مخالفة القليل إلى ان سكوتهم لا يضر اه أى لان السكوت ليس فيه تصريح بالمخالفة بل يحتمل الرضا بل ظاهره الرضا بخلاف المخالفة والثانى أن قضية حكاية هذا القول مع هذا البناء أن هذه الصورة أعنى إذا كان الساكتون أقل من افراد الاجماع السكوتى وأنه لا ذم يسكت الأقل بل قالوا لا يكون من افراد السكوتى بل الصريح فيلزم أن يكون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه مع سكوتهم لان الاجماع الصريح أقوى ولا يخفى إشكال ذلك وغرابة اللهم إلا أن يلتزم هذا القائل انه في تلك الصورة مع كونه إجماعا سكو تيا أقوى من الاجماع الصريح في الصورة الأخرى ويلتزم انه في الصورتين إجماع صريح لان سكوتهم لا يزيد على مخالفتهم

في إطلاق الاسم عليه حقيقة او مجازا إذ لا يسع عاقلا إنكار الإطلاق المجازى هذا مراد سم كما يؤخذ من كلامه الآتى وبه يندفع قول المحشى قلت الخ (قوله أى وفى إطلاق اسم اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتى الخ) وإنما قال ذلك لان موضوع الخلاف الاجماع السكوتى

فهو مع التقييد يطابق بلا خلاف خلافا لمن وهم فيه بناء على أن قول الشارح وإنما يقيد الخ تقييد وليس كذلك بل هو جواب عما يقال وهى لم يقيد بالسكوتى وحاصله ان تقييده ليس لمنع الإطلاق بلا تقييد بل لانصر ف المطلق إلى غيره فهو مشترك لفظى وإنما يقيد بالسكوتى لانصراف المطلق إلى غيره لتبادره فيه لكثرة الاستعمال (قوله وتسميته بذلك) يعنى أن في التسمية لازم لمذهبه إلا أن له خلافا فيها اذ لم يتعرض للتسمية اصلا وإنما خلافه في الحجية (قوله فلم يكن خلافه في مجرد التسمية) أى كالثالث وليس المراد انه خالف في الحجية والتسمية (قوله حاصل هذا ذكر الخلاف الخ) صوابه أن يوافق الشارح فيقول حاصله تحقيق حاصل الاقوال وبيان مدركه فان ذكر الاقوال اول المسئلة ليس على الوجه الحق كما علمت من انه يقتضى ان خلاف الثلاثة على محل واحد وان الاول له خلاف في التسمية وليس له كذلك وبه يعلم أن ما هنا لم يقدمه المصنف أصلا فتأمل (قوله وحاصل قوله وفى تسميته الخ) صوابه أن يقول وحاصل قوله والصحيح حجة وفى تسميته الخ تحرير ما اتفق وما اختلف كما قال الشارح لعدم تحريره اول المسئلة كما عرفته سابقا اما ذكر الخلاف فى إطلاق لفظ الاجماع عليه فهو فى قوله ثالثا حاجة لاجماع الخ (قوله بيان للاختلاف فى أنه حجة) صوابه أن يزيد فى التسمية (قوله بيان للاختلاف فى إطلاق الاسم) صوابه ان يقول بيان لسكون المختلف فى التسمية هو الثالث والثانى فقط (قوله بيان لوجه الاختلاف فى حجيته) صوابه أن يقول أنه تحقيق لحاصل الاقوال وبيان لمدركه كما عرفت (قوله فقد تبين تبين المقامات) لم تبين من كلامه سوى زيادة اشكالها (قوله ولو استوضح لقال الخ) قد يقال أنه أراد ذكر صورة الخلاف الواقعة فى كلامهم الموهمة لكون الاول له خلاف فى التسمية بل ولكونه بين الثالث والثانى حقيقيا ولذلك اشتبه الأمر على ابن الحاجب فنقل الخلاف بينهما على أنه حقيقى صورته أنه حجة واجماع

قطعی او حجتہ و لیس باجماع قطعی^۸ استدلال من قال بانه قطعی بان سکوتهم دلیل ظاہرا فی (۳۲۵) موافقتهم فكان إجماعا واعترضه

عند الأصحاب قال وهل هو إجماع فيه وجهان (وفي تسميته إجماعا خلف لفظي) وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي أى المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وإنما يفيد^(١) بالسكوتى لانصراف المطلق إلى غيره (وفي كونه إجماعا) حقيقة (تردد مثاره ان السكوت المجرد عن أماره رضا وسخط مع بلوغ الكل) أى كلا المجتهدين الواقعة (ومضى مهلة النظر عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية) قال فيها بعضهم بحكم وعلمه الساكتون وهو صورة السكوتى (هل يغلب ظن الموافقة) أى موافقة الساكتين للقائلين قيل نعم نظرا للعادة فى مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة اصدق تعريفه عليه وإن نفي بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتاج به ويؤخذ تصحيح الاول من تصحيح أنه حجة لأن هدر كذا المذكور هو مدرك ذاك

وهي لأثر لها اسم (قوله قال وهل هو الخ) أى على الصحيح (قوله فيه وجهان) هما قول المصنف
وفى تسميته الخ (قوله القول الثانى الخ) خص الاختلاف بهذين القولين دون الأول لأنه لا معنى
للاختلاف فى تسميته بذلك إلا إذا كان فردا من أفرادهِ والأول ينبت ذلك اسم (قوله والثالث لأنه
وان قال أنه حجة لا إجماع) مراده نفي تسميته لإجماعا بلا تنقييد كما تقدم وحاصله أنه عنده من أفراد
الاجماع بدليل قوله بأنه حجة إذ لا علة لذلك إلا كونه إجماعا اسم (قوله مطلق اسم الاجماع)
الظاهر أنه من إضافة الصفة للوصف أى اسم الاجماع المطلق عند التنقييد فلا يطلق على الظنى فان
قيد بالسكوتى أطلق عليه بلا خلاف فليس المراد مطلق الاجماع من حيث هو الشامل للسكوتى
(قوله وإنما قيد) أى على هذا وأنه يسمى (قوله لانصراف المطلق الخ) على هذا قولهم التبادر من
علامات الحقيقة أى غالبا (قوله وفى كونه إجماعا) أى داخلها فيما يصدق عليه تعريف الاجماع كما هو
القول الثانى والثالث فان الاتفاق كما يكون مقطوعا به يكون مظنونا أى وعدده كما هو غيرهما (قوله عن
أمانة رضا) أى موافقة والمراد بالسخط المخالفة (قوله مع بلوغ الكل) من إضافة المصدر للمفعول
وقوله الواقعة بالرفع فاعل لأن الأولى الاسناد إلى المعنى وسواء كان البلوغ قطعاً أو ظناً بأن بلغ من
الشهرة ما يغلب احتمال بلوغ الكل على ما نقله المصنف فى شرح المختصر عن الأستاذ قال وهو دون
الأول (قوله عن مسئلة) معمول للسكوت فصل بينهما بالصفة (قوله اجتهادية تكليفية) هذا يقتضى
أن الاجتهاد يكون فى غير مسائل التكليف فان أراد الاجتهاد مطلقا فسلم وإن أراد اجتهاد أئمة
الشرع فهو لا يكون إلا تكليفا (قوله قال فيها الخ) كالتوضيح لقول المصنف مع بلوغ الكل
وإشارة من أول الامر إلى أن الأولى للمصنف ذكره بعد هذا كما يأتى له (قوله وهو) أى السكوت
المقيد بالقيود صورة الخ وراعى المبتدأ فذكر الضمير ولا يفصح التأنيث مراعاة للخبر (قوله وإن
نفي بعضهم الخ) وهو ما اختلف فيه الثانى والثالث أى فلا يمنع هذا النفي صدق التعريف وأورد
الناصر أنه يلزم أن التعريف غير مانع لشموله لما لا يسمى إجماعا واجاب سم بان التعريف مبنى على
الصحيح من تسميته (قوله وقيل لا) أى لا يغلب ظن الموافقة فلا يصدق عليه التعريف فلا يكون
إجماعا حقيقة فلا يحتاج به (قوله ويؤخذ تصحيح الأول) مفاده أن الأول غير كونه حجة مع أنه هو
هو كما يفيد قوله وفى هذا الكلام الخ (قوله لأن مدركه المذكور) أى بقوله نظرا للعادة فى

(١) قوله إنما يقيد الخ دفع لما يقال على قوله وقيل يسمى اشمول الاسم له لم قيد بالسكوتى مع شمول اسم الراجح المطلق له على هذا القول وحاصل الدفع أن تقييده ليس لمنع الاطلاق بل لتقييد بل لأن المطلق وإن كان مشتركاً لفظياً بين هذا وغيره إلا أن غيره لما كان هو المتبادر من اسم المطلق لكثرة الاستعمال خص هذا باسم المقيد بالسكوتى اه بتوضيح من الشريفي

ابن الحاجب بانه إنما يفيد
انه حجة لا إجماع قطعي كما
أقامه الشارح هنا دليلاً
على الحجية أول المسئلة
وحينئذ في ذكر صورة
الخلاف ثم التنبيه على ما
فيها فائدة أي فائدة وإن
كان التنبيه على ذلك من
وظيفة الشروح (قول
الشارح فيكون إجماعاً
حقيقة لصدق تعريفه
عليه) أفاد به ان مدار كونه
من أفراد الإجماع حقيقة
على صدق التعريف
بخلاف التسمية فان مدارها
لاصطلاح ولا يلزم التوافق
بينهما وإتمام ترك هنا قوله
فيكون حجة لذكر المصنف
له كما أشار إليه بقوله
ويؤخذ تصحيح الأول من
تصحيح انه حجة (قول
الشارح فلا يكون إجماعاً
حقيقة) علم من هذا أن
خلاف الأول ليس في
التسمية بل في كونه ليس
بإجماع حقيقة والله در
الشارح حيث بين ذلك
هنا لكون المقصود عما هنا
تحقيق حاصل الأقوال أي
ذكره على الوجه الحق
وقال فيما تقدم : وأولها ليس
بحجة ولا إجماع ولم يقل
حقيقة لكون المراد مما
تقدم حكاية صورة الخلاف
لومعه ان الأول له خلاف
في التسمية فندبر (قوله
لان الإجماع أخص الخ)
هو مسلم لكن المنفي حجة

(قول الشارح تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة) أى ما اجتمعت على الخلاف فيه وهو أنه اجماع حقيقة أى حجة أو لا وأما أنه هل يسمى باسم
الاجماع فليس حاصل الثلاثة بل حاصل الثالث والثاني فقط لما عرفت أن الأول لا خلاف له فى التسمية لنفى الحجية والعلامة الناصر غفل
عن كون الحاصل للثلاثة فقال أن الشارح أغفل حديث التسمية فى هذا الحاصل وقد عرفت وجه تسمية هذا تحقيقاً فتأمل (قول الشارح
وفى ما قبله تحرير) أى تخلص لما اتفق منها ولما اختلف بعد اشتباهه فى الخلاف المتقدم فانه يفيد أن ما اختلف فى أنه اجماع قطعى بناء على
أن النفى لحقيقة اجماع لا للتسمية وحينئذ يكون اتفق الثالث مع الأول فى نفي اجماع القطعى وإن الأول متفق مع الثالث فى نفي التسمية
بناء على أن النفى لهما (قوله ليشمل الاختلاف فى كونه اجماعاً) أى حقيقة (قوله والمراد بالتحقيق الخ) قد عرفت أن المراد به ذكر الشيء
على الوجه الحق لإفادة ما تقدم أن الأول له خلاف فى التسمية إن كان نفي اجماع نفيها لها الخ ما تقدم (قوله وأجيب بأن المراد تحقيق الخ)
قد عرفت التسمية ليس للأول خلاف فيها حتى تكون مقصودة لها ولا (قوله وبأن التسمية الخ) حيث كانت من الحاصل لا وجه لتركها
منه (قوله والاحسن أنه أراد الخ) هذا هو (٢٣٦) الموافق لصنيع الشارح فيما سبق حيث قال وهو ما اتفق عليه الثانى والثالث ثم قال

وفى هذا الكلام تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة المدعى فيها المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق
منها وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشارح زاده على غيره ولو آخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف
عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركا كد ولو قال هل يظن منه الموافقة بدل ما قاله لسلم من التكلف فى
تأويله بأن يقال هل يغلب احتمال الموافقة أى يجعله غالباً أى راجحاً على مقابله واحترز عن السكوت
المقترب بامارة الرضا فانه اجماع قطعاً أو السخط فليس باجماع قطعاً وعملاً إذ لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين أو
لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل اجماع السكوتى وعملاً إذ لم تكن فى محل الاجتهاد

مثل ذلك هو مدرك ذاك أى القول بأنه حجة يعنى المدرك الذى سبق بيانه بقوله لأن سكوت العلماء الخ
فالمدرك فيهما واحد وهو كون العادة تفيد ظناً موافقة السالك للفتاوى (قوله وفى هذا الكلام تحقيق
الخ) المشار اليه هو قول المصنف وفى كونه اجماعاً الخ وبيان ذلك التحقيق أن مفاد هذا الكلام أنه قيل
أنه اجماع حقيقة فيكون حجة وهو حاصل القول الثانى والثالث وقيل ليس باجماع حقيقة فلا يكون حجة
وهو حاصل الأول وأما قوله وبيان لمدركه فهو ما أشار اليه بقوله مثاره الخ فمدرك حاصل القول الثانى
والثالث أن السكوت المذكور يغلب ظن الموافقة ومدرك الأول أن السكوت المذكور ليس كذلك
(قوله لما اتفق منهما) وهو الثانى والثالث وقوله وما اختلف أى وهما القولان مع غيرهما (قوله ولو آخر
الخ) قال السكالم لو فعل ذلك لم يخجل عن ركا كة أيضاً لتكرر لفظ عن بدون فصل طويل نعم لو عبر بلفظ
فى بدل عن الثانية مع ما ذكره الشارح من التقديم لسلم من الركا كة مطلقاً اهـ (قوله من الركا كة)
الحاصلة بالفصل بين العامل والمعمول بأجنى فان قوله عن مثله متعلق بالسكوت وقوله مع بلوغ الخ
فاضل بينهما وهو اجنبى ورد بان مع أيضاً معمولة له على أنها ظرف لغو فليس بأجنى واجيب بأن الركا كة
من حيث تأخير الأهم على أنه يحتمل أنه ظرف مستقر حال (قوله لسلم من التكلف فى تأويله) بأن يراد
بالظن الاحتمال المجرد عن الراجحية كما هو معناه اللغوى وإلا فظاهره أن أصل الظل غير كاف فضلاً عن

وهو ما اختلف فيه الثانى
والثالث (قوله وأحد
المطلقين هنا كونه حجة
واجماعاً حقيقة) ليس
كذلك بل كونه حجة
واجماعاً اسماً وقوله نفي
كل منهما أى كونه حجة
واجماعاً على التحقيق
(قوله يوافق من أطلق
الاثبات فى الجريين) إن
أراد الصدر والعجز فى
الخلاف المتقدم فليس
كذلك وهو ظاهر أو أراد
هما كونه حجة واجماعاً
حقيقة فليس هما الصدر
والعجز فيه بل العجز هو
أنه لا يسمى باسم اجماع
على تحقيق المصنف (قوله

فهذا ليس تحريراً لصورة الخلاف) لم يقل الشارح أن التحرير لصورة الخلاف وكيف يحجرها وهى مجرد
فاسدة وإنما قال تحرير لما اتفق وما اختلف وما صنعه المصنف تحرير له أى تحرير كيف وقد بين أن الخلاف فى الحجية على قولين فأفاد أن
خلاف الثلاثة ليس فى محل واحد وهو خلاف صورة حكاية الخلاف فانها تفيد اجتماعهما على محل واحد فجعل ذلك مسخاً
منشؤه عدم التأمل (قوله على أن جعل الشارح الأول هو نفيهما الخ) إذا تأملت علمت أنه لا يمكن الجرى هنا على تلك القاعدة أصلاً
سواء جعلت الأول ما جعله الشارح أو غيره فان كان مراده أنه يرد الأقوال من غير أن يقول ثالثاً الخ فانه الاختصار مع
عدم التنبيه على النكتة التى ذكرناها سابقاً فليتأمل (قوله مقيد بالبالغ) أى يكون البالغ هو الواقعة كما قاله الشارح (قوله ولم
يذكر بعد) أى بعد ما تقدم قبل قوله مع بلوغ أو بعد الزمن المتقدم على زمن قوله مع بلوغ فيلزم أن لا يكون مذكوراً الآن
وهو معنى قولهم فى تفسيره أى الآن (قول الشارح احتمال الموافقة) إشارة إلى أن الظن معناه الاحتمال أى المحتمل وإضافته للموافقة
إضافة للبيان أو من إضافة الأعم (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لا معنى لجعله جواباً بل هو تأويل آخر ذكره سم لا على وجه أنه جواب

(قول الشارح للخلاف في كونه حجة واجماعاً) فالسبب اجتماع الخلافين وإن كان بعض ما تقدم خلاف في الحجة (قوله لأن ما ذكره في السكوت لم يعلم الخ) إن كان المراد ما ذكره هو الخلاف فهو ما قاله الشارح وإن كان المراد ما في صورة السكوت لم يعلم من التعريف أنه إجماع ففيه أن الاتفاق في التعريف يعم المظنون والمقطوع كما قاله الشارح لصدق تعريفه عليه (قول المصنف وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) أي فيه أقوال ثالثها قول الامام المفصل وجرى هنا على القاعدة من كون الثالث يدل على الاول بصدوره وعلى الثاني بعجزه (قول الشارح فيما تعم به البلوى) يحتمل أن ما كناية عن المخكوم به والنقض مثال له وهو تعم البلوى بعرفته لعمومها بوقوع متعلقه اه سم (قوله متوقف على إمكان العالم) بأن يقال لا شك في وجوده وجوداً فإن كان واجبا فهو المرام وإن كان ممكناً فلا بد له من علة بها يتبرح وجوده وينقل الكلام اليه فاما أن يلزم الدور أو التسلسل وهو محال أو ينتهي إلى الواجب وهو المطلوب وهذا مبني على أن علة الحاجة هي الامكان وهو مذهب الفلاسفة والمحققين من المتكلمين إذ لو لا إمكانه المحجوج إلى ترجيح جانب حدوده (٢٢٧) لما احتاج في حدوده إلى محدث لاستحالة

وأورد على الاول أنه يلزم أن تكون صفاته تعالى واجبة بذواتها أو حادثة وكلاهما باطل وأجيب بأن القائل بأن علة الاحتياج الحدوث إنما يقول بأنه علة الاحتياج إلى الفاعل لا علة الاحتياج مطلقاً حتى إلى الموصوف فان صفاته تعالى لكونها لازمة لذاته وليست متأخرة عنها ليست اثاراً له كذا في عبارته على الجلال بقى ان اصحاب الطريق الاول ماذا يقولون في الاجماع على حدوث العالم مقتضى هذا الكلام المنع فاعل كلام الشارح مبني على طريق المحققين من المتكلمين ومن عداهم لا يصحح الاجماع على مثل الحدوث تدبر (قوله متوقف على ثبوت حدوث العالم) بأن يقال

بأن كانت قطعية أو لم تكن تكليفية نحو عمار أفضل من حذيفة أو العكس فالسكوت على القول في الاول بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء وانما فصل السكوت بما عن المعطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعاً وأتبعه بقوله (وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) مما قيل بأن لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف قيل أنه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل وقال الامام الرازي ومن تبعه أنه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لا تنفاه ظهور المخالفة بخلاف ما لم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف في شرحه على هذه الاقوال الثلاثة فيكون مراده هذا الخلاف في اصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوت (و) علم (أنه) أي الاجماع (قد يكون في) أمر (دنيوي) كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية (وديني) كالصلاة والزكاة (وعقلى لا تتوقف صحته) أي الاجماع (عليه) كحدوث العالم

مجرد الاحتمال مع أنه كاف فتأمل (قوله بأن كانت قطعية) أي مقطوع بها كالحداثة (قوله فالسكوت) مبتدأ خبره قوله لا يدل على شيء وقوله بخلاف المعلوم متعلق بالقول (قوله لا يدل على شيء) لاحتمال أن يكون السكوت انكالا على الدليل القطعي (قوله للخلاف في كونه حجة واجماعاً) أي وفي كونه اجماعاً أي أنه فصله عما قبله من المسائل لتعدد محل الخلاف فيه بخلافها فان محل الخلاف في كل منهما واحد (قوله مما قيل) أي بما قال به اهل العلم (قوله لم يبلغ الكل) تفسير لعدم الانتشار (قوله لاحتمال ان لا يكون الخ) فيه أن هذا هو الموضوع فان الموضوع عدم الانتشار وقد يقال عبر بالاحتمال لان المجزوم به عدم بلوغ الكل وكونه لم يبلغ بعض افراد الغير فلا جزم به (قوله فيما تعم به البلوى) أي من الافعال فمس الذكر هو ما تعم به البلوى (قوله لانه لا بد الخ) أي لعموم البلوى (قوله لا تنفاه ظهور الخ) أي ولو كان بالمخالفة لظهرت (قوله دنيوي) أي يتعلق بمصالح الدنيا ولا بد ان تتعلق به الاحكام الشرعية حتى يدخله الاجتهاد وبهذا يراد على المقابل القائل بعدم الاجماع فيه لعدم الثمرة فيه (قوله وعقلى) أي لاتعلق له بامر دنيوي أو ديني بمعنى الاعمال الظاهرة (قوله كحدوث العالم) فيه انه يلزم من

العالم حادث وكل حادث له محدث وهذا مبني على أن علة الحاجة هي الحدوث وحده أو الامكان مع الحدوث شرطاً وشطراً وهو طريق اكثر المتكلمين في الاستدلال على وجود الصانع (قول المصنف في امر دنيوي الخ) أي لعموم ادلة الاجماع له فمحرم مخالفتها لانه متى وقع الاجماع علم أن خلاف ما أجمعوا عليه خطأ يترتب عليه الضرر وإلا لم يجمعوا على خلافه فان قلت فهو حينئذ شرعي قلت لا يفرق الضرر المترتب على خلاف ما أجمعوا عليه من خطاب الشارع والحاصل ان الاجماع انما هو على تعيين ما لا ضرر فيه وتعيينه ليس في كلام الشارع وان كان في كلامه النهي عن الضرر ففرق بين المقامين تأمل (قوله لان المتوقف على ذلك) أي على كون المجمع عليه لا تتوقف صحة الاجماع عليه هو الحجية دون الاجماع أي الوفاق عليه فان الدور في الاول دون الثاني تدبر (قول الشارح كحدوث العالم ووحد الصانع) أفاد به أن المجمع عليه العقلي قد يكون قطعياً كهذين المثالين وفائدة الاجماع حينئذ اظهاره حقيقة ما قطع به العقل في نفس الامر ودفع احتمال الغلط بالذي يتطرق للعقليات فقول الامام في البرهان ان العقليات لا يعضدها وفاق مدخول تدبر

(قول المصنف ولا يشترطية (٢٢٨) امام معصوم) لم يقل وانه لا يشترط حتى يكون المعنى وعلم أنه لا يشترط مع صدق مجتهدي

الامة بغير المعصوم فيفيد عدم الاشتراط لانه بناء على رأى الروافض لا يصدق مجتها. والامة بغيره لعدم خلو الزمان عنه عندهم واغلب ان عبارة المنهاج وشرحه للصفوى هكذا الاجماع عند الشيعة حجة يعولون عليها لكن ليس حجة من حيث هو الاجماع بل لكونه مشتملا على قول الامام المعصوم اذ الزمان عندهم لا يخلو عنه فالاجماع مشتمل على قوله لاذ هو قول كل الامة وهو من الامة بل هؤلاء هم ورثتهم وقوله حجة والالم يكن معصوما فالشيعة إنما عولوا على الاجماع لاشتماله على قول الامام المعصوم لالكونه حجة من حيث هو اه فعلم انهم يعولون على الاجماع تعلم قول المعصوم منه بخلاف ما اذا لم يكن جماع فانه لا يعلم المعصوم حتى يعتد قوله فالخاصل ان ما استدلل به من حيث أنه اجماع يستدلون به من حيث اشتماله على قول المعصوم فلا بد من كونه دليلا من وجود المعصوم فيه فهم مترفون بالاجماع مخالفون في وجه الدلالة فلا وجه لما أطال المحشى وغيره

ووحدة الصانع لشمول أى أمر المأخوذ في تعريفه لذلك أما ما توقفت صحة الاجماع عليه كنبوت الباري والنبوة فلا يحتاج فيه باجماع ولا لازم الدور (ولا يشترط فيه) أى فى الاجماع (امام معصوم) وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وإن لم تعلم عينه والحجة فى قوله فقط وغيره تبع له

اثبات حدوث العالم بالاجماع الدور لأن ثبوت الاجماع يتوقف على النبوة وهى متوقفة على العلم بوجود الصانع وهو على حدوث العالم وأجيب باننا ثبت باجماع حدوث الاجسام والعلم بوجود الصانع يمكن اكتسابه بحدوث الاعراض فلا دور قال البدخشي فى شرح المنهاج والحق أن اثبات الصانع لا يتوقف على معرفة حدوث شىء ما بمعنى مسبوقية بالعدم على ماهو المتعارف بين مشايخ أهل السنة بل يمكن فى ذلك العلم بكون العالم ممكنًا اذ لا بد للممكن لاستواء طر في وجوده وعدمه من مرجع واجب الوجود ولو بالآخرة ولا لازم الدور أو التسلسل كما هو المقرر فى علم الكلام والحكمة وحينئذ يمكن اثبات الصانع بامكان العالم ثم تعلم حقيقة النبوة ثم اجماع ثم حدوث العالم وكذا يمكن اثبات وحدة الصانع بالاجماع المتوقف حجتيه على صحة النبوة المتوقفة على وجود الصانع لا على حدوث العالم قال والدليل فى الصورتين العلم لثبوتهما به قبل انعقاد الاجماع حجة اذ ذاك بعد انقراض عصر النبي صلى الله عليه وسلم اه وهو كلام فى غاية الوضوح والمثانة لا ما قرره هنا الشهاب عميرة ونقله عنه سم (قوله ولا لازم الدور) لأن حجبة الاجماع موقوفة على بعثة الرسل وهى متوقفة على ثبوت الباري ولا يصح اثباته بالاجماع لتقدمه عليه وفى النبوة ظاهر اذ الاجماع متوقف عليها (قوله ولا يخلو الزمان عنه) أى لا يخلو زمان التكليف عن امام معصوم لانه لطف وهو واجب على الله عندهم والاجماع لكونه رأى جميع الامة مشتمل على قول الامام فالحجة فى الحقيقة عندهم لا الاجماع من حيث هو كما تقدم نقله عن امام الحرمين قال الامام الغزالي فى كتابه الموسوم بالنقد من الضلال حين تعرض لمذهب الامامية أنه لا حاصل عندهم ولا طائل لكلامهم ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها إلى هذه الدرجة لكن شدة التعصب دعا الذين عن الحق إلى تطويل النزاع معهم فى مقدمات كلامهم وإلى مجاهدتهم فى كل ما نطقوا به فبحاجتهم فى دعواهم الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم وضعف قول المنكرين فى مقابلته اعتبر بذلك جماعة وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم وضعف مذهب المخالف له ولم يفهموا أن ذلك الضعف ناصر الحق وجهله بطريقه بل الصواب الاعتراف بالحاجة إلى المعلم وأنه لا بد ان يكون المعلم معصوما ولكن معلنا المعصوم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا قالوا هو ميت فنقول ومعلمكم غائب فاذا قالوا ومعلمنا قد علم الدعاة وشبههم فى البلاد أو كمل التعليم قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم كما لا تضر غيبته ثم قال بعد كلام كثير انه ليس معهم من الشفاء المنجى من ظلمات الآراء شىء بل هم مع عجزهم عن اقامة البرهان على تعيين الامام طامس الجوارى فسدقناهم فى الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم المعصوم وأنه الذى عينوه ثم سألناهم عن العلم الذى تعلوه منه وعرضنا عليهم اشكالات فلم يفهموها فضلا عن القيام بحلها فلما عجزوا أحالوا على الامام الغائب وأنه لا دمن السفر اليه والعجب انهم ضيعوا عمرهم فى طلب المعلم وفى التبجح بالظفر به ولم يتعلموا منه شيئا اصلا كالمضمخ بالنجاسة يتعجب فى طلب الماء حتى إذا وجده لم يستعمله ومنهم من ادعى شيئا عن علمهم وكان حاصل ما يذكره شيئا من ركيك فلسفة فيثاغورس وهو رجل من قدماء الاول ومذهبه أرك مذاهب الفلاسفة وقدرد عليه ارسطاليس بل استرك كلامه واسترذله وهو المحكى فى كتاب اخوان الصفا وهو على التحقيق حشو الفلاسفة

به (قوله إلى رد مذهب الروافض) صوابه كما فى نقي مذهب الروافض وقوله فى الجواب لا يتعين ان يكون إشارة (قوله) إلى رد مذهبهم صوابه أيضا نقي مذهبهم قال سم بعد ذلك وإياك ان يلتبس عليك الفرق بين نقي مذهبهم وردده اه وقد عرفت أنه لا حاجة

(ولا بد له) أى للاجماع (من مستند وإلا لم يكن اقيد الاجتهاد) المأخوذ في تعريفه (معنى وهو الصحيح) فان القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز أن يحصل من غير مستند بأن يلموا الاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع صور من ذلك كما قال المصنف معترضاً به على الآمدى في قوله الخلاف في الجواز دون الوقوع (مسئلة الصحيح إمكانه) أى الاجماع وقيل أنه ممتنع عادة

قوله ولا بد له من مستند الخ استشكل بأنه لو كان السند واجبا في الاجماع لكان هو الحجة فلا يكون للاجماع فائدة وحينئذ واجب بان فيه فائدة وهى كشفه عن وجود دليل في المسئلة من غير حاجة إلى معرفته والبحث عن كيفية دلالة على المدلول وايضا يكون الاجماع وسنده دليلين لذلك الحكم فيكون من تعاضد الأدلة وفي التلويح فائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصرف المخالفة وصيرورة الحكم قطعيا ثم اختلفوا في السند فذهب الجمهور إلى أنه يجوز ان يكون قياسا وأنه واقع كالاجماع على خلافة ابى بكر قياسا على إمامته في الصلاة حتى قيل رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرديننا أفلا نرضاه لامردينا وذهب الشيعة وداود الظاهري ومحمد بن جرير الطبري إلى المنع من ذلك واما جواز كونه خبرا واحدا فتفق عليه اه (قوله بان يلموا الاتفاق الخ) فيه ان هذا يرجع للاستحسان وه من المستندات فان أريد مستند ظاهر تفصح عنه العبارة ولا ينافي ذلك وجود معنى تقصر عنه عادة الخلاف لفظيا (قوله الصحيح إمكانه الخ) ما تقدم في تفسيره ويأباه وهو لا يستلزم وقوعه فبين في هذه المسئلة أنه ممكن والمراد إمكانه عادة بدليل قول الشارح وقيل أنه ممتنع عادة وما ذكرهنا يعلم بعضه من مواضع في كلامه فذكره توطئة لقوله وأنه قطعى وايضا الخلاف المذكور هنا غير مستفاد مما تقدم (قوله وقيل أنه ممتنع عادة) قال إمام الحرمين في البرهان ذهب طوائف من الناس إلى ان الاجماع لا يتصور وقوعه واشتد كلام القاضى رضى الله عنه ونكيره على هؤلاء وتعدى حد الانصاف قليلا ونحن نسلك مسلكا في استيعاب الكل فريق حتى إذا لاحت نهاية النفي والاثبات وضح منها درك الحق إن شاء الله تعالى فأما الذين منعوا تصور الاجماع فافهم قالوا اقتدست خطه الاسلام ورفعتها وعلماء الشريعة متباعدون في الامصار ومعظم البلاد المتباعدة لا تواصل الاخبار فيها وإنما يتدرج المندرج من طرف إلى طرف بسفارات وتربصات ولا ينفق انتهاض رفقة واحدة ومدتها مدة واحدة من المشرق إلى المغرب فكيف يتصور والحالة هذه رفع مسئلة إلى جميع علماء العالم ثم كيف يفرض اتفاق آرائهم فيها مع تفاوت الفطن والقرائح وتباين المذاهب والمطالب واخذ كل جيل صوابا في اساليب الظنون فتصور اجتماعهم في الحكم المظنون بمثابة تصوير اجتماع العالمين في صبيحة يوم على قيام او قعود واكل ما كول ومثل ذلك غير ممكن في اطراد العادة نعم إن انخرقت لى أو لى على رأى من يثبت السكرامات وبالجملة لا يتصور الاجتماع مع اطراد العادة فهذا قول هؤلاء ثم زادوا إليها ما اخر فقالوا لو فرض الاجماع كيف يتصور النقل عنهم على التواتر والحكم في المسئلة الواحدة ليس بما تتوفر الدواعى على نقله فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهات متباعدة في العسرا ولها تعذر عرض مسئلة واحدة على الكافة والاخرى عسر اتفاقهم والحكم مظنون والثالثة تعذر النقل عنهم تواترا واختتموا هذا بان قالوا لو ذهب ذاهب من العلماء إلى مذهب فما الذى يؤمن من بقاءه عليه وإصراره على مذهبه إلى ان يطبق النقل طبق الارض فهذه عيون كلام هؤلاء قال القاضى رحمه الله معترضاً عليهم متبعا مسالكهم نحن نرى اطباق جيل من الكفار يربو عددهم على عدد المسلمين وهم متفقون على ضلالة يدرك بادنى فمكر بطلانها فاذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع اجماع اهل الدين على الا حاطة بذلك منهم وإن اردنا فرض ذلك في العرود فنحن نعلم اجماع علماء اصحاب الشافعى رضى الله عنه على مذهبه في المسائل مع تباعد الديار وتناثر المزار وانقطاع الاسفار فبطل ما زخره هؤلاء ثم قال القاضى

الى ذلك كله تدبر (قول المصنف ولا بد له من مستند الخ) لم يقل وأنه لا بد الخ أى وعلم أنه الخ لعدم ملأته لقوله وإلا لم يقل الخ لأن المعنى حينئذ وإلا بأن لم يعلم الخ لم يكن لقيد الاجتهاد معنى ولا معنى له وهذا وما تقدم علم ما في كلام الحواشى هنا فانظره (قول المصنف ولا بد له من مستند) وفائدة الاجماع سقوط البحث عنه وحرمة المخالفة مع عدم العلم به وعدم جواز النسخ والقطع بالحكم وإن كان المستند ظنيا (قوله وذلك غير مستفاد مما تقدم) وإنما أخره مع أن الظاهر تقديمه لأن ما فرعه على التعريف أعم منه

(قول الشارح في وقت واحد) بان وقع الأكل في وقت واحد فهذا معنى الاجماع عليه إذ لا يتحقق أكل الكل بالفعل في وقت واحد إلا كذلك وحينئذ يكون نظير ما نحن فيه فان اعتقاد الكل للحكم واقع في وقت واحد أعني وقت تحقق الاجماع وإن كانت اوقات حصول الاعتقاد مختلفة تأمل (قول الشارح وقت واحد) قيد به لانه وجه الاستبعاد ولا شك ان اتحاد الوقت موجود في الاجماع ولو تأخر بعضهم في الموافقة إذ بعد موافقته وقت اتفاق الكل واحد لظهور ان المذكور ليس باجماع فيه أن المراد هنا بالاجماع الاتفاق واما كونه حجة فسيأتي إلا ان يكون المنفي الاجماع الذي هو محل الخلاف تأمل (قوله اي وقوعه) يكفي انه حجة لو وقع (قوله) تقدير نص قاطع) اي الحكم بوجوده (قوله اجمعوا على القطع لتخطئة مخالف الاجماع) قال العضد بعده فدل على انه حجة فان الخ فقوله والعادة الخ من تمام الدليل لا دليل آخر يدل عليه أيضا قوله في الجواب والذي ثبت به هو وجود نص قاطع الخ وإنما ردد في الاعتراض توسيع الدائرة (٢٣٠) البحث تأمل (قوله ان فيه إثبات الاجماع بالاجماع) أي إن قلنا اجمعوا على تخطئة

المخالف فيكون حجة فقد اثبتنا الاجماع بالاجماع (قوله ولا إثبات الاجماع الخ) اي ولا يرد ان فيه ان فيه إثبات الاجماع بنص الخ إن قلنا الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فان اثبتنا الاجماع بنص توقف ثبوته على الاجماع فالمناسب إبدال ولا بأوكما في شرح المختصر (قوله والذي ثبت به) اي الذي أثبتنا به كونه حجة (قوله دل على ذلك) اي ذلك النص (قوله ويمتنع عادة وجودها) لما تقدم من إحالة العادة اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء على قطع في شرعي من غير قاطع (قوله أيضا يمتنع عادة وجودها الخ) اي سواء

كالاجماع على أكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد وأجيب بان هذا لاجماع لهم عليه لا اختلاف شهوراتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي إذ يجمعهم عليه الدليل (و) الصحيح (انه) بعد إمكانه (حجة) في الشرع قال تعالى

إحضار سائر الممالك بجواز أم أمره المنفذة إلى ملوك الاطراف وإذا كان ذلك ممكنا فلا يمتنع ان يجمع مثل هذا الملك العظيم علماء العالم في مجلس واحد ثم يلقي عليهم ما عن له من المائل ويقف على وفائهم وخلافهم فهذا وجه في الصورتين لا يتوقف تصوره على فرض خرق العادة فهذا منتهى كلامه رحمه الله ونحن نفصل الآن القول في ذلك قائلين لا يمتنع الاجماع عند ظهور دواع مستحثة عليه داعية اليه ومن هذا القيل كل امر كلي يتعلق بقواعد العقائد في الملل فان على القلوب روابط في أمثالها حتى كان نواصي العقلاء تحت ربة الامور العظيمة الدينية ومن هذا القيل ما استشهد به القاضي رحمه الله من اجماع جمع الكفار على أديانهم ومنه اجتماع اتباع الامام على مذهبه فان كل من رأسه الزمان تصرف اليه قلوب الاتباع وبذلك يتصل النظام وهو متبين في الخفي والجلي وما صورته القاضي رحمه الله من إحضار جميع العلماء ليس منكر فقد تكون اطراف الممالك في حق الملك المعظم كأنها برأى منه ومستمع فلا يبعد ما قاله على ما صورته وما فرض اجتماع على حكم مظلون في مسألة فردة ليست من كليات الدين مع تفرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم وانتفاء داعية تقتضي جمعهم فهذا لا يتصور مع اطراد العادة أفاد من من أطلق التصور وعدم التصور فهو زال والكلام المفصل إذا أطلق نفيه أو اثباته كان خلفاؤا من ظن أن تصوير الاجماع وقوعا في زمانا هذا في آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعي الجامعة هين فليس على بصيرة من أمره نعم مسائل الاجماع جرت من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الاكرمين وهم مجتمعون أو متقاربون فهذا منتهى الغرض في تصوير الاجماع هذا كلام امام الحرمين سقناه بعبارته ولم نبال بالتطوير لان الاجماع ركن عظيم من اركان الدين وقد كشف الامام رحمه الله عنه الغطا وشفى بشرحه الصدور بعباراته الرشيدة الجامعة للمعاني الأنينة (قوله كالاجماع على أكل الخ) تنظير لأن الكلام في الاجماع على الاحكام الشرعية (قوله في وقت واحد) يرجع للاثنتين قبله (قوله لاجماع لهم عليه) أي لا مقتضى للاجماع عليه فهو قياس مع الفارق (قوله وأنه بعد إمكانه حجة) أشار الى أن

قلنا الاجماع حجة أم لا فثبتت هذه الصورة من الاجماع ودلائلها العادة على وجود كونه النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فما جعلناه دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته ولا وجوده ولا دلالته كذا في العضد (قوله مستفاد من العادة) قال السعد فان قيل ولو صحت هذه القاعدة المذكورة لكفت في حجية كل إجماع من غير احتياج إلى توسيط إجماع على تخطئة المخالف ولا استازمت وجود قاطع في كل حكم وقع لاجماع عليه وفساده ظاهر قلنا ليس كل إجماع إجماعا على القطع بالحكم لتحكم العادة بوجود قاطع كما في الاجماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون كل من أهل الاجماع مستندا إلى امارة تفيد الظن لسكن يحصل لنا من اتفاق الكل القطع بالحكم فلذا قال قد أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف واعلم أن دليل الشارح على الحجية والقطع غير مافي المختصر وشروحه فانه جعل

دليل الحجة الكتاب كما ورد دليل القطع هو إحالة العادة خطأهم من غير توسط الاجماع على تخطئة الخائب كما هو ظاهر والذي في المختصر وشروحه إنما ساقوه دليلاً على الحجية والقطع جميعاً كما هو صريح العضد وغيره وكان الشارح رحمه الله أخذ الاستدلال بأحالة العادة خطأهم من قول السعد بل بما يكون الخ فإنه يفيد كفاية إحالة العادة في القطع بالحكم فكأنه قال حيث كان كذلك ولا حاجة لتوسط الاجماع على القطع بخطأ الخائف حتى يحتاج لنص قاطع فيه تأمل (قوله (٢٣١) أورد عليه الخ) قد عرفت أن ما هنا غير

ما في مختصر ابن الحاجب فان دليل الحجية هو كونه سبيل المؤمنين المأمور في الكتاب باتباعه ولا تعرض في ذلك للقطع بتخطئة المخالف حتى يرد ان من لم يبلغ عدد التواتر لا يقطع بتخطئة مخالفه وكيف وكونه حجة لم يقيده المصنف باتفاق المعتبرين على أنه إجماع بل حكم بأنه حجة مطلقاً وقيد القطعية بذلك فتناول الحجة القطعية والظني كما قال الشارح بعد قول المصنف لا حيث اختلفوا فهو على القول بأنه اجماع محتج به ظني وبالجملة الاعتراض على الحجية هنا لا معنى له فان قلت يرد ذلك على كونه قطعياً قلت لا معنى له أيضاً بعد تقييد المصنف بقوله حيث اتفق المعتبرون فان من يشترط عدد التواتر منهم نعم وارد على ابن الحاجب فإنه أقام دليله على الحجية والقطع سواء كان المجموع عدد التواتر أو لا كما يفيد قول العضد

ومن يشاقق الرسول الآية توعد فيها على إتباع غير سبيل المؤمنين فيجب إتباع سبيلهم وهو قولهم أو فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول اقتصر على

كونه حجة مفرع على إمكانه وفيه أن الحجية فرع الوقوع لا الامكان وقد يجاب بأن المراد الامكان الوقوعي (قوله ومن يشاقق الرسول الآية) وجه الاستدلال أنه تعالى جمع بين مشاققة الرسول عليه الصلاة والسلام وهي مخالفته الحرام وبين إتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فتكون متابعة غير سبيل المؤمنين محرمة وإلا لما جمع بينهما وبين المشاققة المحرمة في ترتب الوعيد عليه لا متناع ترتبه على المباح ومتابعة غير سبيل المؤمنين متابعة قول أو فتوى تخالف قولهم وفتواهم فيجب إتباع سبيلهم أي متابعة قولهم وفتواهم إذ لا يخرج عن القسمين فإذا حرم أحدهما هو إتباع غير سبيلهم وجب الآخر وهو إتباع سبيلهم وهو المعنى بالاجماع وذلك لأن سبيلهم وغيره نقيضان فإذا تركا يلزم ارتفاعهما فلا خروج عنهما أفاده الجار يردى في شرح المنهاج قال البدخشى وقد كان برهة يحتاج في ذهني أن المشاققة وإن استقلت لكن يجوز أن تكون حرمة مخالفة المؤمنين مشروطة باجتماعها مع المشاققة وترتب الوعيد على المجموع من حيث أن المخالفة ليست بحرام إلا بالضم إلى المشاققة لا من حيث العكس اه وفي البرهان أن ما استدلل به الشافعي رحمه الله قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الآية فإذا اجتمع المسلمون على حكم في قضية فمن خالفهم فقد شاقهم واتبع غير سبيلهم وتعرض للوعيد المذكور في سياق الخطاب وقد أكثر المعتضون وظني أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلفها المصنفون حتى تنتظم لهم أجوبة عنها ولست لأمثالها بل أوجه سؤالاً واحداً يسقط الاستدلال بالآية فاقول الظاهر أن الرب سبحانه وتعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى صلوات الله عليه وسلامه والحيد عن سنن الحق وترتيب والمعنى ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين به نوله ماتولى فان سلم ظهور ذلك فذلك وإلا هو وجه التأويل لا تح ومسللك للامكان واضح فلا يبقى للتمسك بالآية إلا ظاهر معترض للتأويل ولا يسوغ المتمسك بالاحتمالات في مطالب القطع وليس على المعترض إلا أن يظهر وجهها في الامكان ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن أنصف وإن تمسك مثبتو الاجماع بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تجتمع أمتي على الضلالة وقد روى الرواة هذا المعنى بألفاظ مختلفة فلست أرى للتمسك بذلك وجهاً لأنهم من أخبار الآحاد فلا يجوز التعلق بها في القطعيات وقد تكرر هذا مراراً ولا حاصل لقول من يقول هذه الأحاديث متلقاة بالقبول فان المقصد من ذلك يؤول إلى أن الحديث يجمع عليه وقصاراه إثبات الاجماع بالاجماع على أنه لا تستتب هذه الدعوى أيضاً مع اختلاف الناس في الاجماع ثم الأحاديث معرضة لتأويلات قريية لماخذ ممكنة ويمكن ان يقال قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على الضلالة إشارة مشعرة بالغيب في مستقبل الزمان مؤذنة بان امته لا ترد إلى قيام الساعة وإذالم يكن

الدليل ناهض من غير تقييد بخلاف المصنف فإنه اعتبر اتفاق المعتبرين ومنهم القائل بعدد التواتر فهو لا يسلم إحالة العادة خطأهم إلا إذا كانوا عدد التواتر قليلاً (قوله قلت قوله وقد يفهم الخ) كلام لا معنى له فان كون المفهوم من المصنف خلافه سم وكذلك عدم اعتبار خلاف إمام الحرمين وما استند إليه من قوله وإلا لا ذكره يقتضى أن جميع ما تقدم مما خالف فيه المصنف وفرعه على التعريف معتبر إلا القول بعدم اعتبار النادر وهو في غاية الفساد وقوله لا يخفى بعده هو البعيد فان الأصل في السكاف التمثيل لا الاستقصاء

الرد إلى الكتاب والسنة قلنا وقد دل الكتاب على حجيتة كما تقدم (و) الصحيح (أنه) بعد حجيتة (قطعي) فيها الحديث مقطوعا به نقلا ولم يكن في نفسه نصاً فلا وجه الاحتجاج به في مظان القطع اهـ ومما استدلو به ايضا في هذا المطلب قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الآية والوسط العدل كما في اللغة وحيث عدلهم الله تعالى وجب عصمتهم عن الخطأ فلا وفعلا كبيرة ولا صغيرة وأجيب بأنه بعد تسليم عدالة الجميع وأنه لا يصدر عنهم كبيرة ولا صغيرة لا يلزم منه أن لا يصدر عنهم الخطأ المؤدى اجتهادهم إليه لأنه ليس بعصيان لامن الكبار ولا من الصغار ولذا يكون المجتهد مأجورا وإن أخطأ واما ما قيل ان تعديل الله تعالى إياهم لا ينافي صدور الصغيرة عنهم لأنها لا تقدر في العدالة فيجوز ان يكون إجماعهم من جملة صفاتهم فمدفوع بأن الأصرار مناف للعدالة والمجمعون مصرون وكذا ما قيل ان الآية تفيد عدالتهم وقت الشهادة لأنها إنما تعتبر حال الاداء لا حال التحمل ومعلوم ان شهادتهم في الآخرة فلا تجب عصمتهم في الدنيا حتى يكون انفاقهم حجة لأنه لا مزية لهم حينئذ على غيرهم مع أن الآية سبقت لمدحهم فان جميع الامم يكونون كذلك لاستحالة ارتكاب الخطايا يوم القيامة وما اجاب به الامام في المحصول بأنه لو أراد صيورتهم عدولا في الآخرة لقليل سنجعلكم امة وسطا لا يتم لأن الامر الواجب الوقوع في حكم الواقع وقد استدلل المحقق العبري في شرح المنهاج بدليل عقلي وهو انه لو لم يكن الاجماع حجة لما أجمعوا على القطع بتخطة المخالف للاجماع واللازم باطل أما الملازمة فلأن العادة تحكم قطعاً بان جميعهم لا يجتمعون على القطعي في شرعي بمجرد التواطئ او ظن فهناك قاطع بلغهم فالمخالف مخطئ فالاجماع حق وأورد عليه أن قولكم أجمعوا على تخطة المخالف فيكون حجة فيه مصابرة لأنه لإثبات الاجماع بالاجماع وإن اردتم ان الاجماع دل على نص قاطع في تخطة المخالف فقيه لإثبات الاجماع بنص يتوقف على الاجماع وهو مصادرة أيضاً وأجيب بأن المدعى حجية الاجماع وما يتوقف على ذلك وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة أم لا ولا خفاء أن ذلك لا يتوقف على حجية الاجماع وأما اجماع الفلاسفة على قدم العالم فغير معتد به لاستناده لدليل عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفساد فيه كثير ومثله اجماع اليهود على أنه لا نبي بعد موسى عليه الصلاة والسلام والنصارى على أن عيسى قد قتل لأنه ناشئ عن اتباع الاحاد الأوائل وليسوا على ثبت من ذلك فالعادة قاضية بوجود خطئهم اما اليهود فلان يختصر قد افناهم حتى لم يبق منهم إلا نزر قليل لا يعتد بنقلهم ولا اجماعهم ودفن التوراة بالقدس والموجود الان من إمام العزير بعد انقضاء أمر الفتنة واما النصارى فلأنه بعد رفع السيد عيسى عليه وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام وقع بينهم اختلاف كثير حتى تفرق الانجيل إلى أربعة وهي في نصوصها متناقضة ولم يزل الاختلاف بينهم في أمر الديانات واقفا حتى الان كما يدل على ذلك كتب التواريخ قال العلامة ابن حزم الظاهري الاندلسي نقل الثقة عن الثقة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم مع الاتصال خص الله به المسلمين دون سائر الملل وأمامع الارسل والأعضال فيوجد في كثير من اليهود دلالة لا يقر بربون فيه من موسى عليه السلام قربان من محمد صلى الله عليه وسلم بل يقفون بحيث يكون بينهم وبين موسى أكثر من ثلاثين عصاراً وإنما يبلغون إلى شمعون ونحوه واما النصارى فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا تحريم الطلاق فقط واما النقل بالطريق المشتبهة على كذاب او مجبول العين فكثير في نقل اليهود والنصارى وأما أقوال الصحابة والتابعين فلا يمكن اليهود أن يبلغوا إلى صاحب نبي اصلا ولا إلى تابع له ولا يمكن النصارى ان يصلوا إلى اعلان شمعون وبولصاه (قوله) وقد دل الكتاب الخ أي فالرد إلى الاجماع رد إلى الكتاب (قوله قطعي) أي عادة وفي التلويح ذهب فخر الاسلام إلى أنه يجوز نسخ الاجماع بالاجماع وإن كان قطعياً حتى لو اجمع الصحابة على حكم ثم اجمعوا على خلافه جاز والمختار عند الجمهور هو التفصيل وهو ان الاجماع القطعي المتفق لا يجوز

(قول الشارح فهو على القول بأنه إجماع محتج به ظني) قيد الظنية بالقول بأنه إجماع مع تحققها على القول بأنه حجة لإجماع لأن كلام المصنف في الإجماع وأيضا على ذلك القول أعني أنه حجة لإجماع لاحاجة (٢٣٣) للنص على كونه ظنيا إذ ذاك معنى

كونه حجة لا إجماعا

(قوله لاحاجة اليه بعد

قوله إجماع الخ) ليت

شعري كيف فهم قول

المصنف وأنه بعدامكانه

حجة مع تقابل الصحيح

هل له قول سوى أنه ممكن

وغير حجة وإذا كان

كذلك كيف استلزم

الإجماع الحجية (قول

الشارح والإجماع عن

قطع غيره متحقق) يدفعه

ما تقدم في استدلال ابن

الحاجب ولو سلم فلا

تلازم بين كونه قطعي

وظنية المستند بناء على

احالة العادة خطأهم أو

دلالة السمعى على عدم

اجتماعهم على ضلالة وقد

مر مرارا (قول المصنف

واحداث التفصيل بين

مسئلتين الخ) عبارة

الشارح الصفوى للنساج

المسئلة الثانية أن الامة

اذالم يفصلوا بين مسئلتين

بان حكموا في المسئلتين

بحكم واحد ما بالتحليل

أو بالتحريم أو حكم

بعض الامة فهما

بالتحريم والبعض الآخر

بالتحليل أم لم ينقل الينا

حكم فيهما فهل يجوز لمن

بعدهم التفصيل بينهما أم

(حيث اتفق المعتبرون) على أنه إجماع كأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذى أجمعوا عليه من غير أن يشذ منهم أحد لاحالة العادة خطأهم جملة (لاحيث اختلفوا) فى ذلك (كالسكوتى وما ندر مخالفه) فهو على القول بأنه إجماع محتج به ظنى للخلاف فيه (وقال الامام) الرازى (والآمدى) أنه (ظنى مطلقا) لأن المجمعين عن ظن لا يستحيل خطوهم والإجماع عن قطع غير متحقق (وخرقه) بالمخالفة (حرام) للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين فى الآية السابقة (فعلم تحريم إحداث) قول (ثالث) فى مسئلة اختلف أهل عصر فيها على قولين (و) إحداث (التفصيل) بين مسئلتين لم يفصل بينهما أهل عصر (إن خرقاه) أى إن خرق الثالث والتفصيل الإجماع

تبديله وهو المراد بما سبق من أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به والمختلف فيه يجوز تبديله كما إذا أجمع القرن الثانى على حكم يروى فيه خلاف من الصحابة رضى الله عنهم ثم أجمعوا بأنفسهم أو أجمع من بعدهم على خلافه فانه يجوز لجواز أن تنتهى مدة الحكم الثابت بالإجماع فيوقف الله تعالى أهل الإجماع للإجماع على خلافه وما يقال أن انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحي والإجماع ليس كذلك اهـ (قوله حيث اتفق الخ) يصح أن يكون حيث مستعارة للزمان أى إذا اتفق المعتبرون ويصح أن يكون للمكان أى أنه قطعى فى مكان اتفق الخ ويراد بالمكان المكان المجازى وهو المسئلة (قوله المعتبرون) أى من العلماء الباحثين عن الإجماع القائمين بحجتيه ولا بد أن يعلم صدور ذلك عنهم قطعاً بسمع منهم أو نقل عنهم بطريق مفيد للعلم كالتواتر (قوله على أنه إجماع) الضمير يعود على الاتفاق فليس فيه الاخبار عن الشئ بنفسه (قوله كأن صرح الخ) أى أو يصرح بعض وقامت القرينة على الموافقة من الباقيين (قوله فى ذلك) أى فى كونه إجماعاً (قوله كالسكوتى) أى المجرد عن القرآن التى تدل على الرضا وإلا كان كالصریح كما مر (قوله محتج به) لاحاجة اليه لأن كل إجماع حجة ولا عكس (قوله للخلاف فيه) أى خلاف المعتبرين (قوله ظنى مطلقاً) أى اتفق المعتبرون على أنه إجماع أولاً (قوله لا يستحيل) أى عقلاً وإلا فهو مستحيل عادة (قوله وخرقه حرام) أى من الكبائر للتوعد عليه فى الآية ثم ظاهره شمول القطعى والظنى مع أن الظنيات تجوز مخالفتها لدليل فاما أن يبقى كلامه على عمومه ويراد أن خرقه لغير دليل حرام أو يخص بالقطعى أى وخرق القطعى منه حرام وقال إمام الحرمين فى البرهان فشا فى لسان الفقهاء ان خارق الإجماع يكفر فهذا باطل قطعاً فان من ينكر أصل الإجماع لا يكفر والقول بالكفر ليس بالهين اهـ (قوله احداث قول ثالث فى مسئلة) وفق القرافى بينه وبين احداث التفصيل بين مسئلتين فان محل الحكم فى المسئلة متحد وفى المسئلتين متعدد فسقط ما توهمه بعضهم أنه لا فرق بينهما اهـ زكريا (قوله واحداث التفصيل الخ) قال شيخنا الشهاب هذا يغنى عنه ما قبله كما اقتصر عليه ابن الحاجب واقول لما كان المفصل موافقاً لكل من القولين فى شق كان جوازه مطلق مظنة التوهم القوى واحتاج المصنف الى التصريح دفعا لذلك التوهم اهـ سم

(٣٠ - عطار - ثانى) لا فتنه بعض العلماء مطلقاً وجوزه بعضهم مطلقاً والحق عند المصنف

تأسياً بالامام ان الامة ان نصوا بعدم الفرق بين المسئلتين قالوا لا فصل بين هاتين المسئلتين فى كل الاحكام او فى الحكم الفلانى اولم ينصوا على ذلك لكن نصوا باتحاد الجامع بينهما كتوريث العمة والخالة فان من ورثهما جعل علة التوريث

كونهما من ذوى الارحام ومن منعهما جعل ذلك علة المنع لم يحز التفصيل بينهما لأن القول بالتفصيل رفع أمر مجمع عليه أما في الصورة الأولى فظاهر وأما في الثانية فكذلك إذ نصهم على اتحاد علة الحكم في المسئلتين جار مجرى النص على عدم الفصل بينهما فن فصل بينهما فقد خالف ما اعتقدوه وإن لم تكن المسئلتان مما نصوا على اتحادهما في الحكم أو في علته لكن لم يكن في الأمة من فرق بينهما جاز التفصيل بينهما إذ بذلك لا يصير مخالفا لما أجمعوا عليه لاني حكم ولا في علة حكم غاية ما في الباب أنه يكون موافقا لكل من الفريقين في مسألة الموافقة في مسألة لا توجب عدم المخالفة في غيرها وإلا يجب على من ساعد مجتهدا في حكم مسألة بدليل مساعدته له في جملة الاحكام وذلك باطل كما لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بدمي ولا يصح بيع الغائب وقال الآخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح أو لا يقتل ويصح لم يكن متمتعاً قيل عليه الأمة أجمعت على اتحاد المسئلتين في الحكم بدليل أنهم لم يفصلوا فالفصل بينهما مخالفة للاجماع وهو باطل قلنا لا نسلم ان عدم القول بالفصل قول بعدم الفصل إذ هو عين الدعوى والزاع لم يقم إلا فيه قيل يجوز (٢٣٤) التفصيل بين المسئلتين مطلقا إذ لو لم يحز لم يقع لكن وقع قال النووي الجماع ناسيا يفطر

والاكل ناسيا لا يفطر
وفرق بين المسئلتين مع
اتحادهما في الجماع وهو
الافطار ناسيا قلنا قول
النوى ليس بدليل
ولاحجة على غيره اه فعلم
أن المجمع عليه هذا هو
عدم الفرق بين المسئلتين
أهني التوريت وعدم
التوريت مع الحكم في
التفصيل أعني توريت
إحدهما دون الأخرى
لم يكن خارقا إذ هو موافق
لم يفرق في بعض ما قاله
فهذا هو سر ذكر هذه
المسئلة بعد ما قبلها ولا يصح
ما قاله القرافي فرقا إلا
بضميمة هذا فتأمل بقى
أن المصنف ترك من

بأن خالفا ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف ما إذا لم يخرقاه (وقيل) هما (خارقان مطلقا) أى أبدا
لأن الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين
يستلزم الاتفاق على امتناعه وأجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم
أن الأخر لا يسقط الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه كالأخر
فاسقاطه بالأخر خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق ما قيل
يحل متروك التسمية سهوا لاعندا وعليه أبو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي
وقيل يحرم مطلقا

(قوله بأن خالفا ما اتفق الخ) الذى اتفق عليه أهل العصر في القول الثالث هو توريت الجد
وفي أحداث التفصيل العلة وهي كون العمة والخالة من ذى الارحام وقوله بخلاف ما إذا لم
يخرقاه أى لعدم وجوده من أصله (قوله أى أبدا) أشار إلى أن المراد بالاطلاق الدوام وكان
الأولى أن يأتي بالعناية فإن المعنى المذكور خلاف المتبادر من عبارة المصنف المتبادر خرقاه أم
لا ولا صحة له (قوله وأجيب بمنع الاستلزام) لأن عدم القول بالشئ ليس قولاً بعدمه (قوله
مثال الثالث الخارق) أى لما اتفق عليه وهو توريت الجد وإن له نصيبا سواء كان كل المال أو
نصفه وقد مثل صاحب التوضيح لذلك بأثلة منها أن الخروج من غير السبيلين ناقض عند أبي
حنيفة لامس المرأة وعند الشافعي المس ناقض لا الخروج فشمول الوجود أو شمول العدم
لم يقل به أحد اه (قوله من أن له نصيبا) إما استقلالا أو على طريق المشاركة (قوله وعليه
أبو حنيفة) وبه قال بعض المالكية وهذا مثال لمجرد الخارق وإلا فلا إجماع هنا أيضا المفصل سابق

المسئلة الأولى القول بعدم التحريم مطلقا لان دليله يفيد أن نزاعه لفظي لا يخرج عن هذا التفصيل كما يعرفه من (قوله)
تأمل كلام العضديه ومن المسئلة الثانية نظيره أيضا كما تقدم عن شرح المنهاج لعله لعدم ثبوته عنده تدبر (قول الشارح وأجيب بمنع
الاستلزام) غايته أنه يتضمن الاتفاق على جواز الاخذ بكل من شقى الخلاف فكل منهما غير واجب اجماعا وإذا لم يجب اجماعا
جازت مخالفته في بعض ما ذهب اليه بان تركب قول من القولين عدم قولهما به ليس قولاً بعدمه لعدم خروجه عن جواز الاخذ بكل
المجمع عليه فإقاله الفري على التلويح من أنه إذا كان مدعى ولا على التعيين كان منهم اجماعا على أن الحق أحدهما لا غير بالضرورة
ومن أنكره فقد أنكر البديهيات ليس بشئ مما عرفت أن اللازم هو الاتفاق على جواز الاخذ بكل وحينئذ يجوز مخالفة كل لعدم الاجماع
عليه والقول بعدمه واعلم أن هذا كله في أحداث قول أو تفصيل لاني اجماع عليه إذ اجماع عليه مبطل للاجماع على جواز
الاخذ وحينئذ يأتي فيه الخلاف السابق في الاتفاق على أحد القولين بعد استقرار الخلاف هذا ما ظهر لي الآن فليتأمل

فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض مآقاله ومثال التفصيل الخارق مالمو قيل بتوريث العمة دون الخالة أو العكس وقد اختلفوا في توريثهم مع اتصافهم على أن العلة فيه أو في عدمه كونهما من ذوى الارحام فتوريث إحداهما دون الأخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي دون الحلى المباح وعليه الشافعى وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض مآقاله (و) علم من حرمة خرق الاجماع (انه يجوز لإحداث دليل) لحكم أى اظهاره (أو تأويل) لدليل ليوافق غيره (أو علة) لحكم غير ما ذكره من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات (ان لم يخرق) ما ذكر ما ذكره بخلاف ما إذا خرقه بآن قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكرناه (وقيل لا) يجوز لإحداث ما ذكر مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في الآية وأجب بأن المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا مالم يتعرضوا له كما نحن فيه (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شأن الأئمة بعده أن لا يخرقوه

(قوله فالفارق بين السهو والعمد الخ) أى فلم يخرق الاجماع لعدم وجوده من أصله لان قوله فيما تقدم بخلاف ما إذا لم يخرقاه بعد وجوده أو لم يخرقاه لعدم وجوده من أصله لان السالبة تصدق بنى الموضوع (قوله ومثال التفصيل الخارق الخ) فعلم أن الخرق قد يكون باعتبار العلة بان تتحد علة الخلاف كما في مثال التوريث فان العلة على القولين واحدة وهى كونهما من ذوى الارحام فاتحادها بمنزلة تصريحهم بانه لا فرق بينهما كما قال الاسنوى والامام فصار ذلك بمنزلة قولهم لا تفصلوا بينهما ولو قالوا ذلك امتنع التفصيل بلا نزاع اه سم فلم ان المجمع عليه هنا هو العلة (قوله مع اتفاقهم الخ) قيد به دفعا لما عسى ان يقال هذا التفصيل ليس خارقا لان المفصل موافق لمن لم يفصل في بعض مآقاله (قوله خارق للاتفاق) أى لانه يلزمه ان يعمل بغير ما عللوا به فقد خرق اتفاقهم على أن العلة في الارث أو عدمه كونهما من ذوى الارحام وهذا يندفع ما يقال ان هذا التفصيل غير خارق لانه مثل التفصيل الذى يليه إذ هو اخذ من كل قول طرفا فلم يكن خارقا وحاصل الجواب ما سبق (قوله وعلم من حرمة الخ) لان المراد ما هو اعم من الاجماع على حكم أو دليل (قوله أنه يجوز أحداث دليل الخ) كان أجمع على أن الدليل على النية قوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال شخص ان الدليل قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات وبحث فيه سم بانه لا ارتباط بين حرمة الخرق وجواز الأحداث المذكور ليكون الثانى معلوما من الاول بل يجوز أن يحرم الأحداث الغير الخارق لمعنى يقتضى حرمة وهى وان كان الخرق حراما اللهم إلا أن يكون المراد انه يفهم منها حرمة الخرق جواز ما لا خرق فيه إلا ل مقتضى آخر ولا مقتضى ههنا في الواقع أو بالنظر للاصل فليأمل (قوله أى اظهاره) نبه على ان المحدث اظهار الدليل لا الدليل نفسه والمراد اظهار الاستدلال به (قوله أو تأويل) كما إذا قال المجمعون في قوله عليه الصلاة والسلام وعفروه الثامنة بالتراب ان تأويله عدم التهاون بالسبع بان ينقص عنها فلو أنه من بعدهم على أن معناه أن التراب لما صحب السابعة صار كأنه ثامنة كان صحيحا (قوله أو علة) كان جعل العلة في الرافى البرا لافتيات وجعل آخرون بعدهم العلة الادخار فهذه العلة موافقة (قوله غير ما ذكره) يمكن ان يكون الحكم تعبديا فيظهر له علة وحينئذ فلا يقيد الحكم بكونه غير ما ذكره (قوله بان المتوعد عليه الخ) فالتوعد على القول بعدم لا على عدم القول وبينهما فرق (قوله الذى من شأن الأئمة الخ) أى بان اتفق المعتمدون على انه اجماع ومقصود هذا التقييد لاحتراز عمالو اختلف المعتمدون في كونه اجماعا كالسكوتى وما ندر مخالفه لان القائل بانه ليس اجماعا من الأئمة لا يبالي بخرقه ولا نه عنده ليس بحرام اه كمال واوردان قوله الذى من شأنه

(قول المصنف أو علة الحكم) ان لم يخرق فرض المسئلة ان المخالفة فى العلة فقط مع بقاء الحكم بخلاف ما تقدم فى مسئلة التفصيل المجتهدين اللازم لهم أن لا يخرقوه

(قول المصنف وانه يمتنع ارتداد كل الامة في عصر سمعها) وإن جاز عقلا أو يجوز سمعها مسألة خلافية قيل يمتنع سمعها وقيل يجوز سمعها لما سياتى من حديث الترمذى بالنسبة للأول ومنع دلالة بالنسبة للثاني الثاني انه يعلم من حرمة خرق الاجماع مع كون شأن الامة لا يخرقوه بان لا يقولوا قولاً مخالفاً لما وقع عليه الاجماع ان الحكم في هذه المسئلة عندهم هو امتناع الارتداد إذ وقوع الارتداد خارق للاجماع على عدم وقوعه فيكون قول الامة بوقوعه خارقاً لذلك الاجماع أيضاً فعنى قول المصنف وانه يمتنع ارتداد الامة أى عندنا هذا وجه علم ان الحكم عندهم في المسئلة الامتناع وأما كون الامتناع من السمع فلا نـ الاجماع على وجوب استمرار الايمان لا بدله من مستند من السمع إذ لا مدخل للرأى فيه حتى يصح ان يكون قياساً وإذ لم تخرق الامة هذا الاجماع فلا بد ان يقولوا بمستنده السمعى وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى الخ والكاتبون هنا اشتبه عليهم الامة بالامة ودليل العلم بدليل المسئلة فوقه افيما لا يليق فليتأمل (قوله) إشارة إلى ان الاستحالة عادة الخ) قد عرفت (٢٣٦) انه توجه لعلم القول بالامتناع وأما الامتناع فهو شرعى للدليل الآتى وانظر

(انه يمتنع ارتداد الامة) في عصر (سمعاً) لخرقه إجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما (وهو) أى امتناع ارتدادهم سمعاً (الصحيح) لحديث الترمذى وغيره إن الله تعالى لا يجمع أمتى على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعاً كما يجوز عقلاً وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لا تنفاه صدق الامة وقت الارتداد واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد (لا اتفاقاً) أى الامة في عصر (على جهل ما) أى شىء (لم يكلف به) بأن لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع (على الامة) صح لعدم الخطأ) فيه وقيل يمتنع ولا كان الجهل سبباً لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها

الخ يقتضى أن الامتناع عادى لأن دليله عادى والمأخوذ من كلام الشارح في المقابل انه سمعى وهو صريح قول المصنف سمعاً ويحاج بان لا تنافى إذ المراد الشأن المأخوذ من السمع وايضا كون شأنهم ذلك لا ينافى الثبوت بالسمع (قوله) والخرق يصدق بالفعل) دفع به ما يقال لا يلزم من الارتداد خرق الاجماع لانهم لم يقولوا بخلاف ما قالوه (قوله) إن الله لا يجمع أمتى على ضلالة) اى لا يهينهم لها ولا يقدرهم عليها لينتج الاستحالة واوردهم هذا دليل على امتناع ارتداد جميع الامة بقطع النظر عن الاجماع وقد تقدم ان حرمة خرق الاجماع دليل بواسطة هذا الحديث فصار هو الدليل وبهذا يدفع ما للناسر هنا من البحث بأنه لا يلزم من حرمة خرق الاجماع امتناع الارتداد تأمل (قوله) وقيل يجوز ارتدادهم شرعاً) أى ليس هناك دليل على الاستحالة وليس المراد ان الردة تجوز في الشرع إذ هي ممنوعة شرعاً (قوله) لا تنفاه صدق الامة وقت الخ) لانهم بارتدادهم خرجوا عن كونهم أمة (قوله) وأجيب الخ) حاصله ان اسم الامة صادق عليهم قبل الارتداد فيمتنع ان يقع منهم لا نه اجتماع على ضلالة والحديث ينفيه اه زكريا (قوله) على ان يوجد الخ) فيه رمز إلى التأويل السابق في الحديث فيراد هنا أيضاً (قوله) بأن لم تعلمه) إشارة إلى ان المراد الجهل البسيط لا المركب (قوله) كالتفضيل) المراد به التفاضل الذى هو اثره لانه الذى يعلم واما التفضيل فلا علم به ثم هو تنظير ويحتمل انه مثال لما لم تكلف به (قوله) فيجب اتباعها فيه) أى بآية ومن يشاقق الرسول الخ (قوله) وأجيب بمنع الخ)

التوفيق بين هذا أو بين قوله ثم لا يخفى الخ وبالجملة كل ما قالوه لنا لا يخلو عن خلل فأحسن التأمل في جميعه (قوله) والحاصل الخ) فيه ان كون الارتداد ضلالة معلوم لا حاجة للتنبيه عليه بكونه تأخر للاجماع وانه على ما قاله لا حاجة لقول الشارح من شأن الامة الخ بل لا معنى له تدبر (قول الشارح على وجوب استمرار الايمان) أى لزوم استمراره وانه لا بد منه (قول الشارح وأجيب الخ) عبارة العصد والجواب انه يصدق ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم ارتدت قطعاً قال السعد يعنى يصدق ذلك قطعاً وذلك ان الحكم بالشىء

على الشىء قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافى وصفى الموضوع والمحمول فلا يصح الامة مرتدة لا يظهر إلا مجازاً باعتبار كونها أمة فيما مضى وقد يكون باعتبار حدوثه له فلا يمتنع فيصح ارتدت الامة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطأ وتحقيق ذلك ان زوال اسم الامة عنهم لما كان بارتدادهم كان متأخراً عن الارتداد بالذات فعند حصول الارتداد وحدوثه صدق عليهم الاسم حقيقة ففتناوهم الأدلة السمعية اه لكن ربما ورد على ذلك انه لم لا يجوز أن يكون المراد ان الامة في حال صدق اسم الامة عليها ان تجتمع على ذلك ويدفع بأنه إذا كان المراد ذلك كان الاخبار به لغو الاستحالة وجود وصف الامة مع وصف الارتداد لكن ربما يقال لعين هذه الاستحالة يحمل الضلال على غير الارتداد فيكون الارتداد لا تعرض له والشارح رحمه الله حاول انه لا بد من القول بالمعنى الثانى لانه لا معنى لجمعهم على الضلالة الا جمعهم على ان توجد منهم ولا شك انها لا توجد منهم وتحدث لهم وهم متلبسون بها إذ لا معنى لتحصيل الحاصل وكان يلزم أن لا يصح أن يقال ارتداد المسلم حقيقة مع القطع بصحته كذلك فوجب ان يطلق اسم الامة عليهم زمن

الحدوث حقيقة فيلزم أنه جمعهم على الضلالة (قوله كاعتقاد المفاضلة) المناسب حذف الاعتقاد لانه مثال للجهول (قول الشارح متشابهتين) تحرير محل النزاع لان للمسئلة احوال ثلاثة حالتان متفق عليهما اتفاقهم على الخطأ مسئله واحدة من وجه واحد لا يجوز إجماعا اتفاقهم عليه في مسئلتين متشابهتين مطلقا يجوز إجماعا وحالة مختلف فيها هي المسئلة ذات الوجهين نحو المانع من الميراث فان القتل والرق مانع غيرانه ينقسم قسمين فمن لاحظ اجتماع الخطأ في شيء واحد بالنظر لاصل المانع المنقسم منع المسئلة ومن لاحظ تعدد الاقسام جوز ما قاله القرافي في شرح المحصول وقس عليه مثال المحشى (قول الشارح ٢٣٧) لانه لا مانع من كون الاول مغيا (الخ)

يفيد أن أبا عبد الله البصري يجعل الثاني ناسخا للاول كما ذهب إلى النسخ به غير الاسلام بناء على جواز النسخ بعد انقطاع الوحي فيما ثبت بالاجتهاد على معنى انه لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة وفق الله تعالى المجتهدين للاتفاق على ضده وإن لم يعرفوا مدة الحكم وتبدل المصلحة ويرد عليهم بعد تسليم ذلك ان فيه اتباع غير سبيل المؤمنين وهو الاجماع الاول فلذا عول المصنف في منعه على علمه من خرق الاجماع وأما رده بانه يلزم تضاد الاجماعين فغير سديد اذ هو قائل بزوال الاجماع الاول وبه يظهر ان قول المصنف اذ لا تعارض الخ راجع للثاني فقط فان قلت الاول بعد النسخ ليس سبيل المؤمنين قات اجمعوا على ان الحكم غير مختص بزمان فتخصيصه مخالف لسييلهم فاذا وقع اتفاق ثان حكم بانه ليس باجماع حتى يكون ناسخا تامل (قوله لانه يستلزم تعارض قاطعين) لا تعارض

لان سبيل الشخص ما يختاره من قول أو فعل وعد العلم بالشئ ليس من ذلك أما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعاً (وفي انقسامها فرقتين) في كل من مسئلتين متشابهتين (كل) من الفرقتين (مخطئ في مسئلة) من المسئلتين (تردد) العلماء (مثاره هل أخطأت) نظرا إلى مجموع المسئلتين فيمتنع ما ذكر لا تنفاه الخطأ عنها بالحديث السابق او لم يخطئ. إلا بعضها نظرا إلى كل مسئلة على حدة فلا يمتنع وهو الأقرب ورجحه الآمدى وقال أن الاكثرين على الأول (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شأن الأئمة بعده ان لا يخرقوه (انه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصري) أبى عبد الله في تجويزه ذلك قال لانه لا مانع من كون الاول مغيا بوجود الثاني لا يظهر إلا في الجهل البسيط فيقتضى أن المركب يضر والظاهر أنه إذا كان غير مكلف به لا يضر الجهل مطلقا (قوله لان سبيل الشخص ما يختاره) ومعلوم انهم لا يختارون الجهل (قوله على جهل ما كلفت به) الظاهر أن المراد ما كلفت به في الحال ولا فقد يظهر بعد ذلك للمجتهدين احكام لم تكن على زمن الصحابة كما وقع للمجتهدين فلواريد ما هو اعم للزم اتفاق الصحابة رضى الله عنهم على جهل ما كلفت به وهو تمتنع وهذا ابتداء على أن المراد علم المسائل بالفعل وأمالوا كتنفينا بالمملكة فلا إشكال (قوله وفي انقسامها) أى وفي جواز انقسامها فرقتين كل فرقة مخطئة في مسئلة مخالفة لآخرى كاتفاق فرقة على أن الترتيب في الوضوء واجب وفي الصلوات الفائتة غير واجب والفرقة الاخرى على عكس ذلك ومحل الخطأ وعدمه إذا كان الصواب وجوب الترتيب في الوضوء وللثانية أو عدمه فيها فاذا نظر إلى مجموع المسئلتين فقد أخطأت الأئمة لأنها انفقت على مطلق خطأ وإذا نظر إلى كل مسئلة على حدة لم يكن جميعهم مخطئا نظرا إلى خصوص الخطأ فلم يتفقوا على خطأ بخصوصه لانه إذا كان الصواب الوجوب فيهما وقالت إحدى الفرقتين وجوب الترتيب في الوضوء وبعده في الفائتة فقد أخطأت بالنسبة للفائتة وإذا قالت الاخرى بالعكس فقد أخطأت بالنسبة للوضوء فلم يجتمعوا على خطأ بعينه وإذا نظر إلى مجموع المسئلتين فقد اتفقوا على مطلق خطأ (قوله نظرا إلى مجموع الخ) حاصله أنه إذا نظر إلى مجموع المسئلتين منضمة إحداهما إلى الاخرى كان الجميع مخطئا وإذا نظر إلى كل منهما منفردا عن الاخرى نجد الخطأ في هذه المسئلة بعينها فقط هو البعض وفي الاخرى فقط هو البعض ثم لا يخفى أنه يلزم من التردد المذكور لزوم كون أحد الأئمة مصيبا دائما وغيره مخطئا دائما (قوله لا تنفاه الخطأ عنها بالحديث السابق) فيه أن المذكور في الحديث الضلالة وخطأ الأئمة ليس ضلالا بل هم ماجورون على اجتهادهم ولو أخطأوا لانهم لم يعتمدوا الخطأ حتى يكون ذلك ضلالا (قوله أنه لا اجماع يضاد اجماعا) أى لا يجوز إجماع على حكم أجمع على

مع سبق أحدهما والعمل به في زمنه (قوله متعلق بما قبله من المسئلتين) قد عرفت أنه لا تعارض في الاولى لأن حاصلها أنه هل الاجماع المتأخر برفع الاول من حيثئذ ويكون ناسخا أولا وكيف يرجع للاولى ولم يعلم من حرمة الخرق انه لا تعارض بين قاطعين المعلل به امتناع المضادة على هذا تأمل (قوله ان أحد الاجماعين خطأ قطعاً) لا وجه للخطأ بناء على أنه نسخ فلا وجه لهذا التوجيه (قوله وقضيته امتناع ذلك في الظنى) أى بان يكون السابق ظنيا واللاحق قطعيا وفيه انه ينافيه الغاء المظنون في مقابلة القاطع على أن سم نفسه بعد قوله هذا الكلام ذكر ما يفيد أن الاجماع القاطع يقدم على السكوتى (قوله لانه لا يلزم عليه تخطئة الأئمة) أى قطعاً لاحتمال عدم دلالة الدليل على مخالفة الاجماع لاحتماله النسخ بخلاف الاجماعين وفيه ان اجماع الأئمة في

(وأنه) أى الاجماع بناء على الصحيح أنه قطعى (لا يعارضه دليل) لا قطعى ولا ظنى (إذ لا تعارض بين قاطعين) لاستحالة ذلك (ولا) بين (قاطع ومظنون) لالغاء المظنون فى مقابلة القاطع (وأن موافقته) أى الاجماع (خبر لا تدل على أنه عنه) لجواز أن يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه (بل ذلك) أى كونه عنه هو (الظاهر إن لم يوجد غيره) بمعناه إذ لا بد له من مستند كما تقدم فإن وجد فلا يجوز أن يكون الاجماع عن ذلك الغير وبل هنا انتقالية لإبطالية وعطف هاتين المسئلتين على ما قبلهما وإن لم تنبيا على حرمة خرق الاجماع تسمحا ولو ترك منهما أنه وإن سلم من ذلك مع الاختصار ﴿خاتمة جاحدا لجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة﴾ وهو ما يعرف منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر (كافر قطعاً) لأن جرده يستلزم تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم فيه وما أوهمه كلام الآمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافاً ليس بمراد لهما

ضده سابقاً أى إذا كان قطعياً (قوله وأنه أى الاجماع الخ) هذا أعم مما قبله لأنه يشتمل الاجماع وغيره (قوله أنه قطعى) هذا مأخوذ من قول المصنف إذ لا تعارض الخ وهو احتراز عن الظنى كالسكوتى فيعارضه الدليل كسائر الظنيات ويؤخذ من ذلك تقييد قوله لا اجماع يضاد إجماعاً سابقاً بكون السابق قطعياً ومن هنا يظهر أن هذا أعم من ذاك فيكون من عطف العام على الخاص (قوله إذ لا تعارض بين قاطعين) وإلزام حقيقة النقيضين (قوله لاستحالة ذلك) لأن القاطع يجب تحقق مدلوله فيلزم من تعارضهما اجتماع النقيضين وهو محال وهذا مسلم أن كانا فى زمان واحد وأما أن كانا فى زمانين مختلفين فلا إذا الأحكام تختلف باختلاف الأعصار (قوله وأن موافقته الخ) كما إذا أجمعوا على وجوب النية فى الصلاة مثلاً فقد وافق إجماعهم خبرنا فى الأعمال بالنيات فهذه الموافقة لا تدل على أنهم مستندون الخبر المذكور ثم انه قد مر أن الاجماع على موافقة خبر لا يدل على صدقه والفرضان مختلفان وإن تلازما (قوله استغناء بنقل الخ) أى استغناء عن نقل ذلك الغير بنقل الاجماع فإن وجد فلا أى فلا يكون الظاهر ككون الاجماع عن ذلك الخبر (قوله لا إبطالية) لأن نفي الدلالة القطعية لا ينفي وجود الظاهرة ﴿فائدة﴾ قال فى البرهان فشافى لسان الفقهاء أن خارق الاجماع يكفر وهذا باطل قطعاً فإن منكر أصل الاجماع لا يكفر والقول فى التكفير والتبرى ليس بالهين (قوله بالضرورة) باعتبار ما طرأ له بعد من الشبهة وإن كان فى الأصل نظرياً كما أشار لذلك الشارح (قوله لتحق بالضروريات) أى فى إطلاق العلم بالضرورة عليه بجامع عدم قبول التشكيك فيهما وفيه تنبيه على أن الضرورة فى قولهم المعلوم من الدين بالضرورة ليس معناها استقلال العقل بالادراك بل دليل لأن أحكام الشرع عند الأشعرية لا تعرف إلا بدليل سمعى قاله شيخ الاسلام (قوله كافر قطعاً) فيه وفيما بعده من مسئلتى المشهور مخالفة لقول الروضة فى باب الردة من جحد بجمعا عليه يعلم من دين الاسلام ضرورة كفران كان فيه نص (قوله لأن جرده يستلزم الخ) هذا التعليل موجود فى الجمع عليه الخفى إذا كان منصوفاً عليه مع أنه لا يكفر جاحده (قوله وما أوهمه كلام الآمدى الخ) أما الآمدى فقال اختلفوا فى تكفير جاحداً لجمع عليه فأنبته بعض الفقهاء وأنكره الباقون مع اتفاقهم على أن انكار حكم الاجماع الظنى غير موجب لهذا هو المختار وإنما هو التفصيل بين أن يكون داخل فى مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة فيكون جاحده كافراً أم ملخصاً وأما ابن الحاجب فقال انكار حكم الاجماع القطعى ثالثها المختار أن نحو العبادات الخمس يكفر فقد تضمن كلام كل منهما كما ترى حكاية خلاف فى تكفير جاحداً لجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهذا غير مراد لهما كما قال الشارح فإنه محل وفاق وقد أول بعضهم كلامهما بأن الجمع

السكوتى أى وفاقهم ليس لإلزاماً على الظاهر كما أن تناول أدلة الاجماع له ليس إلا بناء على الظاهر وتخطئة الأمة إنما تلزم أن علم وفاقهم (قول المصنف لا يعارضه دليل) أى لا يكون مع الاجماع فى زمن واحد دليل يدل على خلاف ما دل عليه فالمراد من هذه المسئلة نفي معارضة المقارن له ومن مسئلة البصرى السابقة نفي نسخ المتأخر له فافترقا (قول الشارح لا قطعى) بل يقدم الاجماع عليه لاحتماله النسخ بخلاف الاجماع كما سياتى فى التعارض (قول الشارح لاستحالة ذلك) لاستلزامه اجتماع النقيضين فى الواقع (قوله لأنه مفروض فى القطع) من اين هذا (قول المصنف المعلوم من الدين بالضرورة) ولا بد أن يشتهر فى محل من جحد بحيث ينسب فى جهله

به إلى تقصير نص عليه بعضهم ومثله ما يأتي (قول الشارح لجواز أن يخفى عليه) انظر هل معناه أنه لما جاز أن يخفى لا يكفر جاحده وإن علمه أولاً بد أن يكون خافياً عليه الظن الثاني تأمل (الكتاب الرابع في القياس الخ) (قوله لأنه دونه في الشرف) أما أدونيته عن الكتاب والسنة فظاهر وأما عن الإجماع فلا اجتماع المجتهدين عليه (قوله إذ لا يلزم الخ) لما مر أن الإجماع ولو عن قياس أو خبر أحاد قطعي لدلالة أدلة الإجماع على قطعيته فمضى وقع الإجماع علم أن الله وفقهم للصواب (قوله للاحتراز عن القياس المنطقي) فليس دليلاً شرعياً عند الأصوليين لأن القيسة المنطقية ليست لإثبات الأحكام بل المقصود منها بيان التلازم العقلي وهو لا اجتهد فيه وأيضاً هو بعد شرطه التي يبنوها قطعي وما نحن فيه ظني ولو كان القياس جليلاً لا احتمال أن تكون خصوصية الأصل شرطاً كما سيأتي واعلم أن القياس الشرعي هو ما يسميه المناطقة تمثيلاً وهو لا يفيد عندهم اليقين لأنه موقوف على ثبوت عليه الجامع وعدم كون خصوصية الأصل شرطاً وخصوصية الفرع مانعاً قطعاً وتحصيل العلم بهذه الأمور صعب جداً والدليل عندهم لا بد أن يفيد اليقين بخلاف الفقهاء فإنه يمكن (٢٣٩) عندهم الظن (قوله أي أنه المقصود

(الخ) لا حاجة لذلك لأن كونه دليلاً شرعياً لا يتنافى كونه دليلاً غير شرعي غاية الأمر أن البحث عنه من حيث أنه شرعي (قول المصنف وهو حمل معلوم الخ) في عبارته على القطب حقيقة معلومات تصديقية تفيد إثبات حكم في جزئي لثبوته في آخر لأجل معنى مشترك بينهما مؤثر في ذلك الحكم والمراد بالجزئي ما يشمله المعنى المشترك سواء كان محمولاً عليه أو لا على ما في شرح المواقف من أن الاستدلال إما بالاشتغال أو بالاستلزام والاول اما باشتغال الدليل على المدلول أو بالعكس أو باشتغال أمر ثالث

(وكذا) المجمع عليه (المشهور) بين الناس (المخصوص) عليه كحمل البيع جاحده كافر (في الاصح) لما تقدم وقيل لا لجواز أن يخفى عليه (وفي غير المنصوص) من المشهور (تردد) قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز أن يخفى عليه (ولا يكفر جاحده) المجمع عليه (الخفي) بأن لا يعرفه إلا الخصوص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف (ولو) كان الخفي (منصوصاً) عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فإنه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كإرواه البخاري ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجوده بغيره قطعاً (الكتاب الرابع في القياس) من الأدلة الشرعية (وهو حمل

عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس التكفير بانكاره لكونه انكار مجمع عليه بل لكونه إنكار معلوم من الدين بالضرورة فلم يتقلا عن أحد عدم التكفير بانكاره بل نقلا انكار استناد التكفير إلى كونه مجمعاً عليه اه كمال (قوله وكذا المشهور في الاصح) المشهور مطلقاً عدم التكفير (قوله وقيل لا) هذا هو المعول عليه ولا يكفر إلا إذا صار معلوماً من الدين بالضرورة وحلية البيع الآن كذلك (الكتاب الرابع في القياس)

(قوله القياس) هو في اللغة التقدير يقال قست الأرض بالقصة أي قدرتها بها ويطلق على المساواة أيضاً ويعدى بالبلاء كقوله: خف يا كريم على عرض يدنسه مقال كل سفية لا يقاس بك قال الآمدي هو للتقدير فيستدعي أمرين مضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فهو نسبة بين الشئين يقال فلان لا يقاس بفلان أي لا يساوي به وإنما قيل في الشرع قاس عليه ليدل على البناء فإن انتقال للصلة للتضمن (قوله من الأدلة الشرعية) حال من القياس ففيه إشارة إلى أن أُل للعهد وأن ما عدا الشرعي ذكر تبعاً قال المصنف في الاشباه والنظائر القياس ميدان الفحول وميزان الأصول ومناط الآراء ورياضة العلماء وإنما يفرع إليه عند فقدان النصوص كما قال بعضهم إذا أعيا الفقيه وجود نص تعلق لا محالة بالقياس (قوله حمل الخ)

عليهما اه ولعل هذه المعلومات نحو أن المساواة للشئ في العلة المؤثرة يلزم أن يكون حكمه حكمه إذ لو لم يكن حكمه حكمه لما كانت مؤثرة فيه وأنها مؤثرة بنص الشارع في بعض المواضع وإن خصوصية الأصل ليست شرطاً وخصوصية الفرع ليست مانعاً وهذه ترجع للمساواة واعلم أن إلحاق المجتهد أعني اعتقاده المساواة لا معنى لجمعه دليلاً له على حكم الفرع إلا بالنظر لكونه ناشئاً عن المساواة كما قال المصنف لمساواته في علة حكمه ففي الحقيقة دليل المجتهد هو المساواة إذ هو دليله في إلحاقه وإتباعه المصنف باللاحق لما قال السعد إن القياس وإن كان من أقله الأحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته مبنية على كونه فعل المجتهد اه فجمع المصنف رحمه الله بين إلحاقه وتعليله بالمساواة إشارة إلى أن تعريفه باللاحق لا يخرج عن قياس باقي الأدلة إذ إلحاقه معلل بالمساواة فهي دليل المجتهد في الحقيقة فلهذا حيث لم يقتصر على المساواة كما صنع ابن الحاجب وبه تعلم أن مانعاً عنه والده غير مرضي له إلا أن يقول فلي تأمل (قوله) وأورد أيضاً أنه جعل الحمل جنساً يعلم أن هذا التعريف للقاضي أبي بكر لكن عبارته هكذا حمل معلوم على معلوم في إثبات حكمهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما ففهم بعضهم أن في إثبات متعلق بالحمل والمعنى حيث جعل الفرع كالأصل في إثبات الحكم

معلوم على معلوم) من العلم بمعنى التصور أى إلحاقه به فى حكمه (لمساواته) مضاف للمفعول أى لمساواة الاول الثانى (فى علة حكمه) بان توجد بينهما فى الاول

قيل الاولى التعبير بالمساواة لان الحمل فعل الحامل فيكون القياس فعل المجتهد مع أنه ليس فعلا له لانه دليل شرعى نصبه الشارع نظر فيه المجتهد ام لا كالنص فلا ينطبق التعريف عليه واجيب بان كونه فعل المجتهد لا ينافى أن ينصبه الشارع دليلا إذ لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد من حيث هو أى الحمل الذى من شأنه ان يصدر عن المجتهد للاستواء فى علة الحكم سواء وقع ام لم يقع بل ولا مانع من نصب الشارع فعل المجتهد دليلا له ولمن قلده على ان حكم الفرع ما وقع فيه الحمل ثم المراد بحمل المعلوم على المعلوم إثبات حكمه والمراد بالاثبات القدر المشترك بين العلم والظن أى أعم من أن يكون إثباتا قطعيا أو ظاهريا فيشمل كلا قسمي القياس المقطوع والمظنون (قوله معلوم) عبر به ليشمل جميع ما يحرى فيه القياس من موجود وغيره مما يعلم والمراد بالعلم ما يشمل الاعتقاد والظن اه زكريا وتقرر الشارح ينافيه لانه حمل العلم على التصور ومعلوم أن الاعتقاد والظن من قبيل التصديق ثم لا يخفى أن قياس العكس وقياس التلازم وهو الاستثنائى والقياس الاقرانى خارجة عن التعريف اما الاول فلعدم تماثل الحكمين فيه لانه تحصيل نقيض حكم معلوم من آخر لا فتراقهما فى العلة كافى قولنا لم يشترط الصوم فى صحة الاعتكاف مطلقا لما وجب شرطه بالنذر كالصلاة فانها لم تكن شرطاً مطلقاً لم تصر شرطاً بالنذر فالمطلوب إثبات شرطية الصوم والثابت فى الأصل نفي شرطية الصلاة فحكم الفرع نقيض حكم الأصل وأيضاً افتراقاً فى العلة إذ هـ فى الأصل ان الصلاة ليست شرطاً للاعتكاف بالنذر وهى لا توجد فى الصوم لانه مشروط بالنذر وأما خروج الاخيرين فظاهر ولا يسميان قياساً فى هذا الاصطلاح لأن القياس هنا لا بد فيه من التسوية بين حكم الأصل والفرع وهى لا تكون إلا فى مشابهة صور لاخرى وهذا لا يوجد فى القياس الشرطى والاقرانى وأما الاول فعلى تقدير الاصطلاح على تسميته قياساً يكون لفظ القياس مشتركاً لفظياً بينه وبين المعرف فالحدهما لفرد مشهور من القياس كما إذا حدث العين الباصرة بما يخصها لا ينقص حدها بخروج الجارية عنها تأمل على أن بعضهم أرجعوا للقياس الاستثنائى ولا يخفى تقريره (قوله بمعنى النصور) لان المحمول ذات الأرز مثلاً على البر (قوله لمساواته الخ) فيه تنبيه على ان القياس المعرف خاص بما علته متعديّة اذ القاصرة لمساواة فيها اه زكريا (قوله مضاف للمفعول) بناء على جعل الضمير للمعلوم الثانى الذى هو الأصل ولم يجعله الاول وتكون الاضافة للفاعل لان الموصوف بانه مساو للفرع لا الأصل وللمناسبة قوله فى علة حكمه فان الضمير فيه للثانى فتكون الضمائر على وتيرة واحدة (قوله فى علة حكمه) اضافة العلة للحكم لانها مؤثرة فيه ومعنى التأثير الارتباط بمعنى جعل الفقيه الحكم مرتبطاً بها والمراد بالحكم ما يشمل الايجابى والسلبى وفى التلويح أن حكم الفرع ثبت بالنص والاجماع الوارد فى الأصل والقياس بيان لعموم الحكم فى الفرع وعدم اختصاصه بالأصل وهذا واضح اه وحينئذ فالقياس مظهر للحكم لا مثبت له قال ابن كمال باشا فى شرح اصلاح التنقيح ان القياس يفيد غلبة الظن بان حكم الشرع فى صورة الفرع هذا فالمراد باثبات الحكم هذا المعنى لانه مثبت له ابتداءً لان المثبت للحكم ابتداءً هو النص والاجماع وعلى هذا معنى ما قالوا أن القياس مظهر للحكم لا مثبت اه (قوله بان توجد الخ) أى وإن كانت فى الفرع دونها فالأصل فالمراد بالمساواة حينئذ وجودها فيهما لأنهما فيهما على حد سواء فلا يرد تقديم القياس الى أقوى وأدنى ومساو (قوله بتمامها) هذا يقتضى أنه لو كانت العلة مركبة من اجزاء لا يكتفى بوجود بعضها وهو كذلك كافى القتل فيقال لا يقتل إلا بقتل المكافى الحر الغير الأصل وقال بعض ان معنى قوله بتمامها أى بذاتها وإن لم تكن مركبة

ثمة القياس أجاب العضد بأن قوله فى إثبات ظرف بمعنى عند والحمل التسوية فالمعنى أن القياس هو التسوية فى الحكم عند إرادة إثبات الحكم لهما أى لجميعهما وإن كان ثابتاً للأصل قبل وبهذا ظهر أن هذا لا يبرأ لا يرد على تعريف المصنف لعدم قوله فى إثبات الحكم وقد أشار لذلك الشارح بتفسير الحمل بالأخلاق فالصواب ترك هذا الايراد هنا (قوله لاثبت الحكم فى الفرع) أى ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم فى الفرع بأن يكون معنى الحمل الاثبات الذى أثره ثبوت الحكم فى الفرع لأن ذلك أثر القياس لإثبات الحكم للفرع يكون به هذا والمصنف إنما أجاب عن هذا الايراد فى شرح المختصر حين ورد على تعريف القاضى وقد عرفت أنه يرد هناك لا هنا تدبر (قوله والحكم مستند اليه) أى حكم الفرع كسكونه ربوبياً وقوله وهو حكم المعتقد بيان للاعتقاد وقوله من مساواة الخ بيان لما اعتقده وقوله وهو إلحاق الخ بيان لحكم المعتقد (قوله والمراد بالعلم ما يشمل الظن) فيه أن العلم معناه كما قاله الشارح التصور

(قول الشارح بأن ظهر غلطه) هذا أخص من الفاسد أعنى ما لم يوافق ما في نفس الأمر لكنه قصر ما لم يوافق عليه لقوله فتناول الفاسد أى المحكوم عليه بالفساد ما على غير الموافق قبل ظهور فساده فالحد متناول له بناء على أنه مساو في نفس الأمر كتناوله للصحيح للحكم عليه بأنه من الأدلة الشرعية حينئذ ومن هنا ظهر مراد الشارح بقوله والفاسد (٢٤١) قبل ظهور فساده الخ وهو دفع

ما يقال المراد بالصحيح ما وافق نفس الأمر وبالفساد ما علم فساده إذ غيره لا يحكم عليه بالفساد قبل ظهور فساده حتى يخرج من الحد وإذا حذف عند الحامل انصرفت المساواة إلى ما في نفس الأمر فخرج الفاسد أعنى ما ظهر فساده فليس من الأدلة الشرعية ويلزم أن يخرج الفاسد بمعنى ما لم يوافق نفس الأمر ولم يظهر فساده أيضاً لكنه من الأدلة الشرعية وحاصل الدفع أن الفاسد قبل ظهور فساده تناوله الحد ظاهر بناء على أن الظاهر مساواته فالمراد بالموافقة في نفس الأمر حقيقة أو حكماً فليتأمل وبه تعلم ما في قول شيخ الإسلام سواد دخل في الحد أولاً وكيف لا يدخل مع وجوب العمل به والحد للدليل الشرعى وكذا ما في قول سم هو محتمل قبل ظهور فساده للفساد والصحة فلا وجه للعزم بتناول تعريف الصحيح له فليتأمل (قوله لدفع توهم نشأ الخ) هذا بعيد

عند الحامل) هو المجتهد وافق ما في نفس الأمر أم لا بأن ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح (وإن خص) المحدود (بالصحيح) أى قصر عليه (حذف) من الحد (الأخير) وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ إلا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة إلى ما في نفس الأمر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح (وهو) أى القياس (حجة في الأمور الدينية) كالادوية (قال الامام) الرازى (اتفاقاً) أسنده إليه ليرأى من عهده (وأما غيرها) كالشرعية (فنفعه قوم) فيه (عقلاً) قالوا لأنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك قلنا

فلا يرد عدم شموله للعلة البسيطة تأمل (قوله عند الحامل) مرتبط بقوله لمساواته (قوله وهو المجتهد) جرى فيه على الأصل وعلى شمول المجتهد للمجتهد المطلق والمجتهد المقيد وإلا فالحامل أعم منه ولهذا قال العراقي ولم يعبر بالمجتهد ليتناول المقلد الذى يقيس على أصل امامه اهـ زكريا (قوله وافق) أى القياس (قوله لانصراف الخ) لأن الشيء إذا اطلق انصرف للعرض الكامل والمناسب لقولهم الحقائق الشرعية تشمل الصحيح والفاسد الاول (قوله المطلقة) أى التى لم تقيد بما في نفس الأمر ولا عند الحامل (قوله) والفاسد قبل ظهور فساده) أى وهو داخل حينئذ في التعريف ودفع بهذا ما يقال الفاسد في نفس الأمر غير معمول به وغير داخل في التعريف وكل قياس يمكن فيه ذلك فيلزم عدم شمول التعريف لشيء منها (قوله وهو حجة الخ) شروع في جريان الخلاف في القياس وقد حرره صاحب التلويح فقال واصحاب الظواهر نفوه بمعنى أنه ليس للعقل حمل النظر على النظر لآي الأحكام الشرعية ولا في غيرها من العقلات والاصول الدينية واليه ذهب الخوارج وبمعنى أنه ليس للعقل ذلك في الأحكام الشرعية خاصة أما لامتناعه عقلاً واليه ذهب بعض الشيعة والنظام وإما لامتناعه سماعاً واليه ذهب داود والأصنفان ثم اختلف القائلون بعدم امتناع القياس فقيل هو واجب عقلاً لثلاث تخلص الوقائع عن الأحكام إذ النص لا يبنى بالحوادث الغير المتناهية وجوابه أن أجناس الأحكام وكلياتها متناهية لجواز التنصيص عليها بالعمومات والجمهور على أنه جائز ثم اختلفوا فذهب النهرى والفاشاني إلى أنه ليس بواقع والجمهور على أنه واقع ثم اختلفوا في ثبوته فقيل بالعقل وقيل بالسمع ثم اختلف القائلون بالسمع فقيل بدليل ظنى وقيل قطعى اهـ (قوله في الأمور الدينية) ذكره هنا استطراد لان الكلام فيها هو من الأدلة الشرعية فإن رجع لامر شرعى كدفع المضار كان مندرجاً فيما نحن فيه (قوله كالادوية) كأن يكون دواء هذا المرض عقاراً حاراً فيفقد فيأتى الطبيب بما يماثله في الحرارة مثلاً موافقة كل منهما لمزاج المرض الخصوص ومثل ذلك الاغذية ووجه كونه دنيوياً أنه ليس به المطلوب به حكماً شرعياً بل ثبوت نفع هذا الشيء لذلك المرض والقياس عند الاطباء ركن جليل من أركان قواعد الطب وهو أنفع وأسلم عندهم من التجارب كما بينا ذلك في شرح النزهة الطبية لداود وهو شرح جامع لمهمات أصول الطب ألفناه عند استقرارنا بمدينة دمشق حين انصرافنا من السياحة بالبلاذ الرومية (قوله ليرأى من عهده) فان الاحاطة بعدم المخالف عسرة (قوله لا يؤمن فيه الخطأ) لجواز وجود فارق لا نطلع عليه والقياس مع الفارق باطل وفيه أن هذا موجود في الديوى فلا وجه للتخصيص إلا أن يقال أنه يخفف في الديوى ما لا يخفف في غيره

(٣١ - عطار - ثانى) عن المقصود بمراحل (قول الشارح كالادوية) لعل معنى كونه حجة فيهما أنه يجوز بعد القياس مداواة نفسه او غيره بما يظن ضرره لولا القياس ويحرم مخالفته باستعمال ما دل على أن فيه ضرراً (قول الشارح ليرأى من عهده) وإنما تبرأ لآتيان دليل المخالف في غيرها وهو أنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ (قول المصنف فنفعه قوم عقلاً)

أى قالوا ان العقل يوجب ان يكون حجة أى يقطع بان الشارع لا يجعله دليلا هذا هو مقتضى الشارح فقوله لا بمعنى انه محيل له أى موجب لنفيه كما فى سعد العضد وليس المراد أنه مما لا يتصور وقوعه إذ لا يلزم من وقوعه محال نعم لهم دليل آخر وهو أنه لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم من أنه ورد بمخالفة الظن وكيف الجمع بين إيجاب الموافقة والمخالفة وهو ينتج عدم التصور بمعنى أنه يلزم على كونه حجة محال هكذا قال السعد محل الخلاف فى القياس الظنى دون القطعى كما يفيد الاستدلال (قول الشارح كالشرعية) أدخل بالكاف الأصول الدينية كما فى التلويح (قول الشارح بمعنى أنه مرجح لتركه) أى والمدعى إيجاب نفيه فان قيل مترح مرجح تركه عقلا يمتنع (٢٤٢) التعبد به شرعا فثبت منع العقل كونه حجة شرعية قلنا ممنوع وهى مسألة

بمعنى أنه مرجح بتركه لا بمعنى أنه محيل له وكيف يحيله إذا ظن الصواب فيه (و) منعه (ب) بن حرم شرعا) قال لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالاسماء اللغوية من غير احتياج إلى استنباط وقياس قلنا نسلم ذلك (و) منع (داود غير الجلى) منه

(قوله قلنا بمعنى الخ) أى نسلم منع العقل لكن لا بمعنى إحالته كما ادعت بل بمعنى أنه مرجح قالدليل فى غير محل النزاع وهذا لا يؤخذ على عمومته فانه قد يرجح العقل العمل به اذا جزم بعد الفارق (قوله لا بمعنى أنه محيل له) ظاهره أن المخالف يقول أنه محال عقلا ولا صحة له لوقوعه كثيرا وانما المراد أنه لا يرجح العمل به لكن فيه شائبة تحكيم العقل (قوله وكيف يحيله الخ) المناسب لما قلنا وكيف يكون مرجحا لتركه اذا ظن الخ وإلا لتعطلت الأسباب فان ترتب المسببات عليها مظنون لاحتمال حصول مانع (قوله وابن حزم) اسمه على من أهل الاندلس ترجمه العلامة المقرئ فى تاريخه نفح الطيب ترجمة واسعة من أهل الاجتهاد له باع واسع فى علم القرآن العزيز والسنة مع كمال البلاغة والفصاحة الا أنه أطلق لسانه فى جماعة من الأئمة اعلام الدين بالابليق بشأنه ولا بشأنهم لاجرم أنه نسب للبدعة وتكلم فيه من بعده فكان الحال كما قيل

من قال شيئا قيل فيه بمنزلة (قوله لان النصوص) هذا هو المراد بكونه ممنوعا شرعا لا بمعنى أنه ورد دليل بمنعه بل نحن مأمورون لقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار ثم ان هذا الدليل لا ينتج المنع المطلوب وانما ينتج عدمه الاحتياج اليه (قوله بالاسماء اللغوية) أى بسببها مثلا الخثرة لكل ما خامر العقل وذلك شامل للتمتد من ماء العنب وغيره فلا حاجة لقياس غير المتخذ من ماء العنب عليه (قوله لان نسلم ذلك) فانه لم يستوعب جميع الاسماء فانه ورد النص البر بالبر رب اولم يرد الرز بالرز ولا يشمل البر إلا على طريق التجوز والاصل خلافه (قوله ومنع داود) هو داود بن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي الاصبهاني امام اهل الظاهر ولد سنة مائتين وقيل سنة اثنتين ومائتين وكان أحد أئمة المسلمين وهدايتهم وله فضائل الشافعى مصنفات سمع سليمان ابن حرب والقعنبي وعمرو بن مرزوق ومحمد بن كثير العبدى ومسندا وابانور الفقيه واشحق بن راهويه رحل اليه الى نيسابور فسمع منه المسند والتفسير وجالس الأئمة وصنف الكتب قال ابو بكر الخطيب كان امام الناس ورعا ناسكا زاهدا وفى كتبه حديث كثير لكن الرواية عنه عزيزة جداروى عنه ابنه محمد بن كزيب الساجى ويوسف بن يعقوب الدراوردى الفقيه وغيرهم قيل كان فى مجلسه اربع مائة صاحب طيلسان اخضر وكان من المتعصبين للإمام الشافعى رضى الله عنه انتهت اليه رئاسة العلم ببغداد

الحسن والقبح كذا فى حاشية العضد فعلم أنه لا يلزم من ترجيح العقل ذلك العقل امتناع الشارع من جعله حجة لأن ذلك إنما هو عند من يقول بالتحسين العقلى (قول الشارح لا بمعنى أنه محيل) أى موجب لنفيه كما هو المدعى فهو دليل فى غير محل النزاع (قول الشارح وكيف يحيله) هذا جواب بالتسليم حاصله أنا سلمنا أن منعه له إحالة بذلك لكن فى الجملة ولا يلزم منه الامتناع فى جميع الصور فانه مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب أما إذا ظن الصواب وكان الخطأ مرجوحا فلا يمنع فان المضان الاكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية وإلا تعطلت الاسباب الدنيوية

والاخروية إذ ما من سبب إلا ويجرى فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه كذا فى العضد فحاصل جواب الشارح جوابان وأصله أحدهما بالتمنع وثانيهما بالتسليم أى حيث لم يظن الصواب مبنى على أنه جواب واحد (قول المصنف ومنعه ابن حزم شرعا) أى منع كونه حجة بمعنى أنه لا يثبت به الحكم وحده كما هو شأن الحجة فلا بد فى إثباته من النص فقوله لا حاجة الى استنباط أو قياس أى فى إثبات الحكم بحيث يجب العمل به إذ لا معنى لوجوبه به مع وجود النص فى حاشية العضد السعدية أن الخلاف فى إيجاب الشارع العمل بموجبه فتمت قطع بحجتيه وجب العمل به اه وبه تعلم ما فى كلام سم هنا (قول المصنف ومنع داود) لعله الاصفهاني كما فى التلويح لكنه قال منعه فى

بخلاف الجلي الصادق بقياس الأولى والمساوى كما يعلم مما سيأتى واقتصر فى شرح المختصر على أنه لا ينكر قياس الأولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه فى الفرع أولى منه فى الأصل كما سيأتى (و) منه (أبو حنيفة فى الحدود والكفارات والرخص والتقديرات) قال

وأصله من أصفهان ومولده بالكوفة ومنشؤه ببغداد قال أبو عمرو أحمد بن المبارك والمستمل رأيت داود بن علي يرد على إسحاق بن راهويه وما رأيت أحدا قبله ولا بعده يرد عليه هيبته له وقال عمر بن محمد ابن بجير سمعت داود بن علي يقول دخلت على إسحاق بن راهويه وهو يحتجم فجلست فرايت كتب الشافعى فأخذت أنظر فيها فصاح أى شئ تنظر فقلت معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده فجلى يضحك ه سئل عن الخثى إذ مات من يغسله فقال يغسله الخدم وقال غيره من المعاصرين انه يتيمم قال المصنف وليس جواب داود ببالغ فى الإنكار فى مذهبنا وجه أنه يتيمم وآخر نشترى من تركته جارية لتغسله والصحيح انه يغسله الرجال والنساء جميعا للضرورة واستصحابا للحكم الصغير وقد اختلف العلماء فى الاعتداد بخلاف داود واتباعه فى الفروع وعدمه على ثلاثة أقوال احدها اعتباره مطلقا وهو ما ذكره الأستاذ أبو منصور البغدادى أنه الصحيح من مذهبنا وقال ابن الصلاح أنه الذى استقر عليه الأمر آخراً ثانياً لعدم اعتباره مطلقا وهو رأى الأستاذ أبى إسحاق الاسفرائينى ونقله عن الجمهور حيث قال قال الجمهور انهم يعنى نفاة القياس لا يبلغون رتبة الاجتهاد ولا يجوز تقليدهم القضاء وان ابن ابي هريرة وغيره من الشافعيين لا يعتقدون بخلافهم فى الفروع وهذا هو اختبار امام الحرمين وعزاه إلى أهل التحقيق فقال والمحققون من علماء الشريعة لا يقيمون لأهل الظاهر وزنا وقال فى كتاب ادب القضاء من النهاية كل مسلك يختص به اصحاب الظاهر عن القياسيين فالحكم بحسبه منقوض قال ويحقى قال حبر الاصول القاضى أبو بكر إني لا أعدهم من علماء الأمة ولا أبالى بخلافهم ولا وفاقهم وقال فى باب قطع اليد والرجل فى السرقة كررنا فى باب ما اضيع فى الاصول والفروع أن اصحاب الظاهر ليسوا من علماء الشريعة وإنما هم نقلة إن ظهرت الثقة اه نالها أن قولهم معتبر إلا فيما خالف القياس الجلى قال المصنف وهو رأى الشيخ أبى عمرو بن الصلاح وسماعى من الشيخ الوالد رحمه الله ان الذى صح عنه داود انه لا ينكر القياس الجلى وإن نقل إنكاره عنه ناقلون قال وإنما ينكر الخفى فقط قال ومنكر القياس مطلقا جليه وخفيه طائفة من اصحابه زعيمهم ابن حزم اه من طبقات المصنف باختصاره وقال فى الاشباه والنظائر وقفت على مصنف لداود نفسه وهو رسالة أرسلها الى المزنى ليس فيها إلا الاستدلال على نفي القياس ثم حرصت كل الحرص على أن أبصر فيها تفرقة بين الجلى والخفى أو تصرّحه بعدم التفرقة فلم أجدها يدل على واحد منهما وهذه الرسالة عندى بخط قديم مكتوب قبل الثلاثمائة وقد قرأت منها على الوالد رحمه الله كثير فى سنة ست وأربعين وسبعائة أو قبلها أو بعدها يسير ثم الآن فى سنة ثمان وستين وسبعائة أعدت النظر فيها لأرى ذلك فلم أراه وعندى مختصر لطيف لداود أيضا فى أدلة الشرع لم يذكر فيه القياس لسكنه ذكر شيئا من الأقيسة الجلية شملها الاستنباط فلعل هذا ما أخذ الوالد رحمه الله فيما كان ينقله عنه اه (قوله بخلاف الجلى) قال الآمدى أما الجلى وهو ما كان الملحق أولى من الملحق به فى الحكم فهو غير ممتنع قاله داود الظاهرى كما حكاه عنه ابن حزم وهو اعرف بمذهبه اه خالد (قوله واقتصر فى شرح الخ) أى فظاهره انه ينكر المساوى فيخالف ما هنا (قوله) وأبو حنيفة فى الحدود) أى منع جريان القياس لاجل إثبات الحدود كما يقال فيما بعده فى تعليقه قال شيخ الاسلام نحن وإن وافقناه فى التعبير بذلك فى بعض الاماكن لا نطلقه بل نقيده بما إذا لم يدرك المعنى فيما منهوه كما يعلم من الجواب اه قال سم ومنه يعلم ان ما يقع فى كتب الفروع من أن الرخص يقتصر

الشرعيات ولم يقيد بغير الجلى أما داود الظاهرى فجوز التعبد بالقياس لكنه منع الوقوع كما فى العصد (قوله من أن الرخص يقتصر فيها على ماورد) أى يقتصر فى أصول الرخص بمعنى أنه لا يقاس على رخصة رخصة أخرى بخلاف رخصة واحدة وهذا محل ما فى الفروع (قوله وذلك كاف فى النقص) ظاهر كلامه أنه نقض ببعض الصور وليس كذلك بل هو منع لعدم إدراك المعنى فيها مطلقا بل يدرك فى بعضها ونحن لا نقول إلا بالقياس تدبر (قوله لا ذات الجامد) قد تقرر أن أخذ الذات فى المشتقات إنما هو لضرورة قيام الاوصاف وإلا فالمقيم منها الاوصاف

(قول الشارح لكونه في معنى الحجر) أي متلبسا بمعناه أي علة جواز الاستنجاء به (قول الشارح وسماء دلالة النص) هي انت يوجد في المعنى الذي (٢٤٤) يدل عليه النظم علة يفهم كل من يعرف اللغة أي وضع ذلك اللفظ

لمعناه ان الحكم في المنطوق في لأجلها وهذا هو المسمى بمفهوم الموافقة وهو أعلى عند أبي حنيفة من القياس لأن ذلك المعنى يدرك في القياس بالرأى والاجتهاد وفي دلالة النص باللغة الموضوع لا فائدة المعاني فيصير بمنزلة الثابت بالنظم فالنظم لهذا المعنى إنما هو لفهم الحكم من اللفظ لغة لأن المعنى يثبت به الحكم قال السعد والحق ان النزاع لفظي لما فيه من إلحاق فرع باصله بعللة جامعة بينهما فان المنصوص عليه حكم معلل بعللة الحق بمحل محل آخر لوجودها فيه وهو معنى قول الشارح وهو لا يخرج الخ مفهومه رضا بأن النزاع في ذلك راجع إلى اللفظ وإن حقيقة القياس موجودة (قوله) وإنما مجازية هذا قول مغاير لما قبله (قوله) مفهوم لا منطوق هو معنى قول أبي حنيفة انه دلالة نص (قوله) فيؤول الحال الخ هذا لا يجري فيما لو كان كل شرطاً كما لو قيس اشتراط طهارة الموضع في الصلاة على اشتراط طهارة الستر بجامع ان في كل تنزيه عبادة الله عما لا يليق ودعوى ان هذا لا يطابق الدليل ممنوعة إذ المعنى المشترك وهو التنزيه

لأنها لا يدرك المعنى فيها وأجيب بأنه يدرك في بعضها فيجرب فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمداً على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه في جواز الاستنجاء به الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القاطع وأخرج أبو حنيفة ذلك عن القياس بكونه في معنى الحجر وسماء دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقريرها على الموسر بمدن كما في فدية الحج والمعسر بمدن كما في كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة وأصل التفاوت من قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية

فيها على مورد النص ممنوع على إطلاقه فتفطن له ثم ان إمامنا الشافعي رضي الله عنه ذكر لهم مناقضات في هذا الباب فاما الحدود فانهم قاسوا فيها حتى عدوها إلى الاستحسان فوجبوا الحد على شخص شهد عليه أربعة بانه زنى بامرأة وعين كل شخص منهم رواية مع انه على خلاف العقل فلأن نعمل فيه بما يوافق العقل أولى وأما الكفارات فقاسوا فيها الافطار بالاكل والشرب على الافطار بالجامع وقتل الصيد ناسيا على قتله عامداً مع تقييد النص بالعمد وأما المقدرات فقالوا في البريق في الحيوان فينزع منها للدجاجة مائة دلو مثلاً وللغارة خمسين دلو وهذا التقدير لا يدل عليه نص ولا إجماع فتعين أن يكون قياساً وأما الرخص فقاسوا فيها أيضاً فان الاقتصار على الاحجار في الاستنجاء رخصة وقاسوا عليه سائر النجاسات فخالقوا دعواهم في جميع هذه الصور (قوله) لأنها لا يدرك المعنى فيها إشارة إلى ان لها معنى ولكن لا يدرك لأن الحكم التعبدى لا بدله من معنى لاستحالة العبث على الله تعالى لكن المعنى لدقته لا يدرك والمراد المعنى الذي يجعل جامعاً وهي العلة التي يبنى عليها القياس (قوله) في بعضها أي في بعض افراد كل واحد منهم فيقال فيه بالقياس فلا تتم كلية السلب وقدم مثل لكل منها بمثل (قوله) كقياس النباش الخ فيه انه يصدق عليه حد السارق لأنه أخذ للاً كفان من حرز مثلاً فلا حاجة للقياس مع تناول النص له (قوله) على السارق أي من غير القبر (قوله) من حرز الخ أي والقبر حرز لما وضع فيه بما كان مباحاً والمراد بالغير الورثة في الكفن فان لهم تقدير الوفرض ان لو أكل الميت سبع (قوله) في وجوب الكفارة هي مندوبة عند المالكية (قوله) وقياس غير الحجر عليه فان قيل غير الحجر ما في معناه ليس رخصة إذ الرخصة جواز الاستنجاء بالحجر أو ما في معناه آلة الرخصة فالجواب انه إذا صح القياس فيما تكون به الرخصة صح فيها أيضاً (قوله) بجامع الجامد الطاهر أي بجامع ان كلا منهما جامد طاهر (قوله) وأخرج أبو حنيفة ذلك أي غير الحجر (قوله) بكونه في معنى الحجر فالمراد بالحجر في النص كل جامد طاهر (قوله) وسماء أي ما ذكره هو كونه في معنى الحجر أي أعطى غير الحجر حكم الحجر (قوله) وسماء أي سمي إعطاء غير الحجر حكم الحجر (قوله) دلالة النص يعني انه جعله من أقسام دلالة النص وأخرجه عن ان يكون استنباطاً بالقياس ودلالة النص عندهم هي المسألة عندنا مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى (قوله) وهو لا يخرج بذلك أي بكونه في معنى الحجر عنه أي عن القياس فان الحجر لا يطلق على نحو الخرقه فلا بد في إلحاقها من القول بالقياس (قوله) كافي فدية الحج أي الفدية الواقعة بارتكاب محذور من محذوراته مثلاً كاللبس والذهن (قوله) وأصل التفاوت الخ جواب عما يقال ان تفاوت الموسر ثابت بالنص فكيف يقاس على فدية الحج فاجاب بأن الثابت إنما هو أصل التفاوت لاتعيين القدر المخصوص فانه بالقياس

هو الشرط وبه يظهر أن ما قاله السكال هو الصواب والجامع بينهما هو انه يتميز بكل منهما العبادة عن العادة (قوله) مثلاً واعلم ان المانع نظر إلى ان كونهما سيئين أو شرطين وماتعين يقتضى أن يكون الحكمة في المرتب عليها الحكم غير ما في

الآخر إذ لو كانت واحدة في السببين مثلا لكان مناط الحكم شيئا واحدا وهي تلك الحكمة وحيث لا تعدد في السبب ولا في الحكم ويقاس عليه الشرط والمانع والمجوز لم يقصد إلا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من (٢٤٥) الجامع وهذا يعود إلى ما ذكر من اتحاد الحكم والسبب

ففي الحقيقة النزاع لفظي إذ الشروط والأسباب أو الموانع المختلفة للحكمة لا يجري فيها القياس اتفاقا ولعل هذا نكتة الفصل بين هذا وما تقدم عن أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه خلاف حقيق (قول الشارح لا يخرجها عما ذكر) وحيث انتفى المانع عن القياس الذي هو المدعى وأما أنه لا حاجة حينئذ إلى القياس فيها لأنه حيث كان المقصود من إثبات الأسباب والشروط والموانع هي الأحكام المترتبة عليها والأحكام في الحقيقة إنما ترتبت على المعنى المشترك بينها فلا حاجة إلى قياس أحد السببين أو الشرطين أو المانعين على الآخر بل يكون في مثال السببين مثلا القياس في وجوب الجلد في اللواط على وجوبه في الزنا بجامع الوصف المشترك وهو إيلاج فرج في فرج فهذا لا يضر في المقصود تأمل (قول المصنف إذا لم يرد نص على وفقه) قيد بذلك ليتأتى

(و) منعه (ابن عبدان ما لم يضطر إليه) لو وقع حادثه لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائدته قلنا فائدته العمل به فيها إذا وقعت تلك المسئلة (و) منعه (قوم في الأسباب والشروط والموانع قالوا لأن القياس فيها يخرجها عن أن تكون كذلك إذ يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشروط والموانع لا خصوص المقيس عليه أو المقيس واجيب بأن القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع إيلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعيا (و) منعه (قوم في أصول العبادات) فنفوا جواز الصلاة بالإيماء المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لأن الدواعي تتوفر على نقل أصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالإيماء التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر (و) منع (قوم) القياس الجزئي (الحاجي) أي الذي تدعو الحاجة إلى مقتضاه إذا لم يرد نص على وفقه (في مقتضاه) كضمان الدرع وهو ضمان الثمن للشئ الذي إن خرج المبيع مستحقا القياس يقتضي منعه

(قوله ومنعه) أي منع الاشتغال به (قوله ابن عبدان) هو من الشافعية (قوله فيما إذا) الأولى حذف لفظه فيما تأخير القياس إلى الوقوع فلا يوجد من فيه أهلية القياس حينئذ (قوله إذ يكون الخ) مثلا الزنا سبب للحد فقير عليه اللواط في كونه سببا له أيضا فالمانع القياس يقول القياس في السبب يخرج عنه عن السببية إذ يكون المعنى المشترك وهو إيلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعيا والسبب في الحد لا خصوص المقيس عليه وهو الزنا أو المقيس وهو اللواط وكلاهما في قياس النيز على الخمر في كونه سببا للحد (قوله المقيس عليه) كما هو الفرض بالفاء وقوله أو المقيس كما هو الغرض بالغين (قوله كما هو علة لها) أي لجمعها أسبابا وشروطا موانع لأن الأمر الجامع هو علة الحكم (قوله لما يترتب عليها) أي من الأحكام لانه علة لما ترتب عليها فقط (قوله مثاله في السبب الخ) ومثاله في الشرط قول الحنفى الجلد في الزنا عقوبة لا يشترط فيها الاسلام فلا يشترط في الرجم ومثال المانع قياس منع المحرم من استدامة ملك الصيد قياسا على منعه من لبس الخميطة بجامع حرمة الاحرام (قوله بالإيماء) أي بالإيماء بالحاجب ونحوه لا بالرأس لانه ثابت بالنص في صلاة النافلة في السفر على الراحة وعليه كان الأولى أن يقول بدل قوله على صلاة القاعد على صلاة المومى برأسه اه زكريا (قوله وما يتعلق بها) كأنه أشار إلى أن المراد بالقياس في أصول العبادات اعم من القياس في نفسها أو فيما يتعلق بها كالإيماء في المثال وفيه تصحيح للمثال اه سم (قوله ودفع ذلك بمنعه ظاهر) أي لانسلم أن عدم النقل يدل على عدم وجودها بل على عدم الاطلاع ولا يلزم منه عدم الوجود في الواقع على انه لا يدل على عدم الجواز (قوله ومنع قوم القياس الجزئي الخ) قضية كلامه أن هذا الخلاف للأصوليين وإنما حكاه عنهم ابن الوكيل اه زكريا والتقييد بالجزئي للإشارة إلى أن منع القياس الجزئي من حيث افراده دليل الأمثلة لا من حيث ماهيته الكلية (قوله إذا لم يرد نص الخ) قال شيخنا الشهاب مفهومه الجواز عند ورود وقد يشكل بما سيأتى من أن شرط القياس أن لا يكون دليل الاصل شاملا للفرع اه وأقول لا إشكال لأن الشرط المذكور

تعليل المنع فيما تدعو الحاجة إلى مقتضاه بالاستغناء عنه بدعاء الحاجة إذ لو ورد نص لكان المنع للاستغناء به وفيما تدعو إلى خلاف مقتضاه بمعارضة عموم الحاجة إذ لو ورد نص لكان المنع به ولا تنفع حينئذ المعارضة وبه تعلم ما في سم وتبعه المحشى (قول المصنف أيضا ومنع قوم الجزئي الحاجي إذا لم يرد نص الخ) إنما قيد بالجزئي إذا لم يرد نص احتراز عن

أصل القياس الحاجي إذالم يرد نص على وفقه أى (٢٤٦) ماهيته السككية بأن ترتب حكم على شيء يظن أن علة ترتبه عليه الحاجة اليه من

غير نص على أن علة
الترتب الحاجة فقياس
عليه غيره لوجود الحاجة
فيه فهذا منعه الغزالي
قال لانه يجرى بجرى وضع
الشرع بالرأى واجازه
الآمدى وروى عن مالك
والشافعى وإنما احتز عنه
لانه سأتى التنبيه عليه فى
مسالك العلة بقوله وإن لم
يدل الدليل على اعتباره
فهو المرسل فانه يشمل
الحاجي إذلم يخرج منه سوى
الضرورى كما سأتى
والخلاف هنا غير الخلاف
هناك لان ما هنا بعد
الاتفاق على جواز ما هناك
حتى يأتى التعليل بالاستغناء
أو بتقديم القياس فتأمل
(قوله أى فى الفروع لافى
الاصول) اخذ هذا الكلام
من تضعيف المصنف منع
القياس المقتضى ان
الاصح صحته وإذا صح
امتنع ضمان الدرك ووافق
على ذلك سم وعندى ان
الذى ضعفه المصنف هو
المنع فهو عنده لا يمتنع بل
يقاس ثم يقع الترجيح بينه
وبين غيره إذ المعارضة
بعموم الحاجة لا تبطل
كونه دليلاً إنما توقف العمل
به لى الترجيح وقد أشار
لذلك الشارح بقوله والثانى
قدم القياس على عموم

لانه ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج والاصح صحته

فيه خلاف قوى حتى نقل المصنف فى شرح المختصر عن الاكثر جواز القياس مع ثبوت حكم الفرع
بالنص وحيثئذ يحتمل ان التقييد لانه المحل المتفق عليه عند مجوزى القياس وعند التقييد يجرى فيه
الخلاف ويحتمل أنه مبنى على عدم اشتراط الشرط المذكور خصوصاً والمسئلة مأخوذة من ابن الوكيل
وهذا القيد فى كلامه ولعله من لا يشترط ذلك وبالجملة فنقل ما قاله بتامه هو الاحتياط فلا وجه للتوقف
اه سم (قوله كضمان الدرك) قال شيخنا الشهاب كان يقاس على ضمان الواجب فى الجواز بجامع
الحاجة إلى كل منها وجه المنع الاستغناء عنه بعموم الحاجة وأيضاً فيكون القياس من حيث هو يقتضى
منعه لانه ضمان ما لم يجب وحيثئذ فالمثال مطابق ولا حاجة إلى ما تكلفه الشارح وتعليل المتن بهاتين
العلتين لا يضر فيه كون مقتضى الاولى الجوار والثانية اننع اه وأقول هذا الاعتراض غير متوجه
على الشارح لانه إنما حمل المثال على المعنى الذى قدره حتى لازم عدم المطابقة لأن ذلك هو الموافق لما ذكره
ابن الوكيل الذى اخذ منه المصنف المسئلة الاترى إلى قول الشارح ذكره كما تقدم اه من سم (قوله
القياس يقتضى الخ) أى القياس على غيره مما لم يجب يقتضى منع الضمان (قوله منعه) أى منع اشتراطه
(قوله لانه ضمان ما لم يجب) هذا على مقتضى مذهبه ومذهب الامام مالك رحمه الله انه يكون فيما لم يجب
(قوله وعليه ابن سريج) هو القاضي أبو العباس أحمد ابن عمر بن سريج ترجمه المصنف فى الطبقات ترجمة
واسعة قال الشيخ ابواسحاق كان يقال له الباز الاشهب ولى القضاء بشيرا وكان يفضل على جميع أصحاب
الشافعى حتى على المزنى قال ابن سريج يؤتى يوم القيامة بالشافعى وقد تعلق بالمزنى يقول رب هذا قد
افسد علمى فاقول أنا مهلابانى إبراهيم فانى لم ازل فى إصلاح ما أفسده وروى انه قال فى علة التى مات
فيها أريت البارحة فى المنام كان قائلاً يقول لى هذا ربك تعالى يخاطبك قال فسمعت الخطاب بماذا
اجبتم المرسلين فقلت بالايمان والتصديق قال فقبل بماذا أجبتم المرسلين قال فوقع فى قلبى أنه يراد منى
زيادة فى الجواب فقلت بالايمان والتصديق غير أنا أصبنا من هذه الذنوب فقال اما لى سأغفر لك وروى
عن بعض اصحابه قال لنا ابن سريج يوماً احسب ان المنية قد قربت فقلنا وكيف قال رأيت البارحة
كان القيامة قد قامت والناس قد حشروا وكان منادياً ينادى بهم أجبتم المرسلين فقلت بالايمان والتصديق
فقال ما سألتم عن الاقوال بل سألتم عن الافعال فقلت اما الكبار فقد اجتنبناها واما الصغائر ففعلنا فيها
على عفوا لله ورحمته فقلنا له ما فى هذا ما يقتضى سرعة الموت فقال أما سمعتم قوله تعالى اقترب للناس
حسابهم قال فمات بعد ثمانية عشر يوماً سئمت وثلاثمائة قيل ان مصنفاته بلغت اربع مائة وكان يجرى
بينه وبين محمد بن داود الظاهرى مناظرات قال له محمد يوماً ما بلغنى ريقى فقال أبلغتك دجلة وقال مرة أمهلنى
الساعة فقال أمهلتك من الساعة إلى قيام الساعة وتناظر مرة فى بيع أم الولد فقال ابن داود تباع لانا
أجمعنا أنها كانت أمة تباع فمن ادعى أنها تباع إذا انفصل الحمل فعليه الدليل فقال ابن سريج وأجمعنا
على انها كانت حاملاً لا تباع فمن ادعى أنها تباع إذا انفصل الحمل فعليه الدليل فبهت ابن داود وقال له ابن
سريج مرة فى أثناء المناظرة أنت يا أبابكر بكتاب الزهرة أمهر منك فى هذه الطريقة فقال أبو بكر أو
بكتاب الزهرة تعيرنى والله ما تحسن تسم قراءته قراءه من يفهم وانه لمن اجل المناقب إذ كنت أقول فيه
أكرر فى روض المحاسن مقلتي * وأمنع نفسى أن تنال محرماً
وينطق سرى عن مترجم خاطرى * فلولاً اختلاسى رده لتكلمنا
رأيت الهوى دعوى من الناس كلهم * فما أن أرى حياً صحيحاً مسلماً

الحاجة أى قال لا يمتنع ثم أنه بعد عدم امتناعه قدم القياس فقدم الامتناع صححه وأما التقديم فهو مذهب للقاتل بعدم فقال
الامتناع مبنى عليه لا يلزم أن يكون مصححاً للمصنف وهذا كله مبنى على أن المراد بالحاجي ما تدعو الحاجة إلى خلافه تأمل

فقال ابن سريج أو على تقتخر بهذا القول وأنا الذي أقول

ومساهر بالغنج من لحظاته * قد بت أمنعه لذيد سناته

أصبو لحسن حديثه وعتابه * وأكرر اللحظات من وجناته

حتى إذا ما الصبح لاح عموده * ولي بخاتم ربه وبراته

فقال ابن داود لابي عمر وكان حاضراً بمجلس الوزير وقت المناظرة أيد الله القاضي قدراً بالمبيت على الحال التي ذكرها وادعى البراءة مما يوجب ذلك فعليه إقامة البينة فقال ابن سريج من مذهبي ان المقر إذا اقر اقراراً وناطه بصنعة كان إقراره موكولاً الى صفته فقال ابن داود للشافعي في هذه المسئلة قولان فقال ابن سريج فهذا القول الذي قلته اختياري الساعة وكان علي بن عيسى الوزير منحرفاً على ابي العباس لفضل ترفعه وتقاعده عن زيارته ماثلاً الى أبي عمر المالكي القاضي لمواظبته على خدمته ولذلك قلده القضاء وكان ابو عمر مترفعاً على اكفائه من فقهاء بغداد لعلو مرتبته فحمل ذلك جماعة من الفقهاء على تتبع فتاويه حتى ظفروا له بفتوى خالف فيها الجماعة وخرق الاجماع وانها ذلك إلى الخليفة والوزير ف عقدوا مجلساً لذلك وفيمن حضر ابو العباس بن سريج فلم يزد على السكوت فقال له الوزير في ذلك فقال ما أكاد أقول فيهم وقد ادعوا عليه خرق الاجماع وأعياه الانفصال عما اعترضوا به عليه مع ان ما افتى به قول عدة من العلماء واعجب ما في الباب انه قول إمامه مالك وهو مسطور في الكتاب الفلاني فامر الوزير باحضار ذلك الكتاب فكان الأمر على ما قاله فاعجب به غاية الاعجاب وتعجب من حفظه بخلاف مذهبه وغفلة ابي عمر عن مذهب إمامه وسار هذا من أوكد الصداقة بينه وبين الوزير اه أقول من تأمل ما سطرناه وما ذكره من التصدي لتراجم الأئمة الاعلام على انهم كانوا مع رسوخ قدمهم في العلوم الشرعية والاحكام الدينية لهم اطلاع عظيم على غيرها من العلوم وإحاطة تامة بكلياتها وجزئياتها حتى في كتب المخالفين في العقائد والفروع يدل على ذلك النقل عنهم في كتبهم والتصدي لدفع شبههم وأعجب من ذلك تجاوزهم الى النظر في كتب غير اهل الاسلام فاني وقفت على مؤلف للقرافي رد فيه على اليهود شبهها ووردوها على الملة الاسلامية لم يأت في الرد عليهم إلا بنصوص التوراة وبقية الكتب السماوية حتى يظن الناظر في كتابه انه كان يحفظها عن ظهر قلب ثم هم مع ذلك ما اخلوا في تثقيف سنتهم وترقيق طباعهم من رقائق الاشعار ولطائف المحاضرات ومن نظر ما دار بين المصنف رحمه الله وبين عصره الاديب صلاح الصفدي من المراسلات البليغة والاشعار الرقيقة علم انه رحمه الله بمن يخضع له رقاب البلغاء وتجري في مضماره سوابق الادباء وكذا ما دار بين سلطان المحدثين الحافظ ابن حجر العسقلاني ومن عاصره من فحول الادباء من لطائف الاشعار والنكات الادبية وكذا العلامة الدماميني بل وبين الحافظ السيوطي والسخاوي من المناقضات وما ألفه من المقامات وفيما انتهى اليه الحال في زمن وقعنا فيه علم ان نسبتنا اليهم كنسبة عامة زمانهم فان قصارى امرنا النقل عنهم بدون ان نخترع شيئاً من عند انفسنا ولبتنا وصلنا الى هذه المرتبة بل اقتصرنا على النظر في كتب محصورة الفها المتأخرون المستمدون من كلامهم نكرر ها طول العمر ولا تطمح نفوسنا الى النظر في غيرها حتى كان العلم انحصر في هذه الكتب فارم من ذلك انه إذا ورد علينا سؤال من غوامض علم الكلام تخلصنا عنه بان هذا كلام الفلاسفة ولا ننظر فيه او مسألة اصولية قلنا لم نرها في جمع الجوامع فلا اصل لها او نكتة ادبية قلنا هذا من علوم اهل البطالة وهكذا افصار العذر اقبل من الذنب ولذا اجتمع جماعة منا في مجلس فالتحاطبات مخاطبات العامة والحديث حديثهم فاذا جرى في المجلس نكتة ادبية ربما لا تنفطن لها وإن تفتننا لها بالغنا في إنكارها والاغماض عن قائلها إن كان مساوياً وايدائه بشناعة القول ان كان ادنى ونسبناه الى عدم الحشمة وقلة الادب واما اذا وقعت مسألة غامضة من أى علم كان عند ذلك تقوم القيامة وتكثر القالة ويتكدر المجلس وتمتلئ القلوب بالشحناء وتغمض العيون على القذى فالمرموق

لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية فيه إلى خلاف القياس إلا أن يفسر قوله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه أو إلى خلافه فان المسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزئي إذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه في زمانه أو عموم الحاجة إلى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف وذكر له صوراً منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثاني من المسئلة ومنها وهو مثال للاول صلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم القياس يقتضى جوازها وعليه الروايات لانها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلى عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس في الشيء الاول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني

بنظر العامة الموسوم بما يسمى العلم اما ان يتستر بالسكوت حتى يقال أن الشيخ مستغرق أو يهذو بما توجه الاسماع وتفر عنه الطباع وقالو سكرنا بحب الآله وما سكر القوم إلا القصع خالنا الآن كما قال ابن الجوزي في مجلس وعظه ببغداد ما في الديار اخو وجد نظارحه حديث نجد ولا خل نجاربه وهذه نفثة مصدور ففسأ الله السلامة واللفظ (قوله لعموم الحاجة اليه) فيه أنا لانسلم عموم الحاجة اليه لجواز ان يتخلص من ذلك بان يضمه له احد بعد العقد وقد دفع ذلك الشارح بقوله لمعاملة الغرباء فانها لا يمكن فيها ذلك (قوله الذي هو) نعت لقبض وقوله حيث يخرج ظرف للوجوب فهو سبب مقيد (قوله فان الحاجة داعية الخ) أى والممثل له ما اقتضت الحاجة فيه إلى القياس (فائدة) يشبه هذا التعليل قاعدة ذكرها المصنف في الاشباه والنظائر وهي ان داعية الطبع تجزى عن تكليف الشرع وبعضهم يقول الوازع الطبيعي مغن عن الايجاب الشرعى قال وعبر الشيخ الامام رحمه الله عن هذه القاعدة في كتاب النكاح بأن الانسان يحال على طبعه ما لم يقم مانع ومن ثم لم يرب ثب التشارع على شرب البول والدم وأكل العذرة والخنى حداً اكتفاء بنفرة الطباع عنها بخلاف الخمر والزنا والسرقة لقيام براعتها فلو لا الحد لعمت مفسادها قال وفي هذه القاعدة مسائل منها لا يجب على الرجل وطء زوجته وشذ القول بوجوب الوطأة الاولى لتقرير المهر ومنها اقرار الفاسق على نفسه مقبول لان الطبع يردعه عن الكذب فيما يضر نفسه او ماله أو عرضه ومنها عدم اشتراط العدالة في ولاية النكاح على وجه احتاره كثير من الاصحاب منهم الشيخ عز الدين محتجاً بان الوازع الطبيعي رادع عن التقصير في حق المولى عليه ومنها عدم وجوب الحد بو طء الميتة وهو الاصح قالوا انه لما ينفر عنه الطبع وما ينفر عنه الطبع لا يحتاج إلى الزجر عنه ومنها ان النكاح ليس من فروض الكفاية خلافاً لبعض الاصحاب مستند هذا الوجه النظر إلى بقاء النسل وقد رده الشيخ الامام بهذه القاعدة وقال في النفوس من الشهوة ما يبعثها على ذلك فلا حاجة إلى إيجابه ومن القواعد ان الانسان يحال على طبعه ما لم يقم مانع ثم مال الشيخ الامام إلى قتال أهل قطر رغبوا عن سنة النكاح وإن لم يكن واجبا اه باختصار (قوله بما تدعو الحاجة اليه أو إلى خلافه) أى ما تدعو الحاجة اليه ثبوتاً ونفياً قال الكمال ويرد انه لا يستقيم التمثيل ايضاً بضمان الدرك فانه مقتضى المذهب منع القياس فيه لأن المذهب صحته فكيف يجعل منع القياس فيه مرجوحاً (قوله في زمانه) أى زمن القياس لأن المراد الحاجة المصاحبة للقياس (قوله هل يعمل بذلك القياس) اظهاراً في محل الاضمار (قوله ذكره) أى ابن الوكيل (قوله للشق الثاني) أى مادعت الحاجة إلى خلافه (قوله وكفنوا) ليس قيداً في صحة الصلاة كما هو مقرر في الفروع فهو قيد لوقوعها كاملة إذ الصلاة بلا تكفين مكروهة قاله زكريا (قوله في القياس) يقتضى جوازها قياساً على صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي (قوله في الشق الاول) وهو الذي تدعو الحاجة اليه (قوله الاستغناء عنه بعموم الحاجة) فان الادلة

(قول الشارح لامانع من ضم دليل الخ) اى فيقع به الترجيح لو وجد معارض لعموم الحاجة (٢٤٩) بخلافه على الاول (قول المصنف

ومنع آخرون القياس فى العقلية واخرون فى (النفي) اى منعوا ذلك فى طريق المناظرة بمعنى أنه إذا وقع كان لغوا من القول ومثله يقال فى منع ان يكون الفرع منصوفا او متناولا لدليل الاصل او دليل علته وفيه أن أحد الدليلين إذا لم يكن مقدما على الآخر كما هنا لا مانع من اجتماعهما بخلاف النص مع القياس لتقدمه عليه ألا ترى أنه أى القياس إذا خالف النص لا يعارضه بل يقدم النص فهو مع النص ساقط الدلالة وإلا لعارضه وبه تعلم الفرق بين ما هنا وما يأتى نعم ينبغي أن يكون الكلام فى نص مساو للقياس أو أرجح واعلم ان النفي الاصل من العقلية أفرد له وقوع خلاف فيه بخصوصه (قول المصنف وتقدم قياس اللغة) تقدم ان الصحيح انها لا تثبت بالقياس لان فى الوضع قد لا يراعى المعنى كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد يراعى كما فى القارورة والخمر لكن رعايته إنما هى لأولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بين سائر الالفاظ كالخمر وضع

معارضة عموم الحاجة لهو المجيز فى الاول قال لامانع من ضم دليل آخر وفى الثانى قدم القياس على عموم الحاجة (و) منع (آخرون) القياس (فى العقلية) قالوا لاستغنائها عنه بالعقل ومن أجاز قال لامانع من ضم دليل إلى دليل آخر مثال ذلك قياس البارى تعالى على خلقه فى انه يرى بجامع الوجود اذ هو علة الرؤية (و) منعه (آخرون فى النفي الاصلى) اى بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع بان ينتفى الحكم فيه لا انتفاء مدركه بان لم يجد المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شيء يشبه ذلك لاحكم فيه قيل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفي الاصلى وقيل يقاس إذ لا مانع من ضم دليل إلى آخر (وتقدم قياس اللغة) فى مبحثها لان ذكره هناك أنسب من ذكر معظمهم له هنا ونبه عليه لئلا يظن أنه أغفله (والصحيح) ان القياس (حجة) لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا مع سكوت الباين

العامة دلت على جواز ما نعم الحاجة اليه وعدم التضيق بالمنع منه لحديث البخارى أن الدين يسر وحديث احمد بعثت بالخيرية السمحة وغير ذلك فانها تدل على بناء هذه الشريعة المطهرة على رفع الحرج والتوسيع المنافى للتضييق (قوله معارضة عموم الحاجة) له متعلق بالحاجة مخدوف اى عموم الحاجة إلى خلاف مقتضى القياس وله متعلق بمعارضة (قوله والمجيز) اى القياس فى الاول قال لامانع من ضم دليل أى كالتقاس إلى آخر كعموم الحاجة (قوله قدم القياس على عموم الحاجة) يحتمل أن يكون المقدم له قائلا بعدم صحة ضمان الدرك كإن سريج وان يكون قائلا بصحته مستنفا له من تقديم القياس كما كثر الفقهاء اه ذكر يا (قوله مثال ذلك قياس البارى الخ) هذا القياس يسمى عند المتكلمين قياس الغائب على الشاهد وضعفه الامام الرازى وغيره بأنه لا يفيد اليقين والمطلوب فى المسائل التى استدلوا به فيها اليقين ما فى التعبير بالغائب إساءة ادب وإن كان المقصود منه ظاهرا اى الغائب عن العيون فى دار الدنيا إلا لمن شاء الله من كمل الرسل ثم لا يخفى ان شرط الجامع ان يكون أمرا مشتركا والوجود عند الأشعرى عين الموجود (قوله وفى النفي الاصل) أى فى صاحب النفي لانا لا نقيس نفيًا على نفي بل نقيس شيئًا لم نجد فيه حكما بعد البحث عنه على شيء كان بهذه الصفة والمراد بالنفي الاصلى البراءة الاصلية وهو استمرار النفي فى الحكم بعد ورود الشرع لعدم دليل يدل عليه بعده فيستصحب النفي على ما كان وهذا معنى قول الشارح اى بقاء الشيء على ما كان عليه الخ (قوله بأن ينتفى الحكم فيه) أى فى الشيء وقوله لا انتفاء مدركه أى مدركه الحكم فيه اى مكان إدراكه وهو الدليل (قوله يشبه ذلك) اى يشبه ذلك الشيء الذى لا حكم فيه قال الكمال وتقريره ان المجتهد إذا بحث عن حكم وفاقه فلم يجده بعد استفراغ وسعه اكتفى فيها باستصحاب حكم العقل لا انتفاء الاحكام قبل ورود السمع فاذا وجد صورة تشبه التى اكتفى فيها بالاستصحاب بعد بحثه عن حكمها فهل يستدل على انتفاء الحكم فيها بقياسها عليها فى ذلك ايضا او يستدل اكتفاء عن القياس بالاستصحاب المذهبان المحكيان فى المتن (قوله على ذلك) اى على ما انتفى الحكم فيه لا انتفاء مدركه (قوله إذ لا مانع الخ) قيل عليه لا مرجح لجعل احدهما اصلا مقيسا عليه وجعل الآخر فرعاعنه إذ كل منهما انتفى الحكم فيه لا انتفاء مدركه اه وجوابه يعلم بما نقلناه عن الكمال (قوله وتقدم قياس اللغة الخ) لا تثبت اللغة بالقياس لانه فى الوضع قد لا يراعى الواضع المعنى كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد يراعى المعنى كما فى القارورة والخمر لكن رعاية المعنى إنما هى لأولوية الوضع لا لصحة الاطلاق حتى لا تطلق القارورة على الدن لقرار الماء فيه فرعاية المعنى لأولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من سائر الالفاظ (قوله والصحيح أن القياس حجة) الظاهر أن هذا الصحيح مقابل المنع فمما تقدم ولا يقال أن مقابل المنع الجواز إذ لا معنى لجوازه إلا لسكونه حجة إذ الجواز مستلزم للحجية ثم لا يخفى أن ذلك قد تقدم اول الكتاب وكأنه إعادة لاجل المسئنيات والخلاف لم يتقدم وكونه حجة يتضمن وقوعه (قوله لعمل

الذى هو في مثل ذلك من الاصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس
الشيء بالشيء (للافي) الامور (العادية والخلقية)

كثير الخ) قدمه على الدليل الاقي لانه اوضح منه دلالة ثم انه قد جعل الدليل على الحجية الاجماع
السكوتى وهو ظنى مع أن القياس قد يكون قطعيًا وقد يجاب بأن محل كونه ظنيًا لا ذالم تقم قرينة الرضا وإلا
كان قطعيًا وقد وجدت هنا دليل قوله مع سكوت الخ (قوله الذى هو) اى السكوت وقوله وفاق خبر
هو (قوله فى مثل ذلك) أى فى مثل ذلك العمل من بقية الاعمال وقوله من الاصول بيان لمثل قال فى
التلويح قد ثبت عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص وإن كانت تفاصيل ذلك
آحاد أو العادة قاضية بأن مثل ذلك لا يكون إلا عن قاطع على كونه حجة وإن لم تعلمه بالتعيين ثم قال
وما نقل من ذم الراى عن عثمان وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم إنما كان فى البعض لكونه فى مقابلة
النص أو لعدم شرائط القياس وشيوع الاقيسة الكثيرة بلا إنكار مقطوع به مع الجزم بان العمل كان
بها الظهور رها لا بخصوصياتها (قوله ولقوله) معطوف على قوله لعمل دليل ثان للحجية القياس وقوله
والاعتبار الخ من تنمة الاستدلال وطريق الاستدلال ان تقول القياس اعتبارا والاعتبار مأموره
يفتح القياس مأموره ببيان الصغرى أن الاعتبار افتعال من العبور وهو موجود فى القياس لأن فيه عبور
الذهنى من النظر فى حال الاصل إلى حال الفرع ودليل الكبرى قوله تعالى فاعتبروا الآية ويراد ان
الدليل غير تام التقريب فانه إنما أنتج وجوب القياس لاحجته الذى هو المطلوب والجواب أن الحجية
لازم للنتيجة لأن معنى وجوب القياس وجوب اثبات الحكم الشرعى فى بعض الصور لمشاركته للبعض
الآخر فى العلة وهذا معنى وجوب العمل به وما وقع فى شرح العبرى على المنهاج من منع الصغرى بسند أنه
لا يقال للقياس فى الحكم الشرعى انه معتبر فغير موجه لانه منع للمقدمة بعد اثباتها وما ذكره سندا غير
صالح للسندية فان اطلاق المعتبر على القياس شائع بينهم ومنه قول صاحب التوضيح وضع معالم العلم
على مسالك المعتبرين اراد بالمعالم العلل والمعتبرين القايسين نعم يتجه ان يقال لا يراد بالاعتبار فى الآية
القياس الشرعى بل المراد به الاتعاظ كما فى قوله تعالى إن فى ذلك لعبرة لأولى الابصار وقوله عليه الصلاة
والسلام السعيد من اعتبر بغيره إذ حمله على القياس الشرعى لا يناسب صدر الآية لركاكة المعنى عليه
وأجيب عنه بأن تحقق الركاكذ إذا أريد الصورة الخاصة وهى بعينها لا تراد بل المراد القدر المشترك
بين القياس الشرعى والاتعاظ وهو مطلق المجاوزة فان فى الاتعاظ مجاوزة من حال الغير إلى حال نفسه
ولا يخفى عدم تماميته أيضا فان الدال على الكلى لا يدل على خصوص الجزئى إذ دلالة للعام على خاص
بعينه هذا على تقدير ان اعتبر واعام اذ اعوم فى الفعل بل فى الضمير وهو لا يفيد وما وجه به عمومه بان
معنى اعتبروا افعلوا الاعتبار وهو عام بمنوع لانه فى معنى افعلوا اعتبارا أو التعريف بلام الاستغراق زائد
لادليل عليه وما يقال انه على تقدير عدم العموم يجعل من قبل المطلق وهو كاف بمنوع أيضا إذ يكفى فى
تحقيقه بعد إفراده كالاتعاظ مثلا فلا يشمل القياس على أنه على تقدير تمامية العلوم تكون الدلالة ظنية
فلا يصح دليلا فى المسئلة العلمية وهى كون القياس حجة وقد يجاب عنه بتسليم أنها علمية أى اعتقادية
لكن لما كان المقصود العمل كفى الظن ومن اقوى الادلة ما روى انه عليه الصلاة والسلام لما بعث معاذ
وأباموسى الاشعرى الى اليمن قال سم تحكمان قال إذالم نجد الحكم فى الكتاب والسنة نقيس الامر
بالامر فما كان اقرب نفعل به فصولهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على حجة القياس
(قوله للافى العادية والخلقية) قد يقال يغنى عنه ما بعده لشموله له ويرد بمنع ذلك إذ العادية والخلقية غير
الاحكام لان المراد بها الاحكام الشرعية ولو سلم شموله لبتاويل ان يراد بالاحكام النسب التامة سواء
كانت مستفادة من الشرع او من المادة فذكره معه لبيان المقابل لها المذكور بقوله خلافا للعممين وعطف

فلا نزاع فيه أو حقيقة
فلا بد من وضع العرب
وجود المعنى وهو المخامرة
فى نبيذ التمر مثلا لا يكفى فى
تسميته خمرًا قياسا على ماء
العنب لانه ليس علة الوضع
بل يلاحظ للأولوية لا
غير وأكثر علماء العربية
على جريان القياس فى اللغة
كالمازنى وأبى على الفارسى
نص عليه الصفوى فى شرح
المنهاج وقد قدمناه فى مبحثه
(قول الشارح لعمل كثير
من الصحابة الخ) أى الثابت
ذلك بالتواتر وإن كان
تفاصيل ما نقل لنا آحادا
فانه لا يمنع تواتر القدر
المشترك بين التفاصيل وهو
العقل به فى الجملة بقطع النظر
عن الخصوصيات ثم أنه
مضى ثبت القطع بأنه حجة
ثبت القطع بأنه يجب العمل
به لان العمل بما قطع بحجية
واجب قطعاً قاله السعد
(قوله على الاتعاظ
والانزجار) أى لوضعه له
او غلبته فيه ومنه منع العبرة
لما يتعظ به المتعظ قال
ما روى على حى ولا ابتكرا
لأراى عبرة فيه لو اعتبرا

(قول الشارح أى التى ترجع إلى العادة والخلفة) كأنه يريد أن يرجع أقل الحيض ونحوه هو العادة والخلفة جميعاً إذ لا منافاة بينهما ضرورة ترتب العادة على الخلفة وأما جعل المحشى الحيض مثلاً للخلفة فبعيد وإن صح بأن يقال تمنع قياس امرأة لم يعلم لها حيض على أخرى تحيض في ثبوت الحيض لها تدبر (قوله وأجيب بأنه العادية الخ) هذا هو الجواب وما بعده غير صحيح إذ الأحكام المترتبة لا خلاف في جريان القياس فيها إذ لا مدخل للعادة والخلفة في منعه وكون المراد بالأحكام النسب ينافيه قول ابن الحاجب والعصدي باختلاف في جريان القياس في جميع الأحكام الشرعية ولذا بناها المحشى على التسليم الجدلى (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى لتعذر جريانه إذ هو مبنى على ادراك العلة في الأصل والفرع ولا علة وبهذا ظهر وجه تعبير الشارح بنى الجواز دون أن يقول فلا يكون حجة لأن عدم كونه حجة قد يكون مع إمكانه كما إذا كان الفرع منصوصاً عليه والعلة معقولة ومثله يقال فيما يأتى وظهر أيضاً وجه ما قاله شيخ الإسلام فتأمل (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) يقتضى أن الخلاف في جواز ثبوتها به أولاً وهو خلاف ما صرح به الآمدى من أن الخلاف في جواز اجراء القياس في جميع الأحكام وعليه لا يأتى اشكال المحشى لكن المعنى على الأول أن الخلاف في جواز صلاحيتها لأن تثبت بالقياس كما حاوله الشارح وإلا فنها المنصوص عليه كما تقدم فإن قيل على تقدير الجواز لو جرى في كل حكم لجرى في الأصل ويتسلسل وتحقيقه أن جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز المحال محال قلنا للزوم ممنوع لجواز (٢٥١) أن يقاس كل أصل على أصل آخر ويكون الأصول

متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف فإن من الأصول التى يجرى فيها القياس ما قد ثبتت بأدلة أخرى (قول الشارح وقيل يجوز بمعنى أن كلا من الأحكام صالح الخ) إن تأملت صنيع الشارح وجدت أنه لا خلاف في الحقيقة بين الفريقين فإن الأول ينفي جريان القياس في كل الأحكام بالفعل بناء على أن منها ما لا يدرك

أى التى ترجع إلى العادة والخلفة كأقل الحيض أو النفاس أو الحمل وأكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لأنها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها إلى قول الصادق وقيل يجوز لأنه قد يدرك (ولإنى كل الأحكام) فلا يجوز ثبوتها بالقياس لأن منها

الخلفية على العادة قيل عطف تفسيره والأوجه لا تغايرهما كما علم من كلام الشارح في العادة في نحو أقل الحيض كمية العدد وهو المضاف والخالق فيه الدم الخارج من أقصى الرحم خلفه وهو المضاف إليه (قوله فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى فلا يقاس مثلاً النفاس على الحيض في أن أقله يوم وليلة أو أكثره خمسة عشر وعدل إلى ذلك وإلى نظيريه الآتين عن أن يقال فلا يكون القياس حجة فيها الذى هو ظاهر كلام المصنف أصلاً حال كلامه إذ الخلاف إنما هو في عدم جوازه لافى عدم حجيتها اهـ زكريا (قوله فيرجع فيها إلى قول الصادق) أى المخبر الصادق من ذوات الحيض ومن له خبرة بذلك فيرجع إليه في الأقل والأكثر وهذا الخبر هو مستند الاستقراء الذى استند إليه الفقهاء في أقل الحيض والنفاس وأكثرهما ويحتمل أن يراد بالصدق الشارع وكل من له خبرة بذلك فإن الأحاديث تعرضت لبعض ذلك وهذا أقرب اهـ نجارى (قوله ولا فى كل الأحكام) أى فى كل فرد من أفرادها بحيث أنه إذا نظر لكل واحد صح اثباته بالقياس وليس المراد الكل الجمعى لأنه ليس كشيء يقاس عليه (قوله فلا يجوز ثبوتها الخ) إشارة إلى أن الخلاف في الجواز لا فى الوقوع فإنه ممنوع لأنه لا بد من ثبوت أصل بالنص يقاس عليه

معناه أى ما تحقق عندنا عدم ادراكه والثانى جواز القياس بمعنى أن كل حكم صالح لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه أى إذا أدرك معناه جاز أن يثبت بالقياس بناء على رأى الجمهور أن الأحكام التى لم يعقل معناها لها معنى في الواقع وإن كما لم ندركه وهذا لا يخالف فيه الأول ولا نزاع له فيه فكان الشارح رحمه الله أشار إلى أن هذا الخلاف لا حقيقة له وبه يرد استبعاد العصدي والسعدى والنول بجريانه في كل الأحكام حيث قال هذا القول بعيد جداً فإن من الأحكام ما لا يعقل معناه أصلاً فإنه مبنى على ظاهر الحال وقد عرفت حقيقة تأمل لكن على هذا يكون قوله وجوب الدية الخ تبرعاً من المجوز أراد به إبطال اسناد المانع إليه وفيه أن منع السند الاختصاص لا يفيد على أن المقصود مجرد التمثيل والذى يظهر أن الخلاف حقيقى وإنما قال الشارح صالح لأن من الأحكام ما هو منصوص عليه ومع النص لا يكون ثابتاً بالقياس فحاصل الخلاف هل يمكن ادراك معنى كل الأحكام أم لا نعم الأول بعيد اهـ سم (قوله لخروج الأصول المقيس عليها) أى أن انتهى القيام إليها فإن لم ينته لزم التسلسل وقد عرفت أن هذا كله عن ماسلكه الشارح من أن الخلاف في الإثبات لافى الجريان والثانى هو ما فى ابن الحاجب والعصدي الآمدى لكن الشارح حجة (قوله فيه أن يقال الخ) فيه أن يقال القياس الحاق أمر بآخر لمساواة الأول الثانى في علة الحكم بالمنظور إليه عند القائس مساواة الفرع للأصل بأن توجد العلة في الفرع أما كون الأصل معللاً فامر مفروغ منه على أن المانع في هذه الأمور إنما هو من جهة المقيس كما اعترف به المانع فكيف يترده ويتعرض لغيره فتدبر (قوله وقد يرد عليه أن هذه العلة الخ) قد يقال القياس إنما هو في مطلق الإعانة وأما وجه التخصيص فهو أن العاقلة تنعم لو كان مقتولاً

فتمر لو كان قائلاً قال النبي ﷺ مالك غنمه فعليك غرمه (قول الشارح لانتفاء اعتبار الجامع) أي اعتبار الشارع إياه وذلك لأنه لما زال الحكم مع بقاء الوصف علم أنه غير معتبر عند الشارع (قول الشارح نسخ الأصل ليس بنسخ الفرع) أي ليس بنسخ الحكمه السكين لأن الفرع إنما تبع الأصل في الظهور لا في الثبوت لثبوت كل الخطاب ونسخ أحدا الأمرين اللذين لا علاقة بينهما في الثبوت لا يستلزم نسخ الآخر ولا شك أن العلة ثبت لها حالة (٢٥٢) ثبوت حكم الأصل مناسبتها وهي كافية في ظهور حكم الفرع وإن ألفت الآن وهذا

معنى ما يقال أن الفرع تابع للأصل في الدلالة لا في الحكم والدلالة لا تزول بالنسخ فتأمل (قول المصنف وليس النص على العلة الخ) حاصل هذا أنه لو لم يرد أمر الشارع بالتعبد بالقياس لكنه في موضع نص على علة حكم هل يكون ذلك إذا منه في هذا القياس الخصوص وإعلاما بحجيته وإيجابا للعمل بموجبه وإن فرضنا عدم شرعية القياس في نفسه ولعل فائدة هذا أن من منع القياس في نفسه لا يخالف في هذا تأمل (قول الشارح أي ليس أمرابه لا في جانب الفعل الخ) أراد الشارح بهذا الحل أنه ليس المراد بقوله ولو الرد بل التعميم إذ لو كان المراد الرد لم يصح قوله خلافا للبصري لأنه لم يخالف في النفي فقط تدبر (قوله الأحسن لو قال الخ) أي لأنه مانع والمانع ليس منصبه الجزم بل ذلك منصب المدعى فلو جزم

ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى أن كلامنا من الأحكام صالح لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه وجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو إعانة الجاني فيما هو معذور فيه كإعانة الغارم لإصلاح ذات البين بما يصرف إليه من الزكاة (ولا القياس على منسوخ) فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لأن القياس مظهر لحكم الفرع السكين ونسخ الأصل ليس بنسخ الفرع (خلافا للمعممين) جواز القياس في المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه (وليس النص على العلة) لحكم (ولو في جانب الترك) (أمر بالقياس) أي ليس أمرابه لا في جانب الفعل نحووا كرم زبدا لعله ولا في جانب الترك نحووا الخ حرام لا سكارها (خلافا للبصري) أي الحسين في قوله أنه أمر به في الجانبين إذ لا فائدة لذكر العلة إلا إذا كحتم لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة قلنا لا نسلم أنه لا فائدة فيه إلا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أوقع في النفس (وثالثها) وهو قول أبي عبد الله البصري (التفصيل) أي أنه أمر به في جانب الترك دون الفعل لأن العلة في الترك المفسدة وإنما يحصل الغرض من انعدامها

(قوله ما لا يدرك معناه) أي لا يدرك معناه في الفرع وإن أدرك في الأصل (قوله وإعانة الجاني الخ) وخص ذلك بالعاقلة لأن من شأنهم مناصرة الجاني والذب عنه لسكونهم عصابة فكان اعتبارهم أقرب قال ذكرنا القول الراجح أن يقول هذا لا يكتفي في إدراك المعنى في وجوب الدية على خصوص العاقلة الذي هو المقصود اهـ ويجب أن ما اجترأ على ما فعل إلا اعتمادا عليهم وأيضاً كانوا في الجاهلية ينصرون الجاني ويدبون عنه فجزاهم الشارع بتحملهم (قوله فيما هو معذور فيه) أي في قتل أي في بدله (قوله ولا القياس على منسوخ الخ) هذا معلوم من قوله في النسخ والمختار أن نسخ الأصل لا يبقى معه حكم الفرع (قوله فلا يجوز الخ) قدر زائد على كلام المصنف فإن مفاده أنه ليس بحجة فلا يخلو كلامه عن غموض في هذا المقام وكانه اتكل على أنه لا معنى للقول بالجواز وعدمه إلا الحجية وعدمها (قوله وقيل يجوز) فيه نظر لأن المنسوخ لم يبق له وجود في الشرع فلا يلحق به الأحكام لقياس ولا غيره (قوله السكين) أي المستتر (قوله ونسخ الأصل ليس بنسخ الخ) لأن الفرع له حكم ثابت وهو السكين (قوله للمعممين جواز القياس) المناسب أن يقول خلافا للمعممين حجية القياس في المستثنيات لأن الكلام في الحجية لكن الحامل له على ذلك كون الخلاف في الجواز (قوله وليس النص الخ) مراده من هذا بيان دليل على حجية القياس غير مرضى عنده (قوله في الجانبين) أي جانب الفعل جانب الترك (قوله إلا ذلك) أي ربط الحكم بها وجودا وعدمها (قوله لو لم يرد التعبد الخ) الأمر به في قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الأبصار (قوله استفيد) أي الأمر بالقياس وقوله في هذه الصورة أي في صورة النص على العلة (قوله بل الفائدة بيان الخ) هذا سند للسمع فاللائق أن يقول لجواز أن يكون الفائدة الخ كاهر مصطلح النظائر ولا فظاهاه الغصب وهو غير موجه عندهم إلا على طريقة من جوزه وقد يقال أنه ذكر السند على سبيل القطع وتام هذا الكلام فيما كتبناه على الولدية في علم المناظرة (قوله يحصل الغرض) عبر بالغرض لكونه على

المانع كان غاصبا (قوله وقد يقال الخ) يعني أنه صور المنع بصورة الدعوى مباغاة في الرد (قول الشارح قلنا قوله الخ) ترك لسان الشارح هنا جوابا بالتسليم حاصله سلمنا أنه لا يحصل إلا بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة لكن ليست كل إسكار بل الإسكار المنسوب للخمر فلا يدخل فيه الإسكار المنسوب للتبذير لكن عند التأمل المنع الذي ذكره متضمن لذلك (قوله التي يترتب منها حقيقة) أي بالنظر إلى الوجود العقلي وتوجد بها هويته أي بالنظر إلى الوجود الخارجى فإن الحقيقة هي الماهية الكلية المعقولة وهو المعبر عنه بالمنع

والهوية الشخص الجزئي الذي في الخارج المشار اليه هو كذا في حاشية العنصر (قوله) وحينئذ ذلك أن تتوقف الخ) ليراد على قوله بوجدها هويته كما هو صريحه بالكلام في الوجود الشخصي الخارجى وليس في الخارج شئ مركب من هذه الأركان بل الذي فيه مجرد الحمل فلا معنى للحكم بالوهم وحاصل الجواب أن وجود الفرد الخارجى موقوف عليها فانه لا يتأتى الحمل إلا بعد وجودها وكذلك المساواة وهذا هو مانعته بكونها محقة لهويته وبه يعلم أن ما اجاب به سم جواب في غير محل السؤال فتدبر (قوله لا يدل على دخول المعلوم) هذه مكابرة فان الحمل ما خذ مع الاضافة وقوله كما يدل تعريف العمى الخ ممنوع فان البصر داخل في مفهومه وما هو جزء لمفهوم الشئ لا يلزم كونه جزءا لعين ذلك الشئ وذاته فان البصر ليس جزءا من العمى والإلم يتحقق إلا بعد تحققه وكان جزءا من مفهومه كما قاله السعد ومن قبله حيث لم يمكن تعقله قاله بهمينار في التحصيل فرق بين أن يكون الشئ داخل في حد الشئ وبين أن يكون الشئ جزءا من الشئ فان الشئ الذي يكون جزءا من الشئ يكون معه وأما إذا كان جزءا من حد الشئ فلذلك يكون جزأ في الذهن لأن الحد أمر في العقل وفيه تفصيلات يفرضها العقل ليست في الوجود الخارجى كما حققه في اللون والسواد والعلم الا ترى إلى قولهم في تعريف العلم علم يبحث فيه عن احوال كذا وكذا ارادوا بذلك تصوير حقيقته ومفهومه فان سالت عن داته وهويته فهو التصديق بالمسائل على (٢٥٣) التفصيل والله العنصر ما اثبت قدمه حيث كانت

عبارته هكذا داخله في حقيقته محقة لهويته فان هذه الأركان داخله في المفهوم وليست أجزاء للفرد الخارجى إنما هي محقة له كما عرفت فان قلت ما ذكرته إنما يدل على دخول الإضافات دون ما قلنا أنه ركن قلت لا معنى لدخوله في المفهوم إلا أنه يتوقف تعقله عليه وهو كذلك وهذا ألجأنا إليه ما قالوه ولا فتتحقيق مراد الشهاب وجوابه هو ما مر فتدبر والله الهادى إلى سبيل الرشاد (قوله من جواز ومنع) قابل الجواز بالمنع إشارة إلى أن المراد به ما يعم الوجوب والندب

بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد مما يصدق عليه المفعول (واركانه) أى القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك إلى المقيس ولما كان يعبر عن الأولين منها بالأصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعديدها فقال الأول (الأصل وهو محل الحكم المشبه به) بالرفع صفة المحل أى المقيس عليه (وقيل دليله) أى دليل الحكم (وقيل حكمه) أى حكم المحل المذكور وسيأتى أن الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بأن دليل الحكم كيف ودليله القياس فالأول مبنى على الأول والثاني مبنى على الثالث وكذا على الثاني لأنه إذا صح تفرع الحكم عن الحكم

لسان أبي عبد الله البصرى المعتزلى (قوله بالامتناع عن كل فرد الخ) لأن المقصود من الترك دفع المفسدة (قوله مما تصدق عليه العلة) أى توجد فيه وهى الاسكار مطلقا سواء كان إسكار خمر أم إسكار غيره (قوله مما يصدق عليه المفعول) أى متعلق المفعول أو محله أن يريد به الحكم فان أراد به المحل فالمراد المفعول من حيث حكمه يعنى فلا يلزم القياس (قوله مقيس عليه) لم يذكره المصنف على هذا الترتيب كما سترى (قوله على خلاف في ذلك) أى في الأصل والفرع ما هما هما المقيس والمقيس عليه أو غيرهما كحكم المقيس والمقيس عليه أو الأصل دليل حكم المقيس عليه (قوله أى حكم المحل) ففيه تمسيت الضمائر (قوله كيف ودليله القياس) أى فيلزم جعل الشئ ركنًا في نفسه لأن الفرع قد جعل ركنًا من أركان القياس نعم إن لم يعد الفرع ركنًا تاتى ذلك فاندفع ما قاله الناصر (قوله فالأول) أى من

وغيرهما (قول الشارح فالأول مبنى على الأول) اعلم أن من قال أن الفرع هو المحصل قال أن الأصل هو المحل وذلك القائل هو الفقهاء ومن قال أن الفرع هو الحكم قال أن الأصل هو دليل حكم الأصل وذلك القائل هو المتكلمون كذا في شرح الصفوى للنهاس ثم قال الامام في المحصول الأصل في الحقيقة هو حكم الأصل لأن الأصل ما يفرع عليه غيره والحكم المطلوب إثباته في الفرع غير متفرع على محل الحكم إذ لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفرع الحكم في الفرع عليه ولو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى غير ما فرضناه أصلا ولم يوجد في ذلك الأصل أمكن تفرع حكم الفرع عليه ولا على الدليل أيضا لانالو علمنا حكم الأصل بالضرورة أمكننا أن نفرع حكم الفرع عليه وإن لم نعرف النص الدال عليه ثم قال أن قول الفقهاء والمتكلمين وجها لأنه لما ثبت أن الحكم في محل الوفاق أصل وكان كل من المحل ودليل الحكم أصلا له لاحتياجه إلى أحدهما في الخارج وإلى الآخر في الذهن كان كل منهما أصلا للأصل فكان أصلا اه قال العنصر قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع أصل للحكم في الفرع والحكم فرع والحكم فرع له إذ يعلم بثبوته وفى الأصل بالعكس فان الحكم أصل للجامع والجامع فرع له إذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته وأما في الفرع فالحكم هو المبنى والمحل يسمى به مجازا اه قال السعد على قوله وهو الصحيح لأن في ذلك حقيقة الابتناء وفيما

عداه لا بد من تجوز وملاحظة واسطة يظهر بالتأمل وعلى قوله لا يستنبط أى الجامع منه أى من الحكم فى الأصل يعنى بالنظر إلى الأعم الأغلب ولا فقد تكون العلة منصوطة به وبعض العلماء هو الإمام فى المحصول وإذا علمت مجموع هذا علمت وجه قول الشارح فالأول مبنى على الأول لأن التفرع فى الحقيقة للحكم على الحكم غاية لنا أطلقنا لفظ الأصل والفرع مجازاً وتفرع عين الحكم على الحكم موجود وإن كان بواسطة تفرع العلة على حكم الأصل وكذلك تفرع الحكم على الدليل فى الثانى لأنه يتفرع عن الدليل الحكم وعن الحكم العلة وعنها حكم الفرع هذا إن تفرع على الدليل وكذا إن تفرع على الحكم لأنه يتفرع عنه العلة وعنها حكم الفرع كالأول وبه يظهر فساد ما قاله سم فإن الفرع بمعنى المحل لم يتفرع ذاته على الحكم ولا على الدليل وأما قوله لا يقال الخ فبنى على أن المتفرع المحل على المحل الحقيقين وقد عرفت أن المتفرع فى الحقيقة الحكم على الحكم إلا أن أطلقنا اسم الحكمين أعنى الأصل والفرع على المحلين مجازاً فإن قلت يمكن أن يكون كلامه مبني على (٢٥٤) أن الإطلاق مجاز والتفرع بين الحكمين أيضاً قلت يدفعه قوله أى من حيث حكمه فانه

حيث نلغو لا حاجة إليه فان قلت فما المانع من أن يبنى الأول على الثانى والإطلاق مجازى فيهما قلت عدم التناسب لأن الدليل أصل الحكم الأصل ذهنا ومحل حكم أصل له خارجاً فليتأمل (قول الشارح والأول من الأفعال أقرب) أى لأن القياس وقع بين الذاتين وإن كان المقصود بيان الحكم (قوله أى لاستعمال الفقهاء) قد عرفت أن القول الأول قول الفقهاء واستعمالهم مبنى على قولهم فلا معنى لتعليل القرب إلا أن يكون ما نقله الصفوى سابقاً مأخوذاً من استعمالهم لأن نص قولهم تدبر (قول الشارح والكون حكم

صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم إليه وكل من هذه الأفعال التى فى التسمية لا تخرج عما فى اللغة من أن الأصل ما يبنى عليه غيره والفرع ما يبنى على غيره والأول من الأفعال فيها أقرب كما لا يخفى والكون حكم الفرع غير حكم الأصل باعتبار المحل وإن كان عينه بالحقيقة صح تفرع الأول على الثانى باعتبار ما يدل عليهما

قولى الفرع مبنى على الأول أى من أفعال الأصل وهذا اقتصار على ما هو الأصل نسب للتفرع فلا ينافى أنه يجوز أن يقول أحد بالأول وهما بالثانى فيما يأتى (قوله صح تفرعه عن دليل) لأن فرع الفرع فرع (قوله لاستناد الحكم) أى حكم الأصل (قوله فى التسمية) أى فى متعلقها (قوله أقرب) أى لاستعمال الفقهاء والنظر (قوله والكون حكم الفرع الخ) جواب سؤال وهو أن معنى تفرع الحكم عن الحكم ابتناؤه عليه وذلك يقتضى تغايرهما وتقدم المبنى عليه منهما فى الوجود ومن المعلوم أن الحكم هو خطاب الله تعالى النفس القديم وهو وصف واحد لا يتكرر فيه فلا يوصف بالتأخير لقدمه ولا بالتغير لوحده وتقرير الجواب أن الحكم وإن كان واحداً فى ذاته لكونه صفة واحدة لكنه يتكرر باعتبار متعلقاته وهى المحال فى محل منها يدل على الحكم بالنص وفى محل آخر القياس على محل النص لا مارة نصها الشارع وهى العلة الجامعة بينهما فقوله الشارح ويكون حكم الأصل غير حكم الفرع باعتبار المحل يعنى بالتغير حقيقة فى المحل لا فى الحكم وقوله باعتبار ما يدل عليهما الخ يعنى بالتفرع حقيقة فى الدليل لا فى المدلول وفى علم المجتهد بالدليل لا فى الحكم فقوله علم المجتهد مجرور عطفاً على ما يدل أى باعتبار ما يدل عليهما وباعتبار علم المجتهد به أى بما يدل اه نجارى (قوله وإن كان عينه بالحقيقة) فإن الحكم خطاب الله وهو لا تعدد فيه ولا تفرع لأنه يقتضى الحدوث وهذا على أن الحكم قديم لنا على أنه حادث باعتبار التعلق التنجيزى فلا مانع فيه من التعدد والفرع (قوله ما يدل عليهما) وهو دليل الأصل وهو النص ودليل الفرع وهو القياس باعتبار فهم المجتهد ودفع به ما يقال

الفرع) راجع للقولين فى معنى الفرع لأنه وإن كان الأصل مبني على الأول إلا أن التفرع فى الحكم والبناء فى التسمية فليس الاختلاف منظوراً فيه للتفرع فى الأول بل للمماثلة فى كون المحل أصلاً للحكم فى الخارج فتأمل (قول الشارح باعتبار ما يدل عليهما) أى على الثانى هو النص وعلى الأول القياس ولا شك أن القياس متفرع عن دلالة النص على حكم الأصل وكذلك علم المجتهد بما يدل عليها فمن علمه بالقياس متفرع عن علمه بدليل حكم الأصل (قوله فلا معنى لمحل الفرع الخ) هذا غلط نشأ من اشتباه التفرع بالمحل إذاً المحل هو التسوية بين الفرع والأصل والتفرع كونه ناشئاً منه وباطل تفرع الذات عن الذات لا حملها عليها ومن هذا الاشتباه وقع آخر فى قوله وحيث نلغو يرجع الأمر إلى حمل الحكم ولا معنى له (قوله ولا معنى أيضاً للمحل الفرع بمعنى حكمه) هذا زائد لم يقله أحد (قوله من أن الحكم يعتبر فى مفهومه التعلق الخ) فيه أن اعتبار التعلق فى المفهوم لا يقتضى حدوث عين الحكم بناء على ما مر تحقيقه من أن كونه جزءاً من المفهوم إنما هو لأن تعقله موقوف على تعقله ولأن يصح نفيه تارة وإثباته أخرى فى كلام الأصوليين فيكون النفي والإثبات متواردين على التعاقب أما الحكم نفسه فقديم لأن الوجوب هو الإيجاب لا فرق إلا بالاعتبار على ما مر فى مبحث

(قول الشارح ولا تفرع في القديم) أى كالتفرع الحاصل بالقياس أما ان قلنا أن (٢٥٥) القياس مثبت للحكم فهو مقتض

المأخر بالزمان وهو منتف
في القديم واما ان قلنا انه
مظهر فكذلك لانه يقتضى
أن ظهور حكم الفرع
متأخر في الازل وليس
كذلك (قوله) لكنه لا ينافي
القديم) نعم لكنه ينافي
ثبوت لكل بالخطاب بلا
نظر للجامع وثبوت حكم
الاصل له (قوله) قرية من
قرى مصر (فى بعض
الخواشى يأتي من جهتها
الريح المريسي (قول
الشارح بعد الاتفاق على
أن الحكم الاصل معلل)
قيده ليفيد ان هذا زيادة
على ماسياتى من قوله
والصحيح لا يشترط
الاتفاق على تعليل حكم
الاصل أو النص على العلة
وقوله من الاتفاق على ان
علته كذا تحويل لعبارة الماتن
لان قول بشر هو الاتفاق
على تعيين العلة وحاصل
ماسياتى انه لا بد من الاتفاق
على التعليل والنص على العلة
للتعيين العلة بل لا فائدة
التعليل وحاصل ما هنا انه
لا بد من الاتفاق على تعيين
العلة فلا يكفي الاتفاق على
كونه معللا ولا انما لم يكتف
عن قول بشر بالآتى ولان
كان على الشق الثانى التعيين
مفادا بالنص عليها لانه
يعين النص عليها بل

وعلم المجتهد به لا اعتبار ما في نفس الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع في القديم (ولا يشترط) في
الاصل الذى يقاس عليه (دال على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا اتفاق على وجود العلة
فيه خلافا لزاميهما) بالثنية أى زاعم اشتراط الاول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثانى
وهو بشر المريسي فعند الاول لا يقاس في مسائل البيع مثلا إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه
وعند الثانى لا يقاس فيما اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على أن حكم الاصل معلل
من الاتفاق على أن علته كذا وما اشترطاه مردود بأنه لا دليل عليه

الاختلاف باعتبار المحل لا يصحح التفرع لانه يقتضى الحدوث وحاصله أن التفرع ليس من حيث ذات
الحكم بل حيث دليله (قوله) وعلم المجتهد به) أى بالدليل لا الحكم فانه بعيد (قوله) على وجود
العلة) أى المعينة فالنعت محذوف يدل على ذلك قول الشارح الآتى بعد الاتفاق على أن حكم الاصل
معلل (قوله) أى زاعم الخ) أشار إلى أن قوله خلافا لزاميهما على التوزيع لان كل واحد منهما زعم
الشيثين المذكورين (قوله) عثمان البتي) هو بفتح الموحدة فثناة فوقية نسبة إلى بيع البتوت جمع
بت وهى الثياب كان يبيعها بالبصرة وقيل إلى البت موضع بنواحي البصرة وهو عثمان بن مسلم
فقيه البصرة فى زمن الامام أبى حنيفة اه زكريا (قوله) بشر المريسي) هو بفتح الميم نسبة إلى
مريس قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث كان من المبتدعة اه زكريا وليس هو من تسلك
القرية ولا من مصر وإنما كان ببغداد قال صاحب عيون التواريخ بشر بن غياث المعتزلى قال
الخطيب كان أبوه يهوديا وسمع الفقه من أبى يوسف اشتغل بعلم الكلام فقال بخلق القرآن
وكان أبو زرعة الرازى يقول بشر بن غياث زنديق له أقوال شنيعة ومذاهب مستسكرة كفره
أهل العلم بها وكان إذا دعا قلب يده إلى الارض وجعل باطنهما إليها ويقول ان الله تعالى فى
الارض كما هو فى السماء روى انه اجتمع عليه قوم ببغداد فربهم يهودى فقال أيها الناس احذروه
لا يفسد عليكم دينكم وكتابكم كما أفسد علينا أبوه ديننا وكتابنا يعنى التوراة قال بعضهم رأيت
بشرا شيخنا قصيرا ذميا قبيح المنظر وسخ الثياب أشبهه شىء باليهود قال يزيد بن خالد دخل
بشر على المأمون فقال ان ههنا رجلا قد هجانا فيما أحدثناه من القول بخلق القرآن فعاتبه فقال
إن كان شاعرا لم أقدم عليه فقال انه يدعى الشعر وليس بشاعر فقال المأمون حتى أخبرته
فكتب اليه

قد قال مأمونا وسيدنا قولا له فى الكتاب تصديق
ان عليا يعنى أبا حسن أفضل مما أقلت النوق
بعد نبى الهدى وإن لنا أعمالنا والقرآن مخلوق

فكتب الجواب

يا أيها الناس لا قول ولا عمل لمن يقول كلام الله مخلوق
ما قال ذاك أبو بكر ولا عمر ولا الرسول ولم يذكره صديق
ولم يقل ذاك إلا مبتدع عند العباد وعند الله زنديق

وروى الخطيب عن يحيى بن يوسف الزمى قال رأيت إبليس فى المنام مشوه الخلق وهو ملبس بالشعر
ورأسه إلى أسفل ورجلاه إلى فوق وفى يديه عيون مثل النار وهو يقول ما من مدينة إلاولى فيها خليفة
قلت ومن خليفتك بالعراق قال بشر المريسي دعا الناس إلى ما عجزت عنه اه ملخصا (قوله) على ان عاتيه

أما هو والاتفاق على التعليل وعلى الثانى لا يفاد عين العلة فليأمل

(قول الشارح ثم قياس الجذام (٢٥٦) على الرق فيما ذكر) أي معللًا بان كلاً يفسخ به البيع فان الجامع بين الرق والجذب

(الثاني) من أركان القياس (حكم الأصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع) إذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الأصل في الأول وعند اختلافها غير منعقد لعدم اشتراك الأصل والفرع فيه في علة الحكم مثال الأول قياس الغسل على الصلاة في اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قياس الرق وهو انسداد محل الجماع على جب الزكرك في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرق فيما ذكر وهو غير منعقد لأن فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بأنه لا يثبت حكم الأصل بالاجماع إلا أن يعلم مستنده النص فيسند القياس إليه مردود بأنه لا دليل عليه نعم يحتمل أن يكون الاجماع عن قياس ويدفع بأن كون حكم الأصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والأصل عدم المانع (وكونه غير متعبد فيه بالقطع) كما ذكره الغزالي لأن ما تعبد فيه بالقطع إنما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع أي اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين واعتراض

كذا) الأولى على أنه علته كذا وهي موجودة ليوافق كلام المصنف (قوله الثاني من أركان القياس) هذا رابع على كلام الشارح (قوله حكم الأصل) ينبغي أن يراد بالأصل هنا محل الحكم أو دليل الحكم لا الحكم لضافته إليه إلا أن تجعل الإضافة بيانية (قوله ومن شرطه الخ) جعله شرطاً يقتضي فساد القياس عند عدمه مع أنه ليس في ذلك فساد لأن الحكم مسلم غاية الأمر أنه يستغنى عنه وهذا لا يقتضي الفساد (قوله الفرع فيه) أي في القياس الثاني وكذا ما بعده (قوله لعدم اشتراك الخ) فان العلة فيهما مختلفة (قوله ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر) أي في اشتراط النية بجامع العبادة (قوله للاستغناء الخ) لأن الجامع متحد (قوله ومثال الثاني قياس الرق) فيه تسامح من إطلاق اسم السبب على المسبب لأن كلا من الجذب والرق سبب للفسخ الذي هو محل الحكم إذ محل الحكم متعلقه وهو في الحقيقة فعل المكلف كفسخ النكاح وقس على ذلك نظائره (قوله في فسخ النكاح) أي في جواز فسخ النكاح ليصح كونه حكماً (قوله لأن فوات الاستمتاع) غير موجود فان الاستمتاع بمن به الجذام ممكن فان أراد فوات تمامه فكذا ذلك فان حكم الأصل فوات أصل الاستمتاع لاتمامه (قوله والقول بأنه الخ) شروع في التورك على قول المتن والاجماع (قوله مستنده النص) بدل أو عطف بيان وعلى هذا فيعلم بمعنى يعرف لعدم وجود مفعولين وفي نسخة يعلم أن مستنده الخ بزيادة أن فالنص خبرها (قوله نعم الخ) استدراك على قوله لا دليل عليه أي نعم هناك دليل وهو أنه يحتمل أن يكون عن قياس (قوله حينئذ) أي حين تحقق هذا الاحتمال (قوله عن قياس مانع) هذا راجع إلى عدم وجود شرط لا إلى وجود مانع لانه يشترط أن لا يكون حكم الأصل عن قياس والأصل هذا الاحتمال (قوله والأصل عدم المانع) لأن الشك في المانع لا يؤثر (قوله وكونه غير متعبد فيه) يشكل هذا على ما تقدم ترجيحه من جوازه في العقليات وأقول لا إشكال لأن العقليات أعم من القطعيات كما هو ظاهر فجرد جوازه في العقليات لا ينافي هذا الاشتراك ولا ينافي ذلك ما ذكره الكمال في جواب السؤال الذي أورده لجواز أن لا يوافق المصنف عليه والغرض منع التعارض في كلامه اهـ (قوله واعتراض الخ) اعتراض أيضاً بأنه لا يتأتى الاحتجاج به إلا من يقول بعدم جريانه في العقليات كالغزالي بخلاف من يقول بجريانه فيها كما رجحه المصنف مع أن المطلوب فيها اليقين كما ذكره الامام الرازي وغيره فلا يتأتى الاحتجاج بأنه لا يفيد

فوات الاستمتاع وبين الجذام والرق كون كل عينا يفسخ به البيع (قوله لا ينتفى عنه التعليل السابق لأن المانع في الحقيقة كون العلة في القياس الأول موجود في الثاني فلا حاجة للثاني سواء كان الأصل فيه مجعاً عليه أولاً ثم إن اشترط أن لا يكون ثابتاً بالقياس عند اتحاد العلة إنما هو لئلا يدخل اللغو في الاستدلال والام فالمطلوب يثبت متى كانت العلة موجودة (قول الشارح) إنما يقاس على محله الخ) أي لأن العلة فيه لا بد أن تكون مفيدة للقطع أو لأن الحكم واحد والاختلاف بالاعتبار تأمل (قول الشارح والقياس لا يفيد اليقين) لأن تحصيل العلم بالمقدمتين أعنى كون هذا الحكم معللاً بالعلة الفلانية وحصول تمام تلك العلة في صورة الفرع وبان خصوصية الأصل ليست شرطاً وخصوصية الفرع ليست مانعاً متعذراً أو متعسراً جداولاً لم يقسموه إلى ما يفيد اليقين وما يفيد الظن كالاستقراء فائبات المسئلة العلمية به إثبات للعلمي بالظن قول الشارح واعتراض بأنه يفيد الخ)

قد يقال أن ذلك لا يكفي بل لابد من علم أن خصرصة الاصل ليست شرطاً وخصرصة الفرع ليست مانعاً ولو حصل العلم بذلك على خلاف الغالب قلنا ان الاشتراط مبنى على ما هو الاعم الاغلب (قوله واستشكل النخ) فيه انه لا يلزم من جريانه في العقلية ان يكون حكم الاصل متعبداً فيه بالقطع كروية الخلق في المثال المتقدم في الشارح لكن يرد أن حكم الفرع يلزم أن لا يكون متعبداً فيه بالقطع كما قاله الصنفى الهندى فالمعول عليه جواب للحشى لكن يلزم ان رؤية البارى ليس المطلوب فيها القطع تامل (قوله) لانها قد تكون شرعية المراد بالشرعى ما ليس باعتقادي ولا لغويانه عليه السعد في حاشية العنبد (قول المصنف) وكونه غير غير فرع النخ اعلم انه عند كونه فرعاً له فائدة ليس هو اصلاً حقيقياً بل اصل صورة لان المقيس عليه في الحقيقة هو الاخير كما قال الشارح وان التفاح ربوى كالبز والوسط إنما ذكر لحصول الفائدة الآتية لا لاثبات الفرع المقيس عليه به فعند كونه اصلاً صورة يجوز كونه فرعاً لكن ليس مطلقاً بل ان ظهرت له فائدة فتحصل من (٢٥٧) هنا وما تقدم انه إن كان اصلاً حقيقة

اشترط أن لا يثبت بقياس
فان لم يكن اصلاً حقيقة بل
صورة جاز أن يكون ثابتاً
بقياس كالاصول المتوسطة
بين التفاح والبرفان في الحقيقة
ثابتة قياساً على البر لكن
يشترط أن لا يكون فرعاً في
القياس المراد بثبوت حكم
المقيس حقيقة في إرادة
المستدل فيه كالنفاح في مثال
الشارح إلا ان ظهرت له
فائدة فان ظهرت جاز
كونه فرعاً كالمثال الاول
ولاً فلا كالمثال الثاني
وبهذا يظهر أن المدرك
مختلف في المستثنين لانه فيما
تقدم حيث كان أصلاً
حقيقة يرد أنه ان اتحدت
العلة كان لغوا للاستثناء
بقياس الفرع على الاصل
الاول ولما كان غير
منعقد لان المقصود بالقياس
اثبات حكم الفرع كالوضوء
المقيس على الغسل فيما تقدم

بأنه يفيد إذا علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجوبه في الفرع (و) كونه (شرعياً ان استلحق)
حكماً (شرعياً) بأن كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحقه بان كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء
على جواز القياس في العقلية واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الاصل شرعياً بمعنى أنه يكون غير
شرعياً ولا بد فان غير الشرعى لا يستلحقه إلا غير شرعى كما ان الشرعى لا يستلحقه إلا شرعياً ولما ذكر
الآمدى وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس في العقلية واللغويات كما صرحوا به زاد المصنف
فيه القيد المذكور ليبقى على شرطية مع جواز القياس فيهما المرجح عنده (و) كونه (غير فرع) إذا لم
يظهر للوسط (على تقدير كونه فرعاً) فائدة فان ظهرت جاز كونه فرعاً (وقيل) يشترط كونه
غير فرع (مطلقاً)

اليقين اهـ ذكرنا (قوله بأنه يفيد الخ) أى كافي بقياس ثبوت الادراك له تعالى على ثبوت العلم بجماع أن
كلا صفة كمال وفيه أنه لا يلزم من كونه كمالاً في الظاهر أن يكون كمالاً في الغائب (قوله ووجودها) عطف
على حكم والضمير للعلة (قوله فلا يشترط أن يكون النخ) هذا صريح في أن العقلية غير شرعية
وفيه نظر لانها قد تكون شرعية ولذا مثل العقلية فيما تقدم بجواز رؤيته تعالى (قوله بمعنى أنه يكون النخ)
أى لا بمعنى أنه يكون شرعياً وغيره كما هو ظاهر المصنف فكان عليه ان يقول وغيره ان استلحق غير هو لعله
تركه لان غير الشرعى لا يخصنا واعتناء بالشرعى ولدفع توهم قياس الشرعى على العقلى خصوصاً عند من
يقول التحسين والتقيح عقليان (قوله هذا الشرط) أى مطلقاً غير مقيد بقوله ان استلحق النخ بناء
وهذا هو محط البناء فكان ينبغي زيادته للشارح وان كان مراده ذلك (قوله زاد المصنف فيه القيد) أى
في الشرط بناء على مذهبه من جواز القياس في غير الشرعيات (قوله لا يبقى على شرطية) أى كونه
شرعياً وإن اختلفت الاضافة إذ هو عند الآمدى شرط في جواز القياس مطلقاً وعند المصنف فيما إذا كان
المستلحق شرعياً (قوله فيهما) أى في اللغويات والعقلية (قوله المرجح) أى الجواز (قوله للوسط)
أى المقيس عليه ثانياً وإن كان فرعاً وذلك أظهر في مقام الاضمار فالوسط هو ما بين التفاح والبر في المثال
المذكور كالزبيب والتمر والارز (قوله على تقدير الخ) متعلق بـ يظهر تو ضيح لمعنى كونه وسطاً فالوسطية

(٣٣ - عطار - ثانى) وأما هنا فليس المقصود بقياس التفاح على الزبيب وما بعده إثبات حكم هذه الفروع بهذه
الاقيسة بل ذكر العلة التي توهم ربوية البر لها على التدرج ليتمكن قبل المنع من اسقاطها ويتم بالاسقاط قياسه إذ قبله لا يتم لظهور فسادة لولا
الاسقاط وبعد الاسقاط لا يتوجه المنع لاقامة الدليل على ان العلة هي الباقي بطريق من الطرق الآتية وحينئذ يستفيد سلامة عليه عن
المنع حيث لم يعلل بها الامع الاستدلال إذ لو توجه المنع بعد تمام القياس يظهر ضعف القياس وإن اجيب عنه إذ لا اشكال عليه ولا جواب
عنه اولى بما عليه اشكال يحتاج لجواب وايضاً قد يطول الجدال بان يمنع المانع بواحدة وواحد ولا شك ان عدم انتشار الجدال مطلوب في
المنظرة وظهر أيضاً أنه لا يصح أن يضم لما تقدم قوله الا ان ظهرت فائدة لان ما تقدم في الاصل الحقيقي للمقيس عليه في نفس الامر فكان
يقضى صحة كون الاصل حقيقة مثبتاً للقياس ان ظهرت له هذه الفائدة وهو باطل لانه لا يكون اصلاً حقيقة مع اختلاف العلة

ولأفالة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا أو اختلفت كان الثاني غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف ذلك بأنه يظهر للوسط الذي هو الفرع في الاول والاصل في الثاني مثلاً فائدة كما يقال التفاح ربوى قياساً على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوى قياساً على التمر بجامع الطعم مع السكيل والتمر ربوى قياساً على الارز بجامع الطعم والسكيل مع القوت والارز ربوى قياساً على البر بجامع الطعم والسكيل والقوت الغالب ثم يسقط السكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت أن الملة الطعم وحده وان التفاح ربوى كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم من يمنع عليه فقد ظهر للوسط بالتدريج فائدة وهي السلامة من منع عليه الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على الشاء والشاء على البر فانه لا فائدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون السكيل والقوت نعم اعترض على المصنف بان في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكرار واجاب بقوله لا يلزم

قول الشارح بجامع الطعم لم يزد هنا شيئاً على ما هو الجامع في الواقع لأن المقيس أى المطلوب بالقياس على البر (قول الشارح وان التفاح ربوى كالبر) أفاد بهذا أن المقصود إثباته في هذا القياس المركب هو ربوية التفاح بقياسه على البر فهو الاصل الحقيقي وما عداه صوري توسط لهذه

الفائدة (قول الشارح نعم اعترض على المصنف) يفيد أن جواب المصنف دافع لقوله ولأفالة الخ ولعل حاصل الدفع أنه لا لغو مع وجود الفائدة ولا يدفع بما تقدم ولأفلا يستقيم الاعتراض الآتي (قول الشارح اعترض على المصنف الخ) يعني أنه وإن كان هناك زيادة التقييد بقوله إذا لم يظهر الخ لكن قوله وغير فرع مكرر مع ما تقدم فكان ينبغي زيادة التقييد هناك وقد مر جوابه (قول الشارح وأجاب بقوله الخ) حاصل الجواب أن التكرار هو إعادة السابق وإعادة إنما تلزم لزوم من اشتراط أن لا يكون فرعاً اشتراط أن لا يثبت بقياس لكنه لا يلزم إلا إذا كان المراد بكونه غير فرع أن لا يكون فرعاً في ذاته وليس كذلك بل المراد ان يكون فرعاً في

مبنية على تقرير الفرعية من بناء السكل على اجزائه (قوله ولأفلا) أي إن لم يشترط كونه غير فرع بل اجاز أن يكون فرعاً (قوله كأن الثاني لغوا) لأنه يغني عنه القياس على الاصل (قوله ودفع المصنف ذلك) أي القول بالاطلاق (قوله الذي هو الفرع في الاول) أي القياس الاول وهو الاخير في المثال المذكور وسماه أولاً لأنه الموجود أولاً وهو قياس الارز على البر لأنه اعتبر طريق الترقى في العلة فكل واحد من التفاح وما بعده يزيد على ما قبله بعلته ولو اريد الاول الاول في المثال لما صح قوله والاصل في الثاني وذلك لان القياس الاول في المثال هو قياس التفاح على الزبيب والتفاح الذي هو فرع في الاول ليس اصلاً في الثاني وايضاً ليس هو وسطاً وقوله والاصل في الثاني المراد به ما قبل الاخير في مثال الشارح لما ذكر فان الارز فرع في القياس الاول أعني قياس الارز على البر وهو وسط واصل في القياس الثاني أعني قياس التمر على الارز (قوله مثلاً) راجع إلى الاول والثاني (قوله ثم يسقط السكيل) أي بان يقال السكيل غير علة لوجوده في الحبس والقوت ليس بعلة لعدم وجوده في الخوخ مع أنه ربوى (قوله بطريقه) أي بطريق الاسقاط الآتي في السير والتقسيم (قوله ولو قيس الخ) إشارة لفائدة الوسط (قوله من يمنع عليه) أي الطعم ويقول العلة القوت الغالب (قوله فتكون تلك القياسات الخ) أي كل قياس في حد ذاته صحيحاً وإن اختلفت العلل واورد الناصر انها كيف تكون صحيحة وما عدا القياس الاول لم يشارك فيه الفرع الاصل في علة حكمه إذ علة الربوية في الارز هي الطعم والسكيل والقوت الغالب وهذه منتفية فيما قبل قياس الارز وأجيب بان المراد صحيحة باعتبار الواقع وتحقيق ما هو علة في الواقع واسقاط الزائد عن الاعتبار وفيه انها حينئذ ترجع للاول فلا يكون قياسات مختلفة ولا فائدة للوسط إلا لأن يجاب بأن جعلها قياسات باعتبار الصورة تامل (قوله نعم اعترض الخ) دفع به ما يتوهم من عدم الاعتراض على المصنف بمجاراته (قوله وأجاب) أي في منع الموانع بقوله الخ حاصله أن القياس الذي اشترط أن يكون حكم الاصل غير فرع فيه قياس مركب من قياسين فكثر كما قرره الشارح قبل فمراد المصنف ان اشترط ذلك في هذا القياس مركب مقيد بما إذا لم يظهر للوسط فائدة ولا يلزم من اشتراط ذلك في هذا القياس الخاص أعني المركب اشتراط كونه ثابتاً بغير القياس مطلقاً لانه قد يثبت بقياس ولا يكون فرعاً في هذا القياس الخاص وإن كان فرعاً لاصل آخر كقياس الزبيب على التمر في الربوية بجامع الطعم والتمر على الارز بجامع الطعم مع السكيل ثم يبطل ما عدا الطعم بطريقه فالارز غير فرع في هذا القياس الخاص مع ثبوت حكمه قياساً على البر مثلاً وقوله وكذلك لا يلزم الخ بين به نفي الملازمة بين المشروطين بعد أن بين نفيهما بين الاشتراطين واحد النفيين لازم للاخر وتعليل كل منهما تعليل الاخر وذلك هو الذي عنه الشارح بقوله

القياس المراد ثبوت الحكم فيه قد لا يكون فرعاً فيه وهو ثابت بالقياس كما إذا كان هناك قياساً جعل في أحدهما أصلاً وفي المشتغل

الآخر فرعاً نعم يلزم حينئذ التناقض لأنه استفيد بما تقدم أنه يشترط في الأصل أن لا يثبت بقياس وهنا جوزنا ثبوته بالقياس لأنه متى كان فرعاً في القياس المركب فهو ثابت بالقياس على الأخير (قول الشارح (٢٥٩) حاصل ما أشار إليه الخ) حاصل ما أشار إليه أنه قد يكون فرعاً في قياس ولا يكون فرعاً في آخر بل أصلاً وأما

حاصل المحشى فغير مستقيم لأنه مبنى على أن القياس المركب أقيسة متعددة وكيف ذلك وهو في الشارح مثال لما هو فرع ثابت بالقياس (قوله وهو في الموضوعين واحد) فيه بحث يعلم مما مر (قوله لا يتصور ثبوته حتى يبنى) هذا في القياس المفرد وما نحن فيه مركب كما قرره الشارح ولا مانع من أن يكون شيء واحد فيه أصلاً باعتبار فرعاً باعتبار آخر (قوله تخصيص من غير مخصص) فيه أنه حيث كان كلامه في القياس المركب فالتخصص موجود إذ هو الذي يتصور أن يكون حكم الأصل فيه فرعاً فيه لأنه مجموع قياسين أو أكثر ولم لما رأى المصنف جواز ذلك إذا ظهرت فائدة احتاج إلى بيانه (قول الشارح وكيف يندفع والمدرک واحد) هذا الكلام مبنى على عدم صحة جوابي المصنف أما على صحتها فالمدرک مختلف لأن مدرک

من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لأنه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعاً للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وإن كان فرعاً لا يصل آخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع أن لا يكون ثابتاً بالقياس لجواز أن يكون ثابتاً بالقياس ولكنه ليس فرعاً في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه اه ولا يخفى أن هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرک واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على القول أولاً ولا ولامدى ومن تبعه على القول ثانياً أعني كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما غير تأمل واستروح بما أجاب وتقييده للثاني بما إذا لم يظهر للوسط فائدة أخذاً من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا طائل تحته وعلى تقدير باعتباره فكان ينبغي حمل إطلاقهم عليه لأن يحكى بقيل ويصرح فيه بمطلقاً ولم يصرحوا به (وان لا يعدل عن سنن القياس) فماعدل عن سننه أى خرج

المشتمل على التكرار اه زكريا (قوله من اشتراط كونه غير فرع) أى المذكور هنا وقوله اشتراط ثبوته بغير القياس وهو ما هناك أى فها هنا لا يغنى عما هناك (قوله لأنه قد ثبت الخ) أى فيوجد الشرط الثاني بدون الأول (قوله ولا يكون فرعاً الخ) أى وهذا لا ينافي أنه فرع في القياس الأول (قوله المراد ثبوت الحكم فيه) أى حكم الفرع في القياس وفيه أنه يلزم أن المعنى أن لا يكون فرعاً في القياس عليه وهذا لا صحة له لأنه لا يأتى ذلك حتى يبنى (قوله وإن كان فرعاً لا يصل) أى في القياس الأول وفيه أن هذا هو نفس قوله لأنه لا يلزم من اشتراط الخ وقوله وكذلك لا يلزم الخ أى فاحتيج للثاني هو غير قوله لأنه قد ثبت بغير القياس غاية الأمر أن الأول زاد فيه اشتراط (قوله أن لا يكون ثابتاً الخ) هو معنى قوله لأنه قد ثبت بالقياس ولا يكون الخ (قوله أن هذا الكلام مراده به الجواب) لم يعنونه به إشارة لعدم استحقاقه ذلك لسقوطه (قوله المشتمل على التكرار) لما التكرير سند المنع وهو في الموضوعين واحد فكان يمكنه أن يقتصر على ذكر أحدهما وإلا لكان أحد النفيين لازم للآخر لكن التصريح باللازم لا يعد تكراراً في عرفهم (قوله لا يدفع الاعتراض) لأنه ليس المقصود نفي الفرعية في خصوص القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه بل المراد كونه غير فرع أصلاً ومتى كان غير فرع أصلاً كان ثابتاً بغير القياس ومتى كان فرعاً كان ثابتاً بالقياس (قوله والمدرک) أى في اشتراط ثبوت حكم الأصل بغير القياس واشتراط كونه غير فرع واحد وهو لزوم كون القياس الثاني لغواً أو غير منعقد (قوله لا طائل تحته) لأن غايته مع ما فيه من التطويل السلامة عن منع العلية كما ذكره مع أنها ممنوعة إذ المنع لعلية ما ذكره علة في قياس التمر وما قبله متوجه لا محالة ويغنى عما ذكره بتقدير منع العلية اثباتها بطريقة (قوله حمل إطلاقهم) أى القوم فانهم قالوا وكونه غير فرع ولم يقيدوا بما إذا لم يظهر للوسط فائدة كما قيد به ولم يقولوا مطلقاً فعبارتهم مختلفة للإطلاق والتقييد بما قيد (قوله لا أن يحكى) أى إطلاقهم (قوله وأن لا يعدل عن سنن القياس) أى طريقه ويجوز قراءته بالبناء للمفعول وللفاعل وإلى الثاني ميل الشارح والعدول عن ذلك أما بآن لا يعقل المعنى في الحكم كاعداد الركعات ومقادير الحدود أو بأن يعقل المعنى لكن لم يتعد إلى محل آخر كخص السفر لما امتنع تعاليمها بما يتعدى وهو مطلق المشقة لعدم انضباط مرتبة منها تعتبر مناطاً للحكم تعيينت مشقة السفر وهي غير منضبطة أيضاً فاعتبرت مظهرتها وهي السفر لانضباطه مناطاً للحكم فامتنعت التعدية

أن لا يكون الأصل مثبتاً بقياس هو ما تقدم لكن لا يأتى هنا لأن مانحن فيه ليس أصلاً في الإثبات بل هو أصل صوري وقد عرفت أن جواب المصنف عن التكرار دافع بلاربية فليتأمل (قوله لا مكان منع غلبة الطعم الخ) إن كان بعد تمام القياس والقاء غير ما هو

علة بطريقه فهو غير ممكن لاقامة الدليل عليها وإن كان قبل تمام القياس فالمنصب منصب المستدل فلا مساغ للنع حينئذ (قوله وإمكان تصحيحها الخ) نعم هو ممكن امكن مع الطول بتوسط المنع بكل واحدة على حدتها وربما كان غرضه عدم توجه المنع رأسا وهي فائدة أى فائدة يترتب عليها نشر الجدل (قوله فكان يقول فيما تقدم الخ) يلزم على ذلك صحة القياس على المقيس بأن يكون أصلا حقيقيا عند حصول الفائدة وهو باطل (قوله أو يقتصر هنا الخ) لو اقتصر على ذلك لم يتميز حكم الأصل الحقيقي من الأصل الصورى (قوله فعبارتهم محتملة الخ) المصنف ناقل مثبت (٣٦٠) فهو المقدم والنفي المطلق لا دليل عليه (قوله الانسب في التعليل الخ لا وجه

له فان ما قاله إما أن يرجع إلى الاول أو الثانى مع أن الشارح يحتاج لبيانها جميعا ليفرق بين ما هنا وما سياتى فى العلة تدبر (قوله وقال الشهاب لا يخفى الخ) الذى يظهر فى معنى اعتراضه أن بيان الشارح يقتضى أن التناول فى لفظ الطعام الذى هو الموضوع فى الدليل ومتعلق له بمعنى أنه بعضه لا فى كل الدليل وحاصل الجواب حينئذ أن قول الشارح فان الطعام يتناول الخ معناه وإذا كان الموضوع متناولا فالمحمول متناول أيضا إذ ليس أخص من الموضوع وإذا كان الموضوع والمحمول متناولا كان تمام الدليل متناولا والمحشى فهم أن معنى اعتراضه أن المتناول هو معنى الطعام فالمراد من الطعام فى كلام الشارح معناه وأصل الكلام فى

عن منهاجه لا لمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية حينئذ كشهادة خزيمه قال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمه فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وإن كان أعلى منه رتبة فى المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق رضى الله عنه وقصة شهادة خزيمه رضى الله عنه رواها أبو داود وابن خزيمة وحاصلها أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي فجمده البيع وقال لم شهدا يشهد على فشهد عليه خزيمه بن ثابت أى دون غيره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك فيما جئت به وعليت أنك لا تقول إلا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمه أو شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ أبي داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين وذكر أهل السير أن ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وسلم بالمرجل لحسن صهيله (و) أن (لا) يكون دليل حكمه أى الأصل (شاملا لحكم الفرع)

(قوله عن منهاجه) وهو أن يعقل المعنى فى الحكم ويوجد فى محل آخر يمكن تعديته اليه (قوله لا لمعنى يقاس على محله) أى لا لمعنى يتعدى لأنه المتبادر من المعنى فى مباحث القياس فاندفع ما يقال أنه لا حاجة لقول الشارح لا لمعنى لما علم أنه قد يكون لمعنى لا يتعدى ثم إن اختصاص خزيمه بما ذكر بناء على أن مقيد الاختصاص هو النص فقط على ما عليه الآمدى ومن تبعه وقال الكمال فى تحريره أن مفيد الاختصاص ليس هو النص وحده بل هو مع دليل منع التعدية وهو تكريم خزيمه لاختصاصه بفهم حل الشهادة للنبي صلى الله عليه وسلم استنادا إلى أخباره كادلت عليه القصة والتعدية تبطل ذلك اهـ ثم على تقدير أن غير خزيمه فهم ذلك أيضا تكون الخصوصية فى سبقه إلى هذا الفهم (قوله فحسبه) أى كافيه ذلك عن غيره (قوله المناسب لذلك) أى لقبول شهادته وحده (قوله فجمده البيع) أى جحد الاعرابى النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بما جئت به) أى ومن جملة اشتراه هذا الفرس من الاعرابى (قوله لا تقول إلا حقا) أى وهذا من قول الحق (قوله أو شهد عليه) أى فيما يثبت بشاهدين أخذا من الرواية الأخرى فلا يرد الزنا (قوله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم) فلا يقاس عليه لخروجه عن سنن القياس إذ لا يعلم له معنى واعتراضه الناصر بأن من مسالك العلة الايمان وهو أن يقترب الحكم بمعنى لو لم يكن بالتعليل كان مستبعدا كما فى أن ينقص الرطب إذا جف قالوا نعم قال فلا إذن وهنا قد اقترن الحكم وهو من شهد له الخ بقوله صدقتك الخ فلو لم يكن التصديق علة لذلك الحكم كان الاقتران مستبعدا وإنما لم يقس عليه من شاركه لجواز الخصوصية بدليل خارجى والجواب بأن الاقتران كافى حديثا ينقص الرطب إذا جف أقوى لا اقترانه بالفاء وإذا فهو متحقق فيه بخلاف من شهد له الخ فانه محتمل برده أنهم ذكروا من أمثلة الايمان حديث المواقع أهله فى رمضان فان اقتران الامر بالعتق فيه بالسؤال عن الوقاع دليل على

جوابه انه إذا كان المعنى متناولا لكل من الأصل والفرع كان الدليل متناولا لهما لأن اندراجهما فى موضوعه ومتعلقه أى معناه ومفهومه فرع دلالة الدليل على المعنى الصادق عليهما أى متفرع العلم باندراجهما فى موضوعه على دلالة على ذلك المعنى فالمطابقة حاصلة اهـ لكن هذا خلاف الظاهر مع انه لا حاجة إلى اعتبار تفرع الاندراج بمعنى العلم به على الدلالة بل يكفى تفرع الاندراج نفسه على المعنى المكلى فتأمل (قوله تسامح لان المعنى فان الطعام) أى مدلوله

(قول الشارح وسيأتي من شروط العلية ان لا يتناول) دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه قال الشارح فيما سيأتي مثاله في العموم الطعام بالطعام مثلاً بمثل فانه دال على علية الطعم فلا حاجة في إثبات ربوية التفاح مثلاً إلى قياسه على البر بجماع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص من قاء أو رصف فليتوضا فانه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للنفي إلى قياس القىء أو الرعاف على الخارج من السيلين في نقض الوضوء بجماع الخارج النجس للاستغناء بخصوص الحديث اهـ (قول الشارح لا يتأتى هنا) أي لوجود المانع منه هناك ذلك وهو انه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلاً لبعضها بأولى من العكس وإنما لم يوجد ذلك المانع هناك إنما هو الاستدلال هناك إنما هو على العلة ولا يتوجه على الاستدلال عليها أنه جعل احدهما أصلاً والاخر فرعاً إذ ليس بصدد ذلك وإن كان ذلك يتوجه عليه عند الاستدلال على الأصل أنه وإن كان دليل العلة شاملاً لحكم الفرع لكن ليس

للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على أنه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلاً لبعضها بأولى من العكس مثاله ما لو استدلل على ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلاً بمثل ثم قيس عليه الذرة بجماع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء وسيأتي من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار فقابله المبني على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتي لا يأتي هنا كما يفهم من العلوة السابقة في التوجيه وأتى المصنف بالظاهر

أنه لعل مع أنه لم يرتب بالفاء وإذا وأجاب سم أخذنا من كلام الناصر بأن الإيحاء غاية ما يدل على أن الوصف له مدخل في العلية وجزاز أن يكون هناك امر آخر قائم بخزيمة هو الذي أوجب الحكم وفيه أن هذا يقال في كل إيحاء فالأولى في الجواب كما أفاده هو أيضاً أن المنفى في كلام الشارح المعنى المتعدى على ما مر والذي أفاده المسلك هو المعنى الذي لا يتعدى فانه أفاد أن العلة وهو إيمان خزيمة القائم به الذي حمله على الشهادة والتصديق فان اقترانه أوجب علة لا توجد في غيره وإن كان هناك من هو أفضل منه لان المزية لا توجب الا فضلية والعلة إذا لم تكن متعددة كانت الحكم خارجاً عن سنن القياس تأمل (قوله للاستغناء) علة للاشتراط لانه إذا كان الدليل شاملاً فلا حاجة للقياس (قوله على أنه الخ) أي في جعل أحدهما أصلاً دون الاخر تحكم فالقياس غير صحيح فضلاً عن الاستغناء وكان الشارح ذكر ما قبل هذه العلوة لاحتمال ان يوجد هناك مرجح لاحدهما كالشجرة او الملاحظة (قوله فان الطعام) علة لقوله مثاله أي وجه كونه مثلاً لأن الطعام الخ (قوله أن لا يتناول الخ) وذلك كقياس النيز على الخبز بجماع الاسكار واستدل على الاسكار بما ورد كل مسكر حرام فهذا الدليل شامل للنيز فلا حاجة للقياس (قوله بعمومه) بأن يعم الأصل وفروعا كثيرة وقوله أو خصوصه بأن يكون خاصاً بالأصل والفرع الواحد فاندفع ما يقال إذا كان خاصاً كيف يتعدى (قوله لا يتأتى هنا) أي في دليل حكم الأصل الشامل لحكم الفرع يعني لا يمكن المقابل عدم اشتراط نفيه ولا لزم التحكم إذ الحكمان مدلولان للدليل على السواء فالقياس منتف لا تنفاه لازمه وهو التحكم واما ههنا فلا تحكم إذ دخل العلة وهو الأصل غير مدلول لدليها فالحكماء غير مدلولين للدليل على السواء إذ المدلول هو الفرع دون الأصل فالقياس صالح لا يكون دليلاً لحكم الفرع بناء على جواز اجتماع دليلين على مدلول واحد وببحث فيه بان دليل العلة دال على حكم الأصل قطعاً إذ معنى الدلالة على العلة الدلالة على كونها معرفة للحكم المعين أو باعاً عليه فاذا فرض انه دال على حكم الفرع كان دالاً على الحكمين قطعاً فاقيل في احدهما يقال في الاخر إذ هما مسألة واحدة وأجيب بالفرق وبين المسئلتين وذلك لأن المقصود هنا إثبات حكم الأصل من هذا الدليل فاذا كان شاملاً لحكم الفرع أيضاً فلا وجه لجعل احدهما أصلاً والاخر فرعاً لان الحكمين تساويان في شمول النص لهما مع قصد إثبات حكم الأصل له فليس له مزية على حكم الفرع حتى يجعل أصلاً له فلذلك لم يجر ذلك المقابل هنا بخلاف ما سيأتي فان المقصود فيه إثبات مجرد علة حكم الأصل من الدليل الشامل لحكم الفرع مع ثبوت حكم الأصل بدليل آخر يخصه ولم يقصد بهذا الدليل إثباته بل مجرد إثبات علته حتى صار هذا الدليل بهذا الاعتبار له مزية وذلك لا يمنع صحة القياس (قوله كما يفهم من العلوة السابقة) أي لانها تفيد التحكم ولا يتأتى ذلك في دليل العلة اذ لم يجعل احدى الصورتين أصلاً للآخرى مع تناول الدليل لهما لان العلة ليست من الصور وغاية ما هناك دليلان وقول الناصر العلة والدليل متلازمان لان معنى دليل العلة أي دليل على حكم الأصل فاقيل في احدهما يقال في الاخر من غير فارق فيه نظر لما علمت من عدم التحكم في العلة بخلاف الدليل (قوله وأتى المصنف الظاهر الخ)

الاستدلال به على كون أحدهما أصلاً حتى يقال له لم رجحت بلا مرجح بل إذا قيل له ذلك كان من حيث الاستدلال

على الاصل وليس ذلك حاصل عند الاستدلال على العلة فيكون الرد ذلك الاستدلال على العلة خطأ والله الشارح حيث جعل المال في المقامين واحدا كما تقدم نقله إشارة إلى أن الإراد بحسب ما يستدل عليه فتأمل ليندفع ما أطال به الناصر هنا وتبعه الحواشي واعلم أن الفرق بين الموضوعين بما ذكره الشارح مأخوذ من صنيع العضد في الموضوعين حيث علل في هذا الموضوع بقوله وإلا لم يكن جعل أحدهما أصلاح ما في الشارح واقتصر في بحث شروط العلة على أنه يكون الاستدلال بالقياس مع شمول نص العلة للفرع تطويلا بلا فائدة ورجوعا عن القياس إلى النص نعم (٢٦٣) أورد السعد على هذا التعليل أنه يجوز أن يكون دلالة النص على المقيس عليه أقوى

فيكون بالأصل أو أولى فتأمل
(قوله وعمله الخ) أى محل
كونه ممنوعا منه ويدل على
هذا التقيد قول الشارح
ويفوت المقصود إذا لابتات
حيث المقصود فلا يكون
الانتشار مفوتا للمقصود
(قول الشارح لأن البحث
لا يعدو هما) فيه أنه لا يند
باب المنع لكن يتأتى الزام
الخصم بمذهبه وهو كاف
وان كان من حيث المنع
لامذهب له (قول الشارح
مع اشتراط اتفاق
الخصمين) يفيد أن
المخالف الآتى يشترطه
معلا بما تقدم وحيث
يتوجه عليه البحث
الآتى فى الحاشية تأمل
(قول المصنف اختلاف
الامة غير الخصمين)
أى مع الخصمين أو مع
بعضهم فاندفع ما فى
الناصر (قوله كما هو
المراد) أى مراد من
شرط اتفاق الخصمين
فان شرط الاتفاق على

بدل الضمير الراجع إلى حكم الأصل المحدث عنه فى قوله دليل حكمه وفى قوله (وكون الحكم) أى فى الأصل
(متفقا عليه) وإلا فيحتاج عند منعه إلى إثباته فينتقل إلى مسألة أخرى وينتشر الكلام ويفوت المقصود
(قيل بين الأمة) حتى لا يتأتى المنع بوجه (والأصح بين الخصمين) فقط لأن البحث لا يعدو هما (و)
الأصح (أنه لا يشترط) مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط (اختلاف الأمة) غير الخصمين فى الحكم بل
يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأتى للخصم الباحث معه فانه لامذهب له
(فان كان الحكم متفقا) عليه (بينهما ولكن لملتين مختلفتين) كافي قياس حلى البالغة على حلى الصبية فى
عدم وجوب الزكاة فان عدمه فى الأصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا
وعندهم كونه ما صية (فهو) أى القياس المشتمل على الحكم المذكور (مركب الأصل) سمي
بذلك لتركيب الحكم (فيه)

جواب عما يقال كان المناسب أن يقول وأن لا يكون دليله بخذف لفظة حكم إذا المحدث عنه هو حكم الأصل
وحاصل الجواب أنه من إقامة الظاهر مقام المضمحل وكان وجه العدول دفع توهم عود الضمير إلى غير الحكم
من سنن القياس لانه أقرب مذكور (قوله بدل الضمير الراجع الخ) أى على تقدير أنه أتى به (قوله فى
قوله) متعلق بآتى (قوله وكون الحكم الخ) ان اراد ان هذا شرط لازام الخصم بمقتضى القياس فسلم
وان اراد أنه شرط للعمل فممنوع لأن المجتهد أن يقيس على ما وافق مذهب وان خالفه غيره (قوله وإلا
فيحتاج الخ) افاد ان محل الشرط إذا اورد المستدل حكم الأصل على وجه يقبل المنع بان ذكره غير
مقترن بدليل وإلا قبل على الأصح (قوله عند منعه) أى حكم الأصل (قوله فينتقل الكلام الخ) أى وهو
ممنوع منه ومحل لاذ لم يرم المستدل اثبات الحكم والعلة وإلا فليس ممنوعا كما يعلم بما يأتى فلا يؤثر حيث عدم
الاتفاق (قوله ويفوت المقصود) وهو اثبات حكم الفرع (قوله بين الخصمين) أى بالفعل أو من يوجد
على فرض أن لورد الغير بعد ذلك (قوله ليتأتى الخ) فيه أنه لا يلتزم مع اشتراط اتفاق الخصمين عليه
ويجاء بأن المراد تأتى منعه من حيث العلة وان لم يتأت منعه من حيث هو فاشتراط اتفاق الخصمين
انما هو لسد باب المنع عن حكم الأصل فلا يتأتى التمكين من منع علة حكم الأصل وقضية ذلك ان يكفى
اختلاف الأمة فى العلة دون الحكم (قوله فانه لامذهب له) أى لامذهب له يلتزمه من حيث كونه
خصما باحثا وان كان له مذهب من حيث الاتفاق مع خصمه وهو جواب عما يقال كيف يتأتى للخصم
المنع مع كونه موافقا على الحكم (قوله فان كان الحكم الخ) تعبيره باداة الشك يقتضى ان حكم
الأصل قد يكون غير متفق عليه مع أنه لا بد أن يكون متفقا عليه بينهما على كل من الاقوال السابقة
(قوله فان عدمه) أى الوجوب (قوله أى القياس المشتمل على الحكم المذكور) تحويل للعبارة عن

الحكم لا يتأتى عدم الاتفاق على العلة (قوله يجاء عنه بأنه الخ) والفرق بين الحكم والعلة أن حكم الأصل حكم ظاهرها
شرعى مثل حكم الفرع يستدعى مثل ما يستدعيه من الأدلة والشرائط فيقبل لهول المقال ونشر الجدل بخلاف مقدمات المناظرة فانها
تنتهى سريعا إلى الضروريات ولا يخفى ما فيه من الضعف وبالجملة كل هذه الامور اصطلاحية فليس كل أحد أن يصطلح فى المناظرة على
ما شاء (قول الشارح فانه لامذهب له) لا ينتج المطلوب وهو ظاهر (قول المصنف فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن
لعلتين الخ) أفاد تفريع قوله فهو مركب الأصل على ذلك أن معنى التركيب بناؤه على العلتين ولما كان النزاع فى الاول فى البناء

على العلة مع تسليم وجودها خص بمركب الاصل وهو الحكم فان الاصل يطلق عليه كما تقدم لان النزاع في تركيبه بخلاف الثاني فان النزاع ليس في تركيبه عليها بل في وجودها وهي الوصف الجامع (قول المصنف لعله يمنع الخصم وجودها) اقتصر عليها مع ان الآخر معلل ايضا لانه انما سمي مركب الوصف لبناء الحكم على الوصف الممنوع والحاصل انه في الاول لما كان التركيب من الجانبين وكان النزاع فيه بناء الحكم في كل من الجانبين على علة سمي مركب الاصل أي (٢٦٣) الحكم ولما كان في الثاني التركيب من

واحد والثاني لم يركب بل منع وجود الوصف سمي مركب الوصف أي قياس ركب فيه أحد المتناظرين فقط الحكم على وصف منعه الآخر وفي عب على المواقف الاول مركب الاصل أي الحكم لاجتماع قياسين على ثبوته والثاني مركب الوصف اه قال التركيب معناه الاجتماع إلا أنه في الاول اجتماع على حكم الاصل واختلاف في ان العلة ماهي وفي الثاني اجتماعا على الوصف الذي يعمل به المستدل واختلاف في وجوده وهذا مختار العصد (قوله) وهو تابع في ذلك للامدى ليس كذلك فان الامدى قال يسمى مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي فرع له والمعارض يزعم ان الحكم في الاصل فرع عن العلة ولا طريق

أي بنائه على العلتين بالنظر إلى الخصمين (أو) كان الحكم متفقا عليه بينهما (لعله يمنع الخصم وجودها في الاصل) كما في قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي تزوجها طالق في عدم وجود الطلاق بعد الزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكة والحنفي يمنع وجودها في الاصل ويقول هو تنجيز (فركب الوصف) يسمى القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك التركيب الحكم فيه أي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الاصل (ولا يقبلان) أي القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني (خلافا للخلافين) في قولهم يقبلان نظر الاتفاق الخصمين على حكم الاصل (ولو سلم) الخصم

ظاهرا من عود الضمير على الحكم لكونه المحدث عنه مع انه لا يصح اذ المركب هو القياس لا الحكم (قوله أي بناؤه) قال بعض المحققين فيه اشعار بان مركبا في مركب الاصل ومركب الوصف من التركيب بمعنى البناء أي ترتب شيء على آخر لا من التركيب ضد الافراد كما تقتضيه عبارة العصد حيث قال والظاهر انه انما سمي مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياسا هما ثم ان الاول انفقا فيه على الحكم وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذي يعمل به المستدل فسمى مركب الوصف مميذا له عن صاحبه بأدنى مناسبة اه أي فلما وقع الاتفاق على الاصل في الاول وعلى الوصف في الثاني سمي الاول بمركب الاصل والثاني بمركب الوصف ولما قال بأدنى مناسبة لان التركيب في الحقيقة لم يقع على الاصل والوصف ولما وقع في الاتفاق من الخصمين وربما يتوهم من قوله فقد اجتمع قياسهما ان التركيب في القياس فيعترض انه انما يصلح تعليلا لتسمية القياس مركبا لا مركب الاصل والوصف ويمكن أن يقال ان التركيب في كلام الشارح من التركيب ضد الافراد أيضا كما اشار إلى ذلك بقوله على العلتين بالنظر إلى الخصمين ولا ينافي ذلك كونه بمعنى البناء من حيث هو لا يستلزم التعدد إلا ان كان على متعدد وفي قوله بالنظر إلى الخصمين دفع لما يقال انه لا يصح بناؤه على العلتين لما بينهما من التنافي والجواب ان البناء عليهما بالنظر إلى مجموع الخصمين اه نجاري (قوله يمنع الخصم وجودها الخ) لا يخفى ان منع وجودها فيه صادق مع قوله بها وبعدهما فنع الحنفى في المثال وجود التعليق في الاصل لا يقتضى انه علة عنده وإلا تخالفا في الفرع في المثال اه سم (قوله في الاصل) أي المشبه به (قوله والعلة) أي عندنا معاشر الشافعية (قوله هو تنجيز) أي فلا يصح القياس المذكور لعدم وجود العلة في الفرع لان الفرع تعليق والاصل تنجيز (قوله فركب الوصف) قال ابن الهمام المراد بالوصف في قولهم مركب الوصف هو وجود العلة في الاصل فان وجودها فيه وصف لها ومعنى كونه مركبا انه يختلف فيه فأحدهما يثبت والآخر ينفيه (قوله ولا يقبلان) أي لا ينهضان على الخصم اما بالنسبة إلى القياس فيعنده (قوله في الفرع) وهو كونه مال صدية (قوله ولو سلم الخصم الخ) بان سلم ان العلة في الربا المطعومية ولم يسلم انها موجودة في البر فاثبت المستدل وجودها فيه ثم ان هذا معلوم من قوله اوله

إلى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت الحكم عند انتفاؤها ولما سمي مركب الاصل لأنه نظر في علة حكم الاصل اه فتأمل مع كلام الشارح تجد بينهما بونا بعيدا (قوله وفي العصد ما يخالف ذلك) يخالف ما في الشارح أيضا (قول المصنف ولو سلم الخ) كلام يتعلق بقياس من حيث هو لا المركب (قوله حيث لم يذكر الخ) فيه ان جميع ما تقدم متعلق بالشرط قبله فلا معنى لفصله (قوله فهذا مفرع على ما تقدم) أي فبطل قول سم انه غير مفرع وأما اعتراض الناصر فهو مبنى على انه كلام مستأنف مناقض لما مر ولا يلزم ان يسكون مبدا على انه مفرع كما قاله سم أيضا وهذا يستقيم ما يأتي تأمل

(قول الشارح أى الاجماع الخ) أفادهذا ان المراد بالاتفاق هنا الاجماع بخلاف ما قبله فانه اتفاق الخصمين وبه يندفع ما فى الحاشية (قول المصنف لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل أو النص الخ) المقصود ان يكون التعليل أى كون الحكم معللا مسلما وهذا يحصل اما بالاتفاق على كونه معللا أو بالنص على العلة لانه يستلزم كونه معللا فليس المقصود من النص على العلة تعيينها بل ما يلزم ذلك وهو كونه معللا فليس أحد الشقين معينا مقصودا لذاته بل المقصود الامر المشترك بينهما وهذا بخلاف قول بشر السابق فانه يشترط عنده تعيين العلة حتى لا يكفي عنده الاتفاق على كون الحكم معللا بل لابد زيادة عليه من التعيين وقد تكفل بالفرق بينهما الشارح فى الموضوعين وبهذا يظهر انه لا تكرار بينهما وإن قول (٢٦٤) الشارح بل يكفي اثبات التعليل بدليل واف بالمراد دخلا فالمن زاد عليه اى وإن علته

كذا فهما منه ان المراد من النص على العلة غير المراد من الاتفاق على التعليل وقد مناشيتنا هناك فليتامل (قوله) اذ بقى منها ان لا يعارض اى الماخوذ من قوله الاتى وانه لا يجب الايمان اليه فى الدليل كما سينبه عليه المحشى فدعوى المحشى انه صرح به بمنوعة (قوله) أى لعد ما ذكر شرطا) فيه نظر فان التعدى مرتب على وجود العلة لا على العد (قوله) فليقبض ايضا الخ) الذى يظهر ان اللاحق فى الحكم لا دخل للزيادة فيه وإلام تكن العلة موجودة فى الاصل غاية الامر ان يكون الحكم فيه اولى لتحقيق تلك الزيادة وكيف يكون للزيادة دخل والمراد بالمساواة فى التعريف المساواة فى النوع او الجنس كما بين فيما سياتى

(العلة) للمستدل أى سلم انها ما ذكره (فأثبت المستدل وجودها) حيث اختلفا فيه (أوسلمه) أى سلم وجودها (المناظر اتهمض الدليل) عليه لتسليمه فى الثانى وقيام الدليل عليه فى الاول (فان لم يتفقا) أى الخصمان (على الاصل) من حيث الحكم والعلة (ولكن رام المستدل اثبات حكمه) بدليل (ثم اثبات العلة) بطريق (فالاصح قبوله) فى ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لابد من اتفاقهما على الاصل صونا للكلام عن الانتشار (والصحيح) انه (لا يشترط) فى القياس (الاتفاق) أى الاجماع (على تعليل حكم الاصل) أى على انه معلل (أو النص على العلة) المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق بين المستلئين

يمنع الخصم الخ فان مفاده انه سلم ان العلة ما ذكر لكن منع وجودها وكأ انه أعاده لقوله فثبت المستدل الخ لكنه لا يتوقف عليه (قوله) فثبت المستدل وجودها) أى فى الاصل فى القسم الثانى حيث اختلف الخصمان فى وجودها فى الاصل وقوله أو سلمه الخ أى سلم كون الوصف الذى عينه المستدل فى القسم الاول وهو العلة وانها موجودة فى الفرع اه خالده ومراده بالقسم الاول مركب الاصل وكلامه صريح فى أن الكلام على التوزيع وربما يدل عليه قول شيخ الاسلام قوله وجودها أى فى الاصل أو الفرع وكلام سم حيث قال أى فى الفرع وربما يدل على عدم التوزيع فتأمل (قوله) حيث اختلفا فيه) أخذه من عطف قوله أو سلمه المناظر عليه فالمنظر هو المعبر عنه أو لا بالخصم واختلاف العبارة مجرد تفنن مع وضوح المقصود (قوله المناظر) الاولى حذفه لايهامه انه غير الخصم مع انه هو (قوله) اتهمض الدليل عليه) أى على الاصل (قوله) من حيث الحكم والعلة) أخذه من قوله ولكن رام المستدل الخ (قوله) ثم اثبات العلة بطريق الخ) عبر فى جانب العلة بطريق ليجارى عبارتهم فى ان دليل العلة يسمى مسلكا وطريقا (قوله) فالاصح قبوله) لانيافى ما قدمه من تصحيح اشتراط اتفاق الخصمين على حكم الاصل كما مرّت الاشارة اليه لان ما هنا مقيد لا طلاق مفهوم ذلك من عدم صحة القياس عند عدم الاتفاق والحاصل ان المشترك اما الاتفاق على حكم الاصل أو اثبات المستدل ما ذكر إذا رماه اذكر يا (قوله) بمنزلة اعتراف الخ) أى فكان الحكم متفق عايه من أول الامر فوجد الشرط السابق (قوله) أى على انه معلل) أى لا تعبدى (قوله) المستلزم لتعاليه) لان النص على العلة هو بيان ان علة الحكم كذا ولا يخفى ان هذا يستلزم كونه معللا (قوله عن الانتشار) لان الكلام حينئذ يصير فى كل من الاصل والفرع لافى الفرع فقط

فى قوله وليسوا الخ فليتامل (قوله) وليقبض الخ) اعلم ان ابن الحاجب لم يشترط إلا لانه لا بد من مساواة الفرع للاصل فى نوع العلة او جنسها وحاصله انه يشترط ان تساوى الفرع علة الاصل فى نوعها أو جنسها ومعلوم انه لا يلزم من مساواتها لها فى نوعها أو جنسها مساواتها فى وجود تمام أجزائها إذ الناقص ليس بجنس ولا نوع فحاصل ما أفاده ابن الحاجب امر ان لا بد من وجود جميع أجزائها وانه لا بد من مساواتها فى النوع أو الجنس والمصنف لما رأى ان قطعية القياس وظنيته انما تنفرع على وجود العلة مع القطع بالعلية تارة وظنها اخرى ولا مدخل للمشابهة فى النوع او الجنس فى خصوص ذلك وإن كان لعدم ما دخل فى الفساد اراد افراد شروط وجود تمام الاجزاء ليفرغ عليه ذلك لكن لم يفده بما أفاده به ابن الحاجب وهو المساواة لاهامه فقال ومن شرطه وجود تمام العلة وإن كانت هى المساوية لعلة الاصل إلا أنه هنا مقطوع النظر عن مساواتها وعدمها إذ لا دخل لها فى خصوص القطعية

(قوله)

والظنية وإن كان لها دخل في الفساد فمضى قول المصنف وعدلت عن قول ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل لايهامه أن الزيادة تضره أنه لو قال هنا في مقام اشتراط وجود تمام العلة ومن شرطه أن يساوى في العلة علة الأصل وأراد بذلك وجود تمام العلة لكان موها في هذا المقام أن الزيادة تضر إذا لم يبين هنا ما يجب في المساواة وبقدر هذا الموضوع على هذا الوجه ظهر اندفاع ما أورده الناصر كما تقدم وما أورده الشارح فيما سياتى وما أورده المحشى من أنه يرجع لموافقة ابن الحاجب فانه مبنى على أن ما شرطه المصنف هنا هو ما سياتى وليس كذلك فإن ما هنا في وجود الاجزاء وفيما يأتى فيما فيه المساواة فان قلت هلا كان يكفي أن يقول بعد قوله وجود تمام العلة من نوعها أو جنسها قلت لا بد أن يكون معناه كائنة من نوعها أو جنسها تتضمن الكلام شرطين وجود تمام الاجزاء وكونها من النوع أو الجنس وحينئذ فهما على حد سواء لم يلزم على صنيع المصنف إلا تمييز أحد الشرطين عن الآخر ليفزع على كل ما يخصه ولا أظن أحدا ينكر حسن هذا الصنيع فليتأمل وبه يندفع قول الشارح فيما سياتى ولو قال هناك إلى قوله مع السلامة من التكرار (قوله لأن المراد بها) أى المماثلة فهو راجع لقوله وكونه أقوى أو أدنى (قوله والمراد بالعينية) راجع لقوله من عين أو جنس (قوله لا يكون الاختلاف) أى فيما هو المقصود للالحاق إلا بالعدد (قوله يشمل الزيادة باعتبار نفس العلة) فيه أنه لا يتأتى مع كون الكلام في وجود تمام العلة الأصل في الفرع فلوزادت حقيقة علة الفرع فان كانت الزيادة لها (٢٦٥) دخل في العلية فكيف انتجت علة

الأصل الحكم مع نقصها وإلا فلديست زيادة في نفس العلة (قوله ليس هذا من مفهوم العلة القطعية) هو مسلم لكن لا حاجة لذكر بعد قول المصنف ومن شرطه وجود تمام العلة فان معناه وجوده قطعاً كما سياتى (قوله أى وكذا ان قطع) المناسب وكذا ان قطع بعلة الشيء في الأصل وعبارة شرح منهاج البیضاوى للصفوى بعد ذكر القطعى كما هنا واما ظنى وهو القياس الذى

لمناسبة المحالين (الثالث) من أركان القياس (الفرع وهو المحل المشبه) بالأصل (وقيل حكمه) وقد تقدم انه لا يتأتى قول كالأصل بانه دليل الحكم (ومن شرطه) أى الفرع (وجود تمام العلة) التى فى الأصل (فيه) من غير زيادة او معها كالاسكار فى قياس النيز على الخرو والايذاء فى قياس الضرب على التأفيف ليعتدى الحكم إلى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل لايهامه أن الزيادة

(قوله لمناسبة المحالين) يعنى ان المسئلة الاولى وهى عدم اشتراط الاتفاق على وجود العلة محلها الأصل لانه محل وجودها فناسب ذكرها فى مباحث الأصل والمسئلة الثانية وهى عدم اشتراط الاتفاق على ان حكم الأصل محلها حكم الأصل لانها من مباحثه فناسب ذكرها فيه والحاصل ان وجود العلة من عوارض الأصل والتعليل من عوارض الحكم فالمناسب ذكر المعارض عند ذكر مباحث معروضة اه ناصر (قوله انه لا يتأتى) أى مع عدمه ركناً لأنه نفس القياس كما مر (قوله ومن شرطه الخ) أى بمن لينبه على انه لم يستوف صريحاً شروط الفرع إذ بقى منها ان لا يعارض على ما يأتى (قوله تمام العلة) يشمل المركبة (قوله فيه) أى الفرع بمعنى المحل المشبه ولا يصح ان يكون الحكم لان وجود تمام العلة إنما يكون فى المحل لافى الحكم (قوله من غير زيادة) المراد بالزيادة القوة (قوله لايهامه ان الزيادة تضر) ولا يهامه ان علة الفرع مغايرة لعلة الأصل مفهوم ما وإن تساوى اصدقاً مع ان علتها واحدة اه ذكرها

(٣٤ - عطار - ثانى) ظن فيه علة الحكم فى الأصل وظن وجودها فى الفرع أو علم أحدهما وظن الآخر والذى يظهر أن وجود العلة فى الفرع لا بد أن يكون مقطوعاً به عند المصنف كما هو ظاهر من قوله ومن شرطه وجود تمام العلة وقول الشارح إذ لا بد من تمامها وكذا قول العضد أول باب القياس لا بد أن يعلم علة الحكم فى الأصل أو يعلم ثبوت مثلها فى الفرع وحينئذ ظهر أن الأولى والمساوى لا يكون إلا قطعياً لان معناه الأولى ثبوت الحكم فيه من ثبوت حكم الأصل والمساوى ثبوت الحكم فيه لحكم الأصل كما قرره الشارح وذلك لا يتأتى فى الأدون مع احتمال أن يكون الوصف الذى فى الفرع فيه غير علة وإن كان أشد إذ المراد الادونية فى الثبوت لافى ملائمة المعنى للحكم هذا وفى شرح الصفوى لمناهج البیضاوى أن الاقسام الثلاثة تاتى فى كل من القطعى والظنى لكن قد عرفت مخالفة المصنف فى ذلك فليتأمل وبه يعلم وجه قول المصنف معه فقياس الادون مقابلاً به القطعى وهو الاشارة إلى أن الادون لا يكون فى القطعى بل هو اما أولى أو مساو (قوله من اضافة الأعم للاخص) الظاهر أن معناه قياس الحكم الادون ثبوته أو الاولى ثبوته أو المساوى ثبوته كما بينه الشارح (قوله وتلك الفائدة الخ) لا فائدة فيها بل الفائدة مامر (قوله أولى منه فى الأصل) لنحو اشدية الخ) فيه ان المراد أولى منه بالثبوت كما عرفت لا أنه أولى لزيادة مناسبة العلة له كما هو مراد الصفى الهندى ومراد العضد ايضا حيث قال ان مفهوم الموافقة تارة يكون قطعياً وتارة ظنياً فان مفهوم الموافقة هو الاولى والمساوى وقد تقدم انه قياس عند الشافعى والامامين

تضر (فان كانت) أى العلة (قطعية) فان قطع بعملية الشيء فى الاصل وبوجوده فى الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم (فقطعى) قياسها حتى كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل فان كان دليله ظنياً كان حكم الفرع كذلك (او) كانت (ظنية) بان ظن عاية الشيء فى الاصل وان قطع بوجوده فى الفرع (فقياس الادون) أى فذلك القياس ظنى وهو قياس الادون (كالتفاح) أى كقياسه (على البر) فى باب الربا (بجامع الطعم) فان العلة عندنا فى الاصل ويحتمل ما قيل انها القوت او الكيل وليس فى التفاح إلا الطعم فتبوت الحكم فيه أدون من ثبوته فى البر المشتمل على الاوصاف الثلاثة فأدونية القياس من حيث الحكم لامن حيث العلة إذ لابد من تمامها كما تقدم والاول أى القطعى يشمل أقياس الاول والمساوى أى ما يكون ثبوت الحكم فيه فى الفرع اولى منه فى الاصل او مساوياً كقياس الضرب للوالدين على التأنيف لهما وقياس احراق مال اليتيم على أكله فى التحريم فهما (وتقبل المعارضة فيه) أى فى الفرع (بمقتض)

قال الناصر ان صح هذا الالهام هنا فليصح أيضاً فى قول المصنف فى حد القياس لمساواته فى علة حكمه فيضر فيه بخروج القياس الاول منه اه واجاب سم بان الاحتراز عن الالهام وان ضعف أرجح من تركه قطعاً وان مراعاته فى أحد الموضوعين أو المواضع أمر مستحسن وان أهمل فى غيره (قوله وبوجوده فى الفرع) ليس هذا من مفهوم العلة القطعية بل زائد عليها ذكر تنميا لما يكون به القياس قطعياً إذ معنى كون العلة قطعية أن الشارع اعتبرها دون غيرها (قوله فقطعى قياسها) أى ان الحاق الفرع بالاصل مجزوم به ولا يلزم من ذلك قطعية الحكم (قوله) فان كان دليله ظنياً أشار إلى أنه لا يلزم من قطعية القياس قطعية الحكم بل إذا كان الدليل قطعياً (قوله المشتمل على الاوصاف الثلاثة) أى فالعلة موجودة فيه على كل تقدير بخلاف التفاح فان العلة إنما هى موجودة فيها على تقدير أنها الطعم (قوله لامن حيث العلة) قال شيخ الاسلام لا بعد فى أن أدونيته من حيث العلة لاحتمال الذى ذكره ولا ينافى ذلك تمامها فى نفسها (قوله إذ لابد من تمامها) لانه لابد من وجود الجامع الذى هو الوصف المشترك بينهما فى الفرع وفى كلامه دفع لما يتوهم من أن الأدونية من حيث العلة باعتبار أن الاصل أوصافاً كل منها صالح للعملية وليس فى الفرع إلا واحد منها لان ذلك ليس من الأدونية فى العلة فى شيء لان ذلك الواحد على تقدير انه العلة تمام العلة وان كان غير العلة لم توجد العلة من اصلها فى الفرع فلا يتصور أدونية لأن الأدونية تقتضى وجوده أصل العلة بدون تمام اه نجارى (قوله) يشمل قياس الخ) كما يشير اليه قول المصنف فقياس الادون (قوله وقياس احراق الخ) فانه مساو فى الائتلاف على اليتيم وإن كان الاحراق اشد (قوله وتقبل المعارضة الخ) هى اصطلاحاً مقابلة الدليل بدليل آخر يمنع للأول فى ثبوت مقتضاه وقيل فى تفسيرها غير ذلك (١) كما بسطناه فى حواشى الولدية الكبرى (قوله بمقتض) أى بدليل مقتض بأن يأتى الخصم بقياس يدل على نقيض او ضد مادل عليه قياس المستدل وقوله نقيض او ضد الخ كل من الثلاثة منصوب بمقتض والمضاف اليه محذوف من الاولين لذكره فى الثالث ثم ان نقيض كل شيء رفعه كإنسان ولا انسان بناء

(١) قوله وقيل فى تفسيرها غير ذلك قال فى الرشيدية وشرحها للمصادق المعارضة لإقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم والمراد بالخلاف ما ينافى مدعى الخصم سواء كان نقيضه أو مساو نقيضه أو أخص منه لا ما ينافيه مطلقاً كما يشعر به لفظ الخصم لانه انما تتحقق المحاصمة لو كان مدلول دليل احدهما ينافى مدلول الآخر اه

(قوله مقابلة دليل المستدل بدليل) الاول مقابلة وصف المستدل بوصف إذ الدليل وهو القياس إنما هو لاثبات وصف المعارض الذى حصلت المعارضة به إذ لابد من بنائه على أصل بجامع يثبت عليه بأى مسلك من مسالكها ومثله يقال فى قوله بقياس يؤيد ما ذكرنا قول الشارح ما ذكرت من الوصف الخ ومثله العضد

نقيض أو ضد لاختلاف الحكم على المختار (١) وقيل لا تقبل وإلا لا تقلب (٢) منصب المناظرة إذ يصير المعارض مستدلا وبالعكس (٣) وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى غيره وأجيب (٣) بأن القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لإثبات مقتضاها المؤدى إلى ما تقدم وصورتها في الفرع أن يقول المعارض للمستدل ما ذكرت من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه أو ضده مثال النقيض المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء (٤) فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض مؤتة بوقت صلاة من الخنس فيستحب كالفجر وأما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا تقدر قطعا لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمن الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فوجب التعزيز كشهادة الزور (والمختار) في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء (قبول الترجيح) لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل

(قول الشارح لإثبات مقتضاها) أى لأنه غير ممكن إذ كيف يقصده بذلك وهو معارض بدليل المستدل فإن المعارضة من الطرفين والدليل لا يثبت المطلوب مادام معارضا وبه تعلم ما كتبه المحشى هنا فتأمل (قوله راجع لقوله وتقبل) أى لا لقوله لا تقبل الذى تضمنه قوله لا خلاف حكمه لأنه محل اتفاق كما بينه الشارح بقوله فلا يقدر قطعا

على أن التناقض يجرى في المفردات كالتقاضي وتحقيقه ذكرناه في حواشى الخبيصى وأما الضدان فهما الأمران الوجوديان الممتنع اجتماعهما في محل واحد والخلافان اعم وكان الأولى حذف قوله ارضد لأن النقيض اخص منه ولا يلزم من ذكر الاخص ذكر الاعم فإن السواد الذى هو ضد البياض يشمله قولنا لا بياض (قوله عما قصد) أى قصده المتناظران بالمناظرة (قوله إلى غيره) متعلق بخروج وضمير غيره راجع إلى ما قصد الخ وذلك الغير هو معرفة صحة نظر المعارض في دليله (قوله بأن القصد) أى قصد المعارض (قوله لإثبات مقتضاها) أى المعارضة وإن كان حاصله لكنه غير مقصود (قوله إلى ما تقدم) أى الانقلاب (قوله فعندى الخ) أشار بالفاء إلى أن العلة الركنية أى فبسبب ركنيته يسن تثليثه (قوله فلا يسن نقيض يسن) وقوله فيستحب ضد يجب وقوله فيوجب التعزيز خلاف لا يوجب الكفارة ولا منافاة بينهما (قوله كمسح الخف) بجامع أن كلا مسح في الوضوء (قوله وأما المعارضة الخ) فيه تورك على المصنف من حيث أن كلاه يقتضى أن فيه خلافا وليس كذلك (قوله كما يقال الخ) أى من طرف الامام مالك رحمه الله (قوله كشهادة الزور) بجامع أن كلا يأثم قائله (قوله فيوجب التعزيز) فهذا خلاف وجوب الكفارة إلا أنه لا ينافيه (قوله زيادة على دفعها) أى من جهة المستدل بكل قاذح يعترض به على المستدل كإبداء فارق في مسألة المسح بأن يقول هناك فارق بين مسح الرأس والخف بأن مسح الخف بعينه بخلاف الرأس وحاصله إبداء قاذح من المستدل في دليل

(١) قوله وإلا لا تقلب الخ أى ولا نقل بعدم القبول بل قلنا بالقبول لا تقلب الخ وقوله وذلك الخ أى لكن ذلك الانقلاب باطل لأنه خروج عما قصده المتناظران بالمناظرة والخروج عنه ممتنع فالانقلاب ممتنع فبطل ما أدى إليه وهو المطلوب اه كاتبه عنى عنه

(٢) قوله وبالعكس أى والمستدل معارضا اه كاتبه

(٣) قوله وأجيب الخ حاصله إبطال الملازمة في شرطية القياس الاستثنائى التى هى شرط في انتاجه فافهم اه كاتبه عنى عنه (٤) قوله مسح في الوضوء الخ أى المسح مسح في الوضوء الخ اه

(قول الشارح بكل ما يعترض به) متعلق بدفعها يعني ان ما للمعترض إيراد على المستدل ابتداء كنقض المعنى وهو وجوده في صورة مع عدم الحكم وعدم تسليم وجود الوصف المعلل به في الفرع إلى آخر الاعتراضات التي تورده على المستدل ابتداء أي قبل المعارضة للمستدل رفعها به والجواب الجواب لا فرق كذا (٢٦٨) في العضد وفي الحاشية هنا خلل لا يخفى هذا ولا يشبه عليك المعارضة بالفرع بالمعارضة

في العلة كما سيأتي وهو ان يبدى المعترض أمراً آخر يصلح للعلية مستقلاً أو مع انضمام ما ذكره المستدل مع عوى ان ما ذكره المستدل لا يصلح للعلية وحده فان الترجيح لا ينفع في دفع هذه المعارضة لأن غايته ترجيح ان وصفه أولى من وصف المعارضة ولكن احتمال الجزئية باق (قول الشارح لأن المعترض في المعارضة الخ) حاصل الكلام هنا انه إن كان المعترض في المعارضة تساوى الظنين بأن كان لا يوقف دليل المستدل إلا ما يفيد ظناً مساوياً لما أفاده قبل الترجيح لدفعه المساواة وإن كان المعترض فيها ما يفيد أصل الظن لم يقبل لوجودها مع الظن المرجوح (قول الشارح لا تنفاه العلم بها) أي امتناعه وهذا ممنوع لأن المراد بتساوى الظنين ان لا يوجد مرجح لا أحدهما (قوله خارج عن الدليل) وتوقف العمل على الترجيح لا يجعل

لأن المعترض في المعارضة حصول أصل الظن لا مساواة لظن الأصل لا تنفاه العلم بها أصل الظن لا يدفع بالترجيح (و) المختار بناء على قبول الترجيح (أنه لا يجب الأيمان اليه في الدليل) ابتداء وقيل يجب لأن الدليل لا يتم بدون دفع المعارض وأجيب بانه لا معارض حينئذ فلا حاجة إلى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الآمدى ومن تبعه في الاعتراضات وذكرها هنا أنسب لأنها تؤول إلى شرط في الفرع وهو انه لا يعارض كما عده الآمدى هنا وجهه أن الدليل لا يثبت المدعى إلا إذا سلم عن المعارض (ولا يقوم القاطع على خلافه) أي خلاف الفرع في الحكم (وفاقاً) إذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه (ولا) يقوم (خبر الواحد) على خلافه (عند الأكثر) فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه (وليسوا) الفرع (الأصل) وحكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس) أي عين العلة أو جنسها بالنسبة إلى الأصل وعين الحكم أو جنسه بالنسبة إلى الثاني مثال المساواة في عين العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعاً

المعترض (قوله لأن المعترض في المعارضة حصول أصل الظن) أي بنقيض الحكم أو ضده ورد ذلك بانه لو صح لاقتضى منع قبول الترجيح مطلقاً لأن الترجيح إنما يفيد رجحان ظن على ظن وهو خلاف الاجماع على قبول الترجيح مطلقاً فيكون باطلاً (قوله حصول أصل الظن) وهو موجود فيهما (قوله لا يجب الأيمان اليه في الدليل) أي لأن الترجيح وصف المستدل على وصف معارضه خارج عن الدليل (قوله ابتداء) إنما قال ابتداء لأن المعارض صار مستدلاً (قوله حينئذ) أي حين ابتداء الاستدلال (قوله في الاعتراضات) أي في مبحث الاعتراضات (قوله لأنها تؤول) أي فيؤول ذلك إلى جميع الشرط والمشرط (قوله وهو ان لا يعارض) أي دليل الفرع الذي هو القياس (قوله ووجهه) أي وجه اشتراط هذا الشرط (قوله ولا يقوم الخ) منصوب بان مضمرة بعد واو المعية لعلطفه على مصدر صريح وهو وجود ثم ان هذا شرط للعمل وإلا فالقياس صحيح غايته انه قدم عليه ما هو أقوى منه فقول الشارح إذ لا صحة الخ فيه نظر (قوله أي خلاف الفرع) أي مخالفته الفرع الأصل (قوله ولا يقوم خبر الواحد الخ) فيه انه لا يخرج عن كونه دليلاً في نفسه بذكر المعارض وإنما يمنع المعارض العمل (قوله وليسوا الخ) معناه ولكن مساواته للأصل ومساواة حكمه لحكم الأصل فيما ذكر ففاد هذا الكلام اشتراط كون المساواة فيما ذكر لا اشتراط نفس المساواة لأنها تقدمت فلا تكرر وإسناد الأثر بالمساواة إلى الفرع والحكم مجاز عقلي والأصل وليسوا القائس (قوله بالنسبة إلى أول) أي مساواة الفرع الأصل (قوله مثال المساواة) أي مثال قياس المساواة (قوله في عين العلة) بأن يكون نوعهما واحداً (قوله قياس النبيذ) أي المساواة في قياس النبيذ إذ لا بد في الحل من اتحاد الخبر بالمبتدأ في الصدق وكذا القول فيما بعده (قوله فانها موجودة في النبيذ) فالشدة المطربة مختلفة بالعدد دون الحقيقة فلذلك كانت بهذا الاعتبار نوعاً بخلاف الجنائية على النفس والطرف فان حقيقتيها مختلفة والدليل على ان المراد بالعين هنا النوع استحالة إرادة الشخص لأن المعاني إنما تتشخص بمحالتها فالشخص الذي في الأصل يستحيل

الترجيح جزأً للدليل لأن هذا التوقف إنما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطاً لتام الدليل وترتب ان اثره عليه لا مطلقاً بل إذا حصل المعارض واحتيج إلى دفعه فلا يجب ذكره في الدليل (قول الشارح وهو انه لا يعارض) أي لا يكون معارضاً بأن لم يعارض أصلاً أو دفعت معارضته (قوله لا يأتي دفعها) فيه انه قبل الدفع موقوف عن العمل به (قوله ليس في العبارة ما يقتضى الخ) لا ينافي الأولوية لظهوره في الواحد إلا ان المقام يدفعه واعلم انه عند الاتحاد في النوع يكون هو الجامع دون

النوع (قوله فلا يخفى سقوط لاذ التعداد الخ) لا يخفى سقوطه لأن العموم في المضاف لا فيما دخل تحته تأمل (قول الشارح ولو قال هناك من عينا الخ) إن كان متعلق بمحذوف وهو كائنا من نوعها أو جنسها بمعنى أنه لا بد أن يكون تمام علة الفرع من نوع علة الأصل أو جنسها فهو ما قاله المصنف بعينه إلا أنه فصله عن اشتراط وجود تمام العلة لما عرفت سابقا من أنه لا دخل للمساواة في ذلك في خصوص كون القياس قطعيًا أو أدون إنما الذي له دخل هو وجود تمام العلة وإن كان بيانًا لتامم العلة ففيه أن علة الأصل (٢٦٩) ليست النوع أو الجنس وإن

كان كل منهما هو الجامع (قوله والجنس) ليس نفس التام وكذلك النوع (قوله والمراد الجنس الذي هو العلة) فيه أنه ليس علة الأصل التي الكلام فيها وإن كان هو الجامع وعبرة العضد صريحة في أنه عند الاتحاد في النوع علة الأصل ليس النوع بل الشخص لكن الاشتراك في النوع كاف في الاشتراك في العلة لأنه اشتراك فيما هو المقصود وعند الاتحاد

لا شخصًا ومثاله المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجناية فإنها جنس لا تلافهما ومثاله المساواة في عين الحكم قياس القتل بمنقل على القتل بمحدود في ثبوت القصاص فإنه فيهما واحد والجامع كون القتل عمداً وعدواناً ومثاله المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية للاب أو الجد بجامع الصغر فإن الولاية بجنس لولا تقي النكاح والمال (فان خالف) المذكور ما ذكر أي لم يساوه فيما ذكر (فسد القياس) لا انتفاء العلة عن الفرع في الأول وانتفاء حكم الأصل عن الفرع في الثاني على أن اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة في الفرع ولو قال هناك من عينا أو جنسها المقصود بالذكر هنا لوفى به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة وعبرة ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وأن يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس (وجواب المعترض بالمخالفة) فيما ذكر (بيان الاتحاد) فيه مثاله أن يقيس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمة وطء المرأة فيقول الحنفى الحرمة في المسلم تنتهى بالكفارة والكافر ليس من أهل الكفارة إذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهى الحرمة في حقه

أن يكون بنفسه في الفرع (قوله لا شخصًا) فالشدة القائمة بالجنس غير القائمة بالنبيذ فإن العرض لا يقوم بمحلين (قوله قياس الطرف) أي الجناية عليه (قوله فإنها جنس) ولم تجعل نوعاً لأن إلتلاف الطرف كلى فهو نوع وكذلك إلتلاف الأصل (قوله أو الجد) فيه رد على الإمام مالك فإنه لا يثبت الولاية للجد (قوله فإن الولاية) أي مطلق الولاية (قوله فإن خالف المذكور) أي الفرع أو حكمه ما ذكر أي الأصل أو حكمه فيما ذكر أي فيما يقصد من عين أو جنس وقوله في الأول أي مخالفة الفرع الأصل وقوله في الثاني أي مخالفة حكم الفرع الأصل (قوله لا انتفاء العلة) أي مساواتها (قوله المقصود) بالنصب صفة لمعمول قال وفيه إشارة إلى دفع ما يقال أنه ذكر هنا تبع للمساواة في عين الحكم وجنسه وقد أجاب سم عن التكرار بما تقدم لكنه قد يناقش في جوابه بأن ما تقدم وجود العلة على أنه لا معنى لاشتراط المساواة في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود في قوله المقصود دفع لما قد يتوهم أنه ذكر بطريق التبع للمساواة في عين الحكم أو جنسه لكون الكلام في الفرع وقوله وعبرة ابن الحاجب الخ أشار به إلى سلامة كلامه من التكرار وإن وقع في لفظ المساواة فلا اعتراض عليه من وجه واحد بخلاف المصنف فإن الاعتراض عليه من وجهين الوقوع في التكرار والوقوع فيما فر منه هناك من لفظ المساواة (قوله بيان الاتحاد) المناسب للسياق بيان المساواة وهو خبر جواب وقوله بالمخالفة متعلق بالمعترض (قوله إذ لا يمكنه الصوم منها) أي حال كونه بعض خصاها أو بعض الكفارة إذ المراد بالكفارة المكفر به (قوله فاختلف الحكم) أي فيما قصد من عينه فإن هذه حرمة مؤبدة وتلك مغياة بحصول الكفارة فلا يصح القياس لأنه لو صح قياسه لم يمكنه الكفارة فيلزم تأييد الحرمة وهذا غير

الاول على الثاني (قوله وقد قدمنا بيان ذلك) لم يقدم ما ينفع للظمان اللهم (قوله اعتراض شيخ الاسلام) مأخذ اعتراضه هو قول الشارح ولو قال هناك من عينا الخ بناء على أنه بيان لتامم العلة فتكون هي النوع أو الجنس كالسم وحاصل الدفع أنه يلاحظ في علة الأصل شخصها بناء على قول القائل أن علة الأصول كذا وإن كان المنتج للحكم في الحقيقة هو النوع أو الجنس (قول المصنف وجواب المعترض الخ) هذا مما يدل على اتجاه صنيع المصنف زيادة على ما مر فإن الاعتراض من جهة عدم المساواة لا نظر فيه لوجود تمام العلة

الاول على الثاني (قوله وقد قدمنا بيان ذلك) لم يقدم ما ينفع للظمان اللهم (قوله اعتراض شيخ الاسلام) مأخذ اعتراضه هو قول الشارح ولو قال هناك من عينا الخ بناء على أنه بيان لتامم العلة فتكون هي النوع أو الجنس كالسم وحاصل الدفع أنه يلاحظ في علة الأصل شخصها بناء على قول القائل أن علة الأصول كذا وإن كان المنتج للحكم في الحقيقة هو النوع أو الجنس (قول المصنف وجواب المعترض الخ) هذا مما يدل على اتجاه صنيع المصنف زيادة على ما مر فإن الاعتراض من جهة عدم المساواة لا نظر فيه لوجود تمام العلة

(قول المصنف ولا يكون منصو صافق) سواء كان دليل الأصل أو لا فهذا أعظم مما تقدم في شروط الأصل والحاصل ان المنافى للفرعية النص مطلقا والمنافى للاتصال تناول دليل الأصل الفرع إذ ليس أحدهما أولى بهما من الآخر (قول الشارح للاستغناء حيثئذ بالنص) لأن العمل بالقياس عند فقد النص للضرورة ولا ضرورة مع النص ومنه يعلم الفرق بين ما هنا وما تقدم من جواز القياس في العقليات والنفي الأصلي وقد تقدم (قول الشارح ويفيد القياس عنده معرفة العلة) لا يظهر فيما لو كانت العلة منصوصة وهلا علل بأفادته قوة اليقين بالحكم فانظر ما سبب ذلك (قوله ٢٧٠) وفي جواب سم نظر) حاصل الجواب انه ذكره توطئة للاستثناء بعد قول المصنف

متقدما على حكم الأصل في الظهور بأن يخاطب به المكلف قبل ظهور حكم الأصل ومعنى هذا الكلام انه يتمتع أن يستدل الآن بعد ظهور حكم الأصل على حكم الفرع المتقدم عليه في الظهور لانه يلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل فيكون خطاب المكلف تكليفا بما لا يعلم ووجه اللزوم ان ثبوت حكم الأصل مقارن لثبوت التي هي كونه شرط للصلاة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الأصل لم تقدمه على علته المقارنة لحكم الأصل فلا يصح ان يكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الأصل فلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل وبهذا التقرير استقام قوله نعم الخ لان الالتزام واقع الآن كالقياس لو صح وبه يستغنى عما قاله سم فانظره (قوله فان قيل ما المانع

فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بأن يسلم ويأتي به ويصح اعتاقه وإطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح (ولا يكون) الفرع (منصو صا) عليه (بموافق) للقياس للاستغناء حيثئذ بالنص عن القياس (خلا فالمجوز دليلين) مثالا على مدلول واحد في عدم اشتراطه ما ذكر لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة (ولا بمخالف) للقياس لتقدم النص على القياس (لا للتجربة النظر) فان القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضة النص له (ولا) يكون حكم الفرع (متقدما على حكم الأصل) في الظهور كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد به

حكم الأصل فلا يتعقد الظاهر (قوله ولا يكون الفرع منصو صا الخ) أي بنص غير شامل لحكم الأصل فلا يتكرر مع قوله ولا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع وإنما جرى الخلاف هنا دون ما تقدم لا تنفاه التحكم اللازم فيما تقدم ويحتمل ان يراد هنا ما هو أعم والخلاف حيثئذ باعتبار ضرورة عدم الشمول تأمل (قوله بموافق) أي بنص موافق (قوله للاستغناء حيثئذ) أي حين الموافقة (قوله خلا فالمجوز دليلين الخ) هذا نقله في شرح المختصر عن الأكثر ونقل الأول عن البعض ووجه هذا القوة دليله عنده والمختار ما نقله عن الأكثر ووجه هذا أيضا بعد فيجوز أن يكون حكم الفرع منصو صا عليه أي لا مع حكم الأصل فلا ينافى قوله فيما مر وان لا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع اه ذكر يا (قوله في عدم اشتراط ما ذكر) أي لا يكون منصو صا (قوله لما جوزه) أي من اجتماع دليلين الخ وهو علة لعدم اشتراط (قوله ويفيد القياس الخ) أي وهذه فائدة لا تستفاد من النص ثم لا يخفى ان المفيد في الحقيقة للعلة هو احد مسالك العلة ولكن لما كان القياس سببا باعثا عليه نسبت الافادة اليه ولو حذف الشارح هذا كان أولى لان من جوز اجتماع الأدلة يقول على طريق تقوية بعضها لبعض (قوله ولا بمخالف) أي بنص مخالف كما أشار الشارح بقوله لتقدم النص على القياس ثم ان هذا تكرار مع قوله ولا يقوم القاطع على خلافه الخ فان النص اما قاطع أو خبر آحاد ولعله أعاده ليرتب عليه قوله لا للتجربة الخ ثم ان المخالف للقياس قد يكون متقدما في التاريخ على دليل حكم الأصل فيجوز حيثئذ القياس ويكون ناسخا لذلك النص المخالف كما مر في النسخ من أنه يجوز نسخ النص بالقياس فيجب تخصيص قوله ولا بمخالف بهذا النص المنسوخ بالقياس (قوله لا للتجربة) هي تمرين الذهن ورياضته على استعمال القياس في المسائل وهو استثناء منقطع لان الكلام في القياس في استنباط الاحكام (قوله صحيح في نفسه) أي فهو صالح للتجربة النظر (قوله لمعارضة النص) أي لافساد صورته (قوله ولا يكون حكم الفرع متقدما الخ) أي ولا يلزم ثبوته قبل علته لانها مع الأصل المتأخر والمتقدم على ما مع الشرع متقدم عليه ويندرج هذا تحت شرط التعدية لاستدعائها تقدم المعدى عنه (قوله في الظهور) أي للمكلف لاني الواقع لان الاحكام قديمة لا ترتب فيها (قوله فان الوضوء تعبد به الخ) هذا المثال إنما يتم إذا ثبت ان النية في الوضوء

تعبد

الخ) كيف يورد هذا السؤال والموضوع أن حكم الفرع

وقع الخطاب به بعد قول الشارح وهو ممتنع لانه تسكيف بما لا يعلم لان فرض المسئلة انه تقدم ثبوت حكم الفرع على ثبوت حكم الأصل ولا معنى لثبوته لا تعلقه بالمكلفين بأن يخاطبوا به وهذا تكليف لهم لكن ثبوته انما هو بالقياس وهو غير معلوم الآن لتأخر المقيس عليه فقوله بما لا يعلم أي بخاطب لا يعلم وقت التكليف إذ غلبه انما يحصل بظهور المقيس عليه حتى ياتي القياس الدال على الخطاب فظهر انه ممتنع لانه من تكليف الغافل والعلامة الناصر فهم ان قوله بما لا يعلم باؤه للتعدية فيكون هو المكلف به أي

المعالم وليس كذلك تدبر (قول الشارح نعم إن ذكر الخ) يعني انه يصح إلزام الخصم بانه يقول بحكم الاصل لهذه العلة فيجب ان يقول بحكم الفرع لوجود العلة وإن لم يكن قياسا تدبر (قوله وليس الكلام في شيء من ذلك) بل الكلام في أن حكم الفرع تقدم للقياس على المتأخر (قوله كان الحكم حاصلًا بغير دليل) بل نقول ان نظر إلى الفرع من حيث أنه (٢٧١) فرع كان الحكم حاصلًا بدليل لم

يوجد (قوله) وهو تكليف ما لا يطاق (قد تقدم الفرق بين تكليف ما لا يطاق وتكليف الغافل الذي هنا فليتأمل) (قوله) إذا لم يتقدم من حيث كونه فرعًا لم يقيد أحد المسئلة بهذا القيد بل المدار على تقدم حكم يستدل على ثبوته بالقياس ويكون فرعًا وقت الاستدلال بالقياس على الأصل المتأخر حكمه فهذا ممتنع عند المصنف مطلقا أما عند عدم الدليل فلما ذكره الشارح وأما عند وجوده فلا يمتنع دليلين وجوزه الإمام بناء على جواز الدليلين تدبر (قوله) لا يخفى ضعفه (لأن الكلام في القياس الذي هو حجة لنا وإيضاح الأحكام في علم الله ثابتة بلا تقدم وتأخر) (قوله) فهذا ليس محل النزاع (هو محله من حيث أنه يلزم اجتماع دليلين وحيث صحت المقابلة فإن قلت حيث يرجع النزاع إلى ما روي في قول المصنف وإن لا يكون منصوصا خلافاً الخ قلت النزاع هنا من حيث أنه يجوز تقدم الفرع على الأصل أو لا تأمل (قوله) فالمحذور بحاله)

قبل الهجرة والتميم إنما تعبد به بعدها إذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لأنه تكليف بما لا يعلم نعم إن ذكر ذلك إلزاماً للخصم جاز كما قال الشافعي للحنفية طهارتان أني تفرقان لتساويهما في المعنى (وجوزه) أي جوزه تقدمه (الإمام) الرازي (عند دليل آخر) يستند إليه حالة التقدم دفعا للبحذور المذکور وبناء على جواز دليلين أو أدلة على مدلول واحد وإن تأخر بعضها عن بعض كعجرات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخر عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة (ولا يشترط) في الفرع (ثبوت حكمه بالنص جملة خلافاً لقوم) في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا أفلا العلم بورود ميراث الجد جملة حرام لما جاز القياس في توريثه مع الأخوة وورد اشتراطهم ذلك بأن العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا أنت حرام على الطلاق والظهار وألا يلازم بحسب اختلافهم فيه

تعبد بها قبل التعبد بالنية في التيمم ولا في جوزه أن يكون مع التعبد بالوضوء قبل التعبد بالتيمم قد تعبد بالنية في التيمم قبل التعبد بالنية في الوضوء فيصح القياس وتأمل (قوله) قبل الهجرة (عند مشروعية الصلاة) (قوله) إنما تعبد به بعدها (قيل) نزلت آيته في سنة أربع وقيل في سنة خمس في غزوة بني المصطلق وقيل بعدها في غزوة أخرى اهـ ذكرنا (قوله) للزوم ثبوت حكم الفرع (أي ظهوره للمكلفين وعلمهم به وهو وجوب النية لأن الفرع متى ما حصل حصل معه حكمه) (قوله) من غير دليل (لأن دليله القياس وهو متأخر عن حكم الأصل المتقدم على حكم الفرع فإذا فرض تقدم حكم الفرع على حكم الأصل لزم تقدمه على القياس فيلزم ثبوته من غير دليل وهو ممتنع لأنه تكليف بما لا يعلم (قوله) لأنه تكليف بما لا يعلم لعدم الدليل قال الناصرو الأول تكليف لا يعلم وذلك لأن التكليف بما لا يعلم من التكليف بالمحال وتقدم فيه خلاف واختار عند المصنف جوازه وأما التكليف الذي لا يعلم فهو تكليف محال وذلك ممتنع اتفاقاً (قوله) إلزاماً أي لاستدلالاً على الحكم لأن أصل الحكم ثابت بالقياس (قوله) كما قال الشافعي الخ (جعل هذا مثالا للزام عند عدم دليل للفرع مع أن للوضوء دليلا فيحمل كلامه على أنه مثال بتقدير أن لا دليل ودليل الوضوء وهو ما يستند إليه المجتهد كحديث إنما الأعمال للنيات وأشار بالأفراد في الشافعي وبالجمع في الحنفية إلى أن المراد به الإمام الشافعي رحمه الله (قوله) بتساوي الفرع والأصل (أي وإذا استويا في المعنى لزم أن يتساوا في الحكم وقد فرق بعضهم بين التراب لما كان مجرد تعبد غير معقول المعنى لأنه غير مطهر في الحس احتيج فيه لنية بخلاف الوضوء فإن الماء مطهر في الحس بذاته فهو معقول المعنى فلم يحتج فيه للنية يرد أنه لو كان كذلك ما اشترط الماء المطلق واشترط النية لدفع المانع شرعا لا لوصف طبيعي والماء والتراب فيه سواء ووصف الماء الطبيعي لا دخل له في ذلك (قوله) لتساوي الأصل) وهو كون كل طهارة (قوله) يستند إليه (فإذا وجد الدليل الآخر الذي هو القياس تبين أن هذا الفرع كان مقسأ على الأصل في علم الله تعالى (قوله) دفعا للبحذور (أي وهو قوله) فيما تقدم لأنه تكليف بما لا يعلم (قوله) وبناء على جواز دليلين (أي على طريق التأكيد) (قوله) جملة (حال من النص كما يعلم من الشيخ خالد أي إجمالا أي بدليل إجمالي (قوله) جملة (أي بقطع النظر عن كون أثره مع الأخوة أو لا وقوله) لما جاز القياس أي على الأب فلا يأخذ الأخ معه وعلى الأخ فيشارك الأخوة ودليل عدم جواز القياس حيث أنه تجار على الشرع من غير مستند ورد بان القياس نفسه مستند (قوله) بحيث اختلافهم فيه (أي هل حرمة كحرمة الطلاق كذهب مالك أو كحرمة الظهار

ليس كذلك بل ثبت به بمعنى أنه دليل عليه وإن دل عليه غيره والمحذور مندفع بتقدم الدليل الآخر (قوله) كذهب الإمام مالك (وهو مذهب سيدنا علي والمراد عندهما بالطلاق الثلاث) (قوله) كالمرجح عند الشافعي (أي عند الإطلاق فإن نوى ظهرا أو طلاقا وقع (قوله) وقوله بعد) أي الآن تفسير باللازم لأن المراد بعد ماضى من الزمان (قوله) فلا بد من تقدير مضاف (الظاهر أن في كلام الشارح

مع المتن استخدما فان ضمير (٢٧٢) معناها عائد إلى العلة ؛ معنى اللفظ كما يفيد قوله حيثما أطلقت أي ذكر لفظها مرادابه شيء (قوله

مطلقة) ليس المعنى عاينه في كلام الشارح وإن كان لا بد منه تدبر (قوله حيث يطلقونها على المؤثر) هذا خارج بقوله مطلقة (قوله عن الحكماء) أي والمعتزلة كما هو القول الثاني (قول الشارح هي المعرف للحكم) قال السعد ليس معنى كونه معرفا أن لا يثبت إلا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص أو إجماع بل معناه أن الحكم يثبت بدليله اه ويكون الوصف أمارا بها يعرف أن الحكم الثابت حاصل في هذه المادة مثلا إذ ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل مائتا اخر يقذف بالزبد كان ذلك أمارا على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من أفراد الخمر بهذا يندفع ما يقال إن كانت العلة منصوفا عليها كان يقال الحرمة في الخمر معللة بالاسكار فالمعرف للحكم هو النص لا العلة وإن كانت مستنبطة من حكم الاصل لزم الدور لأنها لا تعرف إلا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم به لزم الدور اه وأما ما قيل من أن العلة إنما تنفرع على حكم الاصل والمنفرع عليها إنما هو حكم الفرع ففساده واضح لأن الوصف إذا كان أمارا لحكم الاصل مفرع له كان

ولم يوجد فيه نص لاجلة ولا تفصيلا (ولا) يشترط في الفرع (انتفاء نص أو إجماع يوافقه) في حكمه أي لا يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما أو أحدهما له (خلافا للغزالي والآمدي) في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا إلى أن الحاجة إلى القياس إنما تدعو عند فقد النص والاجماع وإن لم تقع مسئلته بعد بخلاف قول ابن عبدان السابق وأجيب بان أدلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله أولا ولا يكون منصوفا (الرابع) من أركان القياس (العلة) وفي معناها حيثما أطلقت على شيء في كلام أئمة الشرع أقوال يبنى عليها مسائل تأتي (قال أهل الحق) هي (المعرف) للحكم فعنى كون الاسكار علة

فيمنتهى بكيفارته كأحد القولين عن احمد أو كحرمة الايلاء فيجب فيه كفارة يمين كالمرجح عند الشافعي اه زكريا (قوله بل يجوز القياس مع موافقتهما الخ) أي كما يجوز عند انتفاءهما لا عند مخالفتهما لان القياس لا يخالف النص والاجماع (قوله مع تجويزهما الخ) قيل محل تجويزهما ما لم يكن أحد الدليلين قياسا فلا يجوز (قوله نظرا الخ) المناسب لقوله بعد وأجيبا أن يقرأ بألف التثنية من غير تنوين ويكون في معنى التعليل (قوله وإن لم تقع مسئلته الخ) مبالغة على قوله تدعو يعني أن الحاجة تدعو إلى القياس عند مجرد فقد النص والاجماع سواء وقعت مسئلته أو لم تقع بخلاف قول ابن عبدان فانها لا تدعو اليه عنده إلا عند فقدهما ووقوع مسئلته (قوله بان أدلة القياس الخ) أي الأدلة الدالة على جواز القياس كقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار (قوله مطلقة) أي والاصل عدم التقييد فلا يرتكب إلا بدليل (قوله نعم الخ) استدراك على الجواب المذكور الموهوم انه لا اعتراض على المصنف قال شيخ الاسلام قد نقل في شرح المختصر عن الاكثر ما هنا من نفي الاشتراط مع أن الزركشي جمع بينهما بان ذلك في الفرع نفسه وهذا في النص على مشبهه قال العراقي وفيه نظر فكيف يتخيل أن النص على مشبهه يمنع جريان القياس فيه وهل النص على مشبهه إلا النص على أصله الذي هو مشبهه وذلك مقتضى للقياس لا مانع منه وحاصله أن جمع الزركشي بما ذكره بين الكلامين لا يصلح جمعا فالمخالفة بينهما ظاهرة كما افاده كلام الشارح (قوله مخالفة الخ) حاول بعض الجواب بان المراد بما مر أن لا يكون منصوفا عليه بخصوصه وما هنا فيما يشبهه وفيه أن مشبهه هو الاصل والنص عليه مصحح للقياس (قوله وفي معناها) أي معنى لفظ العلة وأطلق عليها لفظ العلة لما أن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في المريض (قوله حيثما أطلقت أي في جميع اما كن الاطلاق والمعنى ذكرت مطلقة كان قيل مثلا العلة الاسكار وقوله في كلام أئمة الشرع احتراز به عن المتكلمين والحكماء حيث يطلقونها على المؤثر (قوله تنبنى عليها مسائل تأتي) منها مجيء الخلاف في ثبوت حكم الاصل بها أو بالنص ومنها جواز كونها حكما شرعيا (قوله هي المعرف للحكم) اعرضه صدر الشريعة في التوضيح بانه غير مانع لشموله العلامة مع أن بينهما فرقا وهو أن الاحكام بالنسبة اليها مضافة لها كالمالك إلى الشراء والقصاص إلى القتل وليست الاحكام مضافة إلى العلامات كالرجم إلى الاحصان والاذان للصلاة فان العلامة ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه قال التفتازاني وغير جامع ايضا لخروج المستنبطة عنه لأنها عرفت بالحكم لان معرفة علية الوصف متأخرة عن طلب علته المتأخرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان العلم بها سابقا عن معرفة الحكم فيلزم الدور وجوابه ان المعرف للعلة المتقدم عليها هو حكم الاصل والمعرف بالعلة المتأخر عنها هو حكم الفرع فلا دوره فان قيل هما مثلان يشتركان في الماهية ولو ازمها قلنا لا ينافي

يكن للأصل مدخل في الفرع (قول الشارح أنه معرف) أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنيذ حاصل ما أشار إليه أنه إذا قال الشارع الخمر لا سكارها فالمقاد بالنص بقطع النظر عن العلة ثبوت الحرمة في الخمر في ذاته والمقاد بالتعليل بالاسكاران علامة ثبوت الحكم الاسكار إذا فائدة له سوى ذلك فيستفاد أن خصوصية الخمر ملغاة وحينئذ فهو والنيذ سواء ولو جرد العلامة فيهما جميعاً فلهذا في الشارح حيث جعل المعلم المسكر والخمر والنيذ امثلة له إشارة إلى أن المعارف حكم الخمر من جهة أنه يلحق به غيره فتأمل (قول الشارح أيضاً أي علامة) هي ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوده كالإذن للصلاة (٢٧٣) والمراد هي التعلق على وجه العلية (قول

المصنف وحكم الأصل ثابت بها) أي من حيث أنه أصل أمان من حيث ذاته فتأبى بالنص أو الإجماع كما عرفت (قول الشارح على هذا بخلافه على غيره) إذ لا تعريف فيه حتى يقال أنه ثبت بها أولاً (قول الشارح لأنه المفيد للحكم) أي لثبوته وقوله لم يفده بقيد كونه محله أصلاً أي بل أفاد أصل ثبوته والمدعى أن حكم الأصل من حيث أنه أصل أي يلحق به غيره ثابت (قوله قلنا لم يفده بقيد كونه محله أصلاً يقاس عليه) أي بل أفاد الحكم وحده والكلام في ذلك أي في إفادة أن محله أصل يقاس عليه والمفيدة العلة وبهذا التقرير اندفع اشكال العلامة القاصر ولا حاجة لما أطال سم (قوله فقوله وليست التعدية منها ممنوع) الصواب حذفه فإنه لم يترتب على ما أجاب به واقتصر سم في الجواب على ما قبل هذه الزيادة فهي من المحشى (قول المصنف وقيل العلة

أنه معرف أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنيذ (وحكم الأصل) على هذا (ثابت بها) لا بالنص خلافاً للحنفية (في قولهم بالنص) لأنه المفيد للحكم قلنا لم يفده بقيد كونه محله أصلاً يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له هو العلة إذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس (وقيل) العلة (المؤثر بذاته) في الحكم بناء على أنه يتبع المصلحة والمفسدة

كون أحدهما أجل من الآخر بعارض اه (قوله أي علامة الخ) يعني أننا إذا طلعنا على العلة استفدنا منها علماً وهو حرمة المسكر في المثال هذا ومعنى كون العلة علامة عند الجمهور على هذا القول فهو غير معناها على قول الغزالي الآتي (قوله على حرمة المسكر) أي تعلق الحرمة بشرب المسكر أي على ظهور الحكم وإلا فمؤثر قديم (قوله كالخمر والنيذ) مثال للفرع والأصل لأن العلة تنسب لهما (قوله وحكم الأصل) أي كون محله أصلاً يقاس عليه وإلا فالحكم ثبت بالنص والمحل للفاء فكان الأولى فحكم لأنه تفرع (قوله على هذا) احتراز عن بقية الأقوال فلا يجيء فيها خلاف الحنفية أو عن مجموعها لاحتمال مجيئه على الأخير وإن لم ينقل عنهم فيما أعلم اه ذكرنا (قوله ثابت بها) انظر ما معنى الثبوت إن كان عند الله لازم كون العلة مؤثرة وإن كان عند المكلف لازم أن المكلف يعرف الحكم بمجرد معرفة العلة مع أنه لا يعرف الحكم إلا من النص لكن يؤخذ من كلام الشارح الآتي أن المراد الثبوت من جهة كون محله أصلاً يقاس عليه وهذا ظاهر (قوله قلنا لم يفده) أي الحكم فان العلة تعرف الحكم منوطاً بها حتى إذا وجدت بمحل آخر ثبت الحكم فيه أيضاً والنص يعرف الحكم من غير نظر إلى ذلك فليسا معربين لشيء واحد عند من يجوز تعدد الأدلة عند اتحاد المدلول (قوله والكلام) أي النزاع في ذلك أي إفادة الحكم مع كون محله أصلاً يقاس عليه (قوله والمفيدة العلة) فيه نظر إذ لا نسلم أن العلة مفيدة للحكم لأن من حيث ذاته ولا من حيث تعديه وإنما المفيدة النص وهو منزه بالعلة وأجاب سم بأن المراد تنقيده بعد تقرير النص وعليه فالخلاف لفظي وأنه لا بد من الأمرين (قوله إذ هي منشأ التعدية) أي المحل وأورد أن التعدية ثمرة القياس فكيف تكون هي المنشأ ورد سم بأننا لا نسلم ذلك لأن التعدية هي المحل الماخوذ في تعريفه فهي المحققة له (قوله وقيل العلة المؤثر بذاته) أي حقيقة كالعلة العقلية لقولهم بالوجوب على الله ورعاية الأصلح فالقتل العمدة العدوان يوجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى وعندنا كما أن آثار العلل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها عقبها كذلك العلل الشرعية أمارات لا يجاب الله تعالى الأحكام عندها وإن كانت مؤثرة بالنسبة إلينا بمعنى نوطه المصالح بها تفضلاً وإحساناً حتى أن من أنكر التعليل فقد أنكر النبوة إذ كون البعث لا هتداء الناس وكون المعجزة لتعديدهم لازمها فنسكروه منسكراً لا لأنهم لم

(٣٥ - عطار - ثاني) المؤثر بذاته في الحكم) أي بلا خلق الله تعالى فكما أنهم جعلوا العلل العقلية مؤثرة بذواتها بلا خلق الله تعالى كالنار للأحراق فكذلك جعلوا العلل الشرعية فالقتل العمدة بغير حق علة لوجوب القصاص عقلاً فان قلت كون الوقت موجباً لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لا يذهب إليه عاقل لأن هذه أعراض وأفعال لا يتصور منها إيجاد وتأثير معنى تأثيرها بذواتها أن العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمدة العدوان من غير توقف على إيجاب من موجب وكذا في كل ما تحقق عندهم أنه علة قاله السعد في التلويح (قوله حاصل مذهبهم الخ) غير عبارة سم فلزمه استدراك قوله والحكم تابع لذلك فانظر ما

(قول المصنف وقال الغزالي هي المؤثر فيه باذن الله) قال في التوضيح كل من جعل العلل العقلية مؤثرة بمعنى أنه جرت العادة الالهية بتخلق الأثر عقيب ذلك الشيء فيخلق الاحتراق عقيب عماسة النار لأنهما مؤثرة بذاتها تجعل العلل الشرعية كذلك بأن حكم أنه كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقيبه للوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب عماسة النار فإن المتولدات بتخلق الله تعالى عند أهل السنة والجماعة فإن قلت الوجوب أثر الخطاب القديم وثابت به فكيف يكون أثر الشيء آخر وهو فعل حادث قلت قال السعد نقلا عن صاحب التوضيح معنى تأثير الخطاب القديم فيه أنه حكم بترتبه على العلة ثبوته عقيبها (قول المصنف وقال الآمدي الباعث) أي لا على سبيل الإيجاب فإنه مذهب الاعتزال فإن العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم (٢٧٤) عندهم ثم إن أراد حقيقة الباعث فهو ممنوع لما سيأتي عن السيد وأن أراد به الحكمة

والمصلحة المترتبة فلا يجوز إطلاقه في جانب الله لا يهاجمه النقص ولم يرد فيه اذ (قوله) ولا فالحكم القديم هذا إن أريد به الإيجاب أما إن أريد به الوجوب فهو حادث كما في التوضيح (قوله) أولى بالقياس إليه أي حصوله أولى من عدمه وإذا كان أولى اكتسب به فاعله صغره مدح (قوله) فالفاعل مستفيد لتلك الأولوية أي بفعله ما يترتب عليه حصول الغرض ومستكمل بالغير وهو تلك الأولوية وأيضا يكون حصول تلك الأولوية متوقفا على الغير وهو فعل ما يترتب عليه حصول الغرض الذي أولى وهو فعل ممكن فتكون الأولوية ممكنة غير واجبة فيكون كماله تعالى ممكنا وهو محال ثم إن هذا الوجه الأول راجع إلى النقص في صفة ذاته غير الفاعلية

وهو قول المعتزلة (وقال الغزالي) هي المؤثر فيه (باذن الله) أي يجعله لا بالذات (وقال الآمدي) هي (الباعث عليه) وقال أنه مراد الشافعية في قولهم حكم الأصل ثابت بها أي أنها باعثة عليه وأن مراد الحنفية أن النص معرف له وإن كلالا يخالف الآخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال المصنف ونحن معاصر الشافعية إنما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث أبدا ونشدد التكثير على من فسر بها بذلك لأن الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث

ينطأها كان عبثا ولا لوجب عليه تعالى وإنما يصير عبثا لم يترتب عليها المصالح وليست أغراضا لأنه لم تشرع لقصد حصولها وإنما حصلت بعده بإرادته ولا كان مستكملا بها حيث ترجع أحد طرفيها بالنسبة إليه فهي مصالح لأغراض التعليقات الواردة مثل إلا ليعبدون استعارة تبعية تشبيها لها بالأغراض والبواعث كذا في فصول البدائع للغزالي (قوله) وهو قول المعتزلة مبنى على ما تقرر عندهم من الحسن والقبح العقلين وإن الحكم حادث بناء على فقههم الكلام النفسي (قوله) وقال الغزالي هي المؤثرة فيه أي في تعلقه لا في نفسه لأنه عند الغزالي كغيره من الأشاعرة قديم يتمتع بالتأثير فيه فاندفع ما يقال إن العلة حادثة والحكم قديم والحادث لا يؤثر في القديم (قوله) باذن الله فهي بمنزلة السبب العادي (قوله) أي يجعله بمعنى أنها متى تحققت العلة وجد الحكم على وجه الارتباط العادي باعتبار التعلق التجيزي وهذا يرجع كلامه إلى كلام الجمهور وإن كان الفرق بينهما أنه على كلام الجمهور الارتباط بين العلم بالعلة والحكم وعلى كلام الغزالي بين الأمرين (قوله) وإن مراد الحنفية أي في قولهم حكم الأصل ثابت بالنص (قوله) لأن الرب تعالى لا يبعثه شيء الخ لأن أفعاله تعالى لا تتعلل بالأغراض وأما ما اشترع عند الفقهاء من أن أفعال الباري تابعة للحكم والمصالح تفضلا لا وجوبا كما يقول المعتزلة فإدراكها مرتبطة بالحكم والمصالح لا بمعنى أنها تابعة لها في الوجود بل بمعنى ترتب الحكم والمصالح على شرعيتها وأنها ثمرات لتعلقها تعود تلك الحكم والمصالح علينا لأنها تابعة لها في الوجود حتى تكون علة غائية باعثة له تعالى كما تقول المعتزلة وما ورد بما عالف ذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون وقوله من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل وقوله إنما نأمرهم على ما ذكرناه من اشتغال الأفعال على المصالح التي تعود علينا دون الغرض والعلة الغائية وعلى ذلك يحمل كلام الآمدي السابق ومن هنا قال ابن الحاجب في شروط العلة ومنها أن تكون بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم بقينا أو ظنا وإذا كان هذا المراد بالباعث لم يلزم التشنيع المذكور

بخلاف الثاني فإنه راجع إلى النقص في فاعليته (قوله) وكأية أفعاله تقتضي الخ) فالمصالح الراجعة إلى العباد من كمال أفعاله لا واجبة عليه (قوله) وإذا كان المراد بالباعث ما ذكرنا الخ) فيه إن إطلاق الباعث على ذلك مجاز مع أنه لا يجوز إطلاقه لعدم الإذن فيه وأيضا هو بعيد من قوله الباعث عليه وعبرة التنقيح ما يكون باعثا للشارع على شرع لا على سبيل الإيجاب ثم شنع على من أنكر التعليل بقوله من أنكر التعليل فقد أنكر النبوات فإن بعثة الأنبياء عليهم السلام لا هتداء الخلق وأظهار المعجزات لتصديقهم (قول الشارح) وأن مراد الحنفية أن النص معرف له) فيه أن النص ليس علامة على أنه ليس معرفا للأصل من حيث أنه أصل الذي هو مراد الشافعية بل هو مثبت لحكم الأصل في ذاته

(قول المصنف وقد تكون دافعة الخ) قال الصفوى بعد قول المنهاج مثل ما هنا هذه المسئلة لبيان قوة العلة على دفع الحكم ورفعها وأقسام ما تقوى عليه ثم ان الممثل هنا هو الحكم العدمى كعدم حل النكاح وعدم حل (٢٧٥) الاستمتاع قال ابن الحاجب قد يعطل

الحكم العدمى بوجود

المانع قال السعد يعنى أن

وجود المانع علة انتفاء

الحكم وبه يندفع ما قاله

العلامة الناصر ولا حاجة

لتطويل سم والسرفى ذكر

هذه المسئلة هنا دفع ما يتوهم

من قوله ان العلة هي معرف

الحكم ومن كون الممثل

هنا الانتفاء كما في عبارة

السعد من أن المراد بالحكم

الوجودى فبه على أن

المراد ما يشمل الحكم

العدمى (قول الشارح

العدة) أى من حيث هي

سواء كانت من الزوج أو

غيره إذا علل بها (قول

الشارح كتعليل حرمة

النبيذ بأنه يسمى خمرًا)

كالمشتد من ماء الغنب بناء

على ثبوت اللغة بالقياس

حاصل ذلك أن تقول

النبيذ حرام كالمشتد من

ماء الغنب بجامع ان كلا

يخامر العقل فخامرة

العقل هو الجامع فى القياس

الثانى والوصف اللغوى

الذى الكلام فيه هو أنه

يسمى خمرًا وقوله بناء الخ

راجع لقوله كالمشتد فانه

قياس المراد به إثبات أنه

يسمى خمرًا والاولى ان

يرجع لأصل المسئلة

أراد أنها باعثة المكلف على الامثال نبه عليه أبى رحمه الله تعالى وسيأتى بيانه (وقد تكون) العلة (دافعة) للحكم (ورافعة) له (أو فاعلة الامرين) أى الدفع والرفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثانى الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه إذا طرأ عليه (و) تكون العلة (وصفا حقيقيا) وهو ما يتعلق بنفسه من غير توقف على عرف أو غيره (ظاهر منضبطا) كالطعم فى باب الربا (أو) وصفا (عرفيا مطردا) لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة فى الكفاءة (وكذا) تكون (فى الاصح) وصفا (لغويا) كتعليل حرمة النبيذ بأنه يسمى خمرًا كالمشتد من ماء الغنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يقول

(قوله اراد أنها باعثة للمكلف) هذا امر مخترع لو الدالمصنف لا معنى له لان البعث للحاكم على شرع الحكم اى إظهار تعلقه بأفعال المكلفين لا للمكلف وقد اشار إلى ذلك الشارح بقوله الباعث عليه اى على الحكم قاله الكورانى وكلام سم معه هنا غير ظاهر (قوله دافعة للحكم هنا الخ) فى التعبير بالدفع والرفع بعد معرفة الاصطلاح المتقدم تسمح وإلا فكان الانسب أن يقول وقد تكون علامة للدفع أو الرفع إذا التعبير بالدفع والرفع يقتضى أنها مؤثرة ومعنى كونها دافعة للحكم أنها دافعة لحدوثه وطوره بتعلقه تنجيزا وقوله أو رافعة أى قاطعة لاستمراره وأورد للناسر ان ما تدفعه أو ترفعه لا يصلح أن يكون المراد به الحكم الذى يثبت بها لأن العلة تقتضى وجوده فان كان المراد حكم آخر وهو ضده فالمناسب ذكر الدافع والرافع فى أقسام المانع لأن العلة باعتبار ضدها مانعة لأن ذلك ليس من مباحث العلة من حيث أنها علة وهو كلام ظاهر وكلام سم لا يخرج عن كون المراد ضدها فالأحسن فى الجواب أنه اصطلاح لا مشاحة فيه (قوله ولا ترفعه) أى النكاح أو حله بمعنى حل استمراره (قوله كالمشتد عن شبهة) فانها لا ترفع نكاح الزوج وإلا لم تحصل له بعدها إلا بعقد جديد وإنما ترفع حل الاستمتاع وإنما قال كالمشتد الخ لانه لا يعقل عدة حقيقية مع وجود النكاح من قبل (قوله إذا طرأ عليه) أى إذا طرأ الرضاع على النكاح كما إذا تزوج برضعة فأرضعتها زوجها (قوله وتكون العلة) لم يعد قد إشارة إلى أن هذا كثير (قوله أو غيره) أى من لغة أو شرع بدليل المقابلة فيما بعد (قوله على عرف أو غيره) أى من لغة أو شرع وإن كان تعريف الوصف للحكم لا يستفاد إلا من الشرع (قوله ظاهرا) أى متميزا عن غيره لا خفيا وذلك كعلوق الرحم أو الانزال أو الوطء فلا تعلل به العدة لانه قد يخفى وإنما تعلل بالخلو (قوله منضبطا) أى لا يختلف باختلاف الافراد فخرج المشقة بالنظر إلى القصر والفطر فلا يعمل به بل يعمل بالمشافة (قوله أو وصفا عرفيا) فى زيادة وصفا إشارة إلى ان قوله أو عرفيا قسم قوله حقيقيا ولم يقيد وما بعده بكونه ظاهرا منضبطا لانه لا يكون إلا كذلك (قوله لا يختلف باختلاف الاوقات) إذ لو اختلف باختلافها لجاز ان يكون ذلك العرف فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم دون غيره من الاوقات فلا يعمل به (قوله كالشرف) مثال للنفي وهو الاختلاف لا النفي فانه قد يختلف باختلاف الاوقات والاحوال (قوله وكذا يكون الخ) قال شيخنا الشهاب محل كذا نصب صفة لمصدر مقدر اى تكون فى الاصح وصفا لغويا كونا كذا أى مثل هذا الكون السابق اه وأقول إنما يظهر هذا إن جوزنا نصب الفعل الناقص لمصدره كما قال به جماعة بخلاف ما إذا منعناه كما هو الاصح فينبغى تعلق هذا الجار والمجرور بالفعل اه سم (قوله كالمشتد الخ) مرتبط بقوله يسمى

لأننا لم ننبه على ثبوت اللغة بالقياس لكان الوصف إما ثابتا بالنقل عن أهل اللغة فيكون النبيذ مشتقا ولا نص على الخمر لانه يسمى خمرًا لغة أو غير ثابت بذلك فلا يصح القياس فى الحكم ولا يقال يمكن ان يكون الوصف مشتقا لانه لا يدخل الاستدلال فى اللغة تدبر

(قول الشارح ورد بأن العلة بمعنى المعروف) يقتضى أنه إذا كانت بمعنى الباعث والمؤثر يمتنع لأن شأن الحكم أن لا يكون باعنا أو مؤثرا بل مبعوثا عليه أو مؤثرا فيه (قوله لو قدر أمر ابدل وصفا الخ) قال سم أما أولا فالحامل على تقدير الوصف كونه مقتضى سياق المصنف وأما ثانياً فالحكم الشرعى من أفراد الوصف لأنه لا معنى له هنا إلا المعنى القائم بالغير والحكم الشرعى كذلك لأنه الخطاب أى الكلام النفسى المخصوص فان أريد به أثره فهو (٢٧٦) وصف قائم بالفعل (قول الشارح يلزم تحصيل الحاصل) أى أن حصل الانتفاء

للانتفاء فان لم يحصل لزوم تخلف المصنف عن العلة وكلاهما باطل (قول الشارح لا نسلم انه علة) يعنى ان انتفاء الجزء ليس من قبيل علة عدم العلية حتى يلزم بتكرار الانتفاء تحصيل الحاصل الذى هو عدم العلية وهو محال بل من قبيل عدم الشرط فعدم العلية لا انتفاء شرط وجودها لا وجود علته أعنى علة عدمها فلا يلزم تحصيل الحاصل لأنه إذا كان عدم الشيء لأنه لم يوجد شرط وجوده لا يلزم من عدمه ذلك بخلاف ما إذا كان لوجود علته فانه يلزم ذلك إذا تكرر علته سم وهو ظاهر وما فى الحاشية تبعا لشيخ الاسلام غير ظاهر (قول الشارح وإنما هو عدم شرط) أى والشيء كما يعدم لعلته العدم كذلك يعدم لعدم شرط الوجود (قول الشارح شرط للعلية) أى ولا تنافى بين كونه شرطاً للعلية وجزء العلة

لا يعلل الحكم الشرعى بالأمر اللغوى (أو حكماً شرعياً) سواء كان المعلول حكماً شرعياً أيضاً كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه أم كان أمراً حقيقياً كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليدوقيل لا تكون حكماً لأن شأن الحكم أن يكون معلولاً لعلته ورد بأن العلة بمعنى المعروف ولا يمتنع أن يعرف حكم حكماً أو غيره (وثالثها) تكون حكماً شرعياً (إن كان المعلول حقيقياً) هذا مقتضى سياق المصنف وفيه سهو وصوابه ان يزداد لفظه بعد قوله وثالثها وذلك ان فى تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى خلافاً وعلى الجواز الرجوع هل يجوز تعليل الأمر الحقيقى بالحكم الشرعى قال فى المحصول الحق الجواز فمقابلته المانع من ذلك مع تجويزه لتعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى هو التفصيل فى المسئلة (أو) وصفا (مركباً) وقيل لا لأن التعليل بالمركب يؤدى إلى محال فانه بانتفاء جزء منه تنفى عليته بانتفاء آخر يلزم تحصيل الحاصل لأن انتفاء الجزء علة لعدم العامة قلنا لا نسلم أنه علة وإنما هو عدم شرط فان كل جزء شرط ولو سلم أنه علة

(قوله لا يعلل الحكم الشرعى الخ) لأنه لا دخل للأمر اللغوى فى الشرع (قوله أم كان أمراً) عبر به دون الوصف لأن المعلول قد يكون على غير وصف (قوله كتعليل حياة الشعر) أى كتعليل ثبوت الحياة للشعر ليكون المعلول نسبة وحكماً ثم لا يخفى أنه لا يلزم على حياة الشعر عدم تأثره بالمنافر كالأحراق والقطع مثلاً لما ان ذلك الاحساس بالعصب المنبت ولا عصب فيها ولذلك لا احساس للعظم وما نجسه ألم الاستان والأضراس مع انها من قبيل العظم على الرجوع عند المشرحين فى الحقيقة الا يلام لإنما هو مع المادة المحتبسة تحتها بسبب الانضغاط ودفع الطبيعة للجسم الغريب أما على انها من نوع الأعصاب فلا إشكال كما أوضحنا ذلك فى شرح منظومتنا التى فى علم التشريح (قوله هذا مقتضى) أى قوله تكون الخ (قوله والتفصيل) أى بين أن يكون المعلول حقيقياً أو شرعياً فان كان حقيقياً امتنع وإن كان شرعياً جاز (قوله أو مركباً) معطوف على لنويا فهو من مدخول الخلاف السابق والأولى أمراً مركباً ليشمل ما إذا كانت العلة مركبة من أحكام شرعية كتعليل حياة الشعر بحله بالنكاح وحرمته بالطلاق (قوله إلى محال) أى محال عقلى (قوله فانه) أى المركب لا التعليل به (قوله تنفى عليته) أى كونه علة فانه موقوف على وجود الكل (قوله يلزم تحصيل الحاصل) أى وهو لإعدام المعدوم وورد زيادة على ما رده الشارح بأن هذا اللزوم إنما يأتى فى العلل العقلية لا المعارفات وكل من الانتفاء آت هنا معروف لعدم العلية ولا استحالة فى اجتماع معارف على شيء واحد اه ذكرنا (قوله لأن انتفاء الجزء) أى والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمه فكلما انتفى جزء انتفت معه العلة (قوله قلنا لا نسلم انه) أى انتفاء الجزء مطلقاً (قوله وإنما هو عدم شرط) أى فلا نسلم انه علة هذا هو المقصود من الجواب الأول إذ لا يلزم منه دفع تحصيل الحاصل لأن الشرط يؤثر أيضاً بطريق العدم والدافع لذلك إنما

هو

فلا يرد أن الكلام فى تركيب العلة من الأوصاف (قوله وكل من الانتفاء من هنا معرف لعدم العلية)

فعرف العلية هو تحقق جميع الأوصاف (قوله قلت ما قاله الخ) ما قاله سم هو معنى قول العضد فى الجواب انه لا يلزم من انتفاءها لعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضيه له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرطاً للوجود فان الشيء كما يعدم لعلته العدم فقد يعدم لعدم شرط الوجود اه فكيف ينفى مع هذا تحصيل الحاصل المبني على ان انتفاء كل وصف علة تدبر

(قول الشارح غير ولد) لا حاجة اليه فان الولد غير مكافئ لآبيه (قول الشارح ويجعل الباقي شروطاً فيه) أى فى علمته لكن لا يجعل جزءاً للعلّة كالاول ثم ان الواحد الذى جعله علّة هل هو معين أو لا بعينه والكل مخلص له من الاشكال المتقدم لكن على الثانى يحتاج للترجيح (قوله لك أن تشكل الخ) حاصله أنه على كون الكل علّة فعلى اشتراط المناسبة فى العلّة لا بد من كون كل جزء مناسباً وعلى عدم اشتراطها لا تشترط فى شىء من تلك الاجزاء بخلاف ما إذا كان العلّة بعض الاجزاء فان الخلاف فى ذلك (٢٧٧) البعض وقد يقال أن ذلك لا يضر

فى كون الخلاف لفظياً إذ لا يترتب على ذلك فائدة لان الغرض أن البعض عما نحن فيه قال بان المجموع علّة فلا بد أن يكون مناسباً على القول باشتراط المناسبة والقائل بأن العلّة هو البعض لا يعتبر مناسبته و فرق بين اعتبار عدم وعدم اعتبار ولك أن تقول المراد بكونه لفظياً أنه لا يترتب عليه شىء بالنسبة لوجود باقى الاجزاء فانها لا بد منها سواء كانت أجزاء أو شروطاً أما المناسبة وعندها فمعلوم أن محلهما هو العلية سواء كان مفرداً أو متعدداً (قوله وفيه نظر) حاصله ما قلنا فى الجواب (قوله قلت لعل وجه النظر الخ) انه لا يلزم من كون المجموع علّة أن يكون كل جزء من أجزائه مناسباً بل قد يكون المناسب للمجموع ولأن لم يكن كل جزء على انفراده مناسباً لكن هذا لا

فحيث لم يسبقه غيره أى انتفاء جزء آخر كما فى نواقض الضوء^(١) ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد قال المصنف وهو كثير وما أرى للمانع منه مخلصاً إلا أن يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطاً فيه ويؤول الخلاف حينئذ إلى اللفظ (ونالها) يجوز لكن (لا يزيد على خمس) من الاجزاء حكاه الشيخ ابو إسحق الشيرازى كما لا وردي عن بعضهم فى شرح اللمع وحكاه عن حكايته الامام فى المحصول بلفظ سبعة وكأنها تصحفت فى نسخته كما قال المصنف قال أى الامام ولا أعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال فى حجته الاستقراء من قائله وتأنيث العدد عند حذف المعدود المذكور كما هنا جائز عدل اليه المصنف من الاصل اختصاراً (ومن شروط الالحاق بها) أى بسبب العلّة

هو الجواب الثانى (قوله فحيث لم يسبقه الخ) فبعد انعدام الجزء الاول لا يقال للباقي علّة (قوله بالقتل الخ) فالوصف هنا مركب من خمسة أجزاء (قوله غير ولد) لا حاجة اليه لخروج الولد بالمكافئ إذ معنى المكافأة أن لا يفضل القاتل قتيله باسلام أو أمان أو حرية أو أصلية أو سيادة ومقتضى ذلك أن انتفاء الوالدية جزء من العلّة فالوالدية مانع علّة فجعلها فيما مر فى المقدمات مانع حكم فيه تجوز اه زكريا ومذهب الامام مالك أنه كفؤ له وعدم القتل لأنه تسبب فى وجوده فلا يكون سبباً فى عدمه (قوله قال المصنف وهو) أى التعليل بالمركب (قوله ويؤول الخلاف الخ) لأنه حينئذ اتفق على انها مطلوبة والخلاف فى التسمية ومنع كون الخلاف لفظياً بأن من قال بعلية كل جزء منها يشترط المناسبة فى جميعها ومن قال جزء منها العلّة والباقي شروط لا يشترط المناسبة فى الباقي (قوله وكأنها تصحفت فى نسخته) أى الامام من شرح اللمع (قوله ولا أعرف لهذا الحصر) أى فى سبعة (قوله حجته الاستقراء الخ) اعترض بأن الاستقراء يدل على عدم وجود الزائد لا على امتناعه الذى هو المدعى وأجيب بأن الاستقراء لا يدل على الامتناع قطعاً لكنه يدل عليه ظناً لان الظاهر أنه لو جاز مع كثرة التعليقات لوقع ولو قليلاً فعدم وقوعه يوجب ظن امتناعه (قوله وتأنيث العدد) أى الاتيان فيه بالصيغة التى تستعمل فى المؤنث وهى المجردة من التاء (قوله عن الاصل) أى الكثير الغالب أو الاصل الذى تبعه (قوله أى بسبب العلّة) أشار به إلى أن الباء فى قوله بالعلّة للسببية لا للتعدية لان المالحق به هو الاصل فباء التعدية محذوفة مع مدخولها أى ومن شروط الالحاق بالاصل

(١) قوله كما فى نواقض الضوء أى قال كل ناقض علّة فى النقص مالم يسبقه غيره وإلا فلا يكون كذلك اه كاتبه

يخلص من التشكيك لأنه لم يزل محل خلاف المناسبة للمجموع دون الجزئية فتدبر (قول المصنف لكن لا يزيد على خمس) فيه أن ما يثبت به علية الخمس من المناسبة يثبت به علية الاكثر من غير فرق والاستقراء لا ينهض دليلاً فى مثل ذلك وهذا وجه الضعف تركه الشارح لظهوره وبه تعلم أن معنى قول الشارح وقد يقال الخ أن له حجة هى الاستقراء وان كانت ضعيفة تدبر (قوله لا على امتناعه) أى المأخوذ من التعبير بصيغة المضارع مع لا إذ لو أراد عدم الوجدان لقال لكن لم يزد أى لم يوجد زائد

(قول المصنف اشتغالها على حكمة) معنى اشتغالها عليها ان الحكمة ترتب على كونها علة للحكم فانه يترتب على كونها علة له ترتيبه عايبها ويترتب على ترتيبه عليها تلك الحكمة فهي مرتبة عليها بواسطة ترتيب الحكم فقول المحشى اشتغالها من حيث ترتب الحكم أى من جهة ترتيبه يعنى أن الاشتغال واسطته تلك الجهة وفي السعد معنى اشتغالها على الحكمة ان في ترتيب الحكم عليها مصلحة كالاسكار فان في تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود ان في الاسكار مصلحة هذا واعلم أن الحكمة بهذا المعنى غير الحكمة الآتية في قوله وقيل يجوز كونها نفس الحكمة فان الحكمة هناك معناها الأمر المناسب لشرع الحكم كما يؤخذ من كلام العضد والسعد وقد اشتباه أحد الموضعين بالآخر على الحواشى هنا فكتبوا على قول الشارح الآتى كالمشقة أى كدفعها ظنا ان المراد بالحكمة المصلحة المترتبة وليس كذلك بل المراد بها الأمر المناسب لشرع الحكم في العضد مانصه إن كان الوصف الذى يحصل من ترتيب الحكم عليه المصلحة أو دفع المفسدة خفيا أو غير منضبط لا يعتبر لأنه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم فالطريق أن يعتبر وصف ظاهر منضبط يلزم ذلك الوصف ولو عادة فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخيص عليها تحصيلها لقصد التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لأنها غير منضبطة لكونها ذات مراتب مختلفة ولا ينافى الترخيص بالكل ولا يمتاز البعض بنفسه فنيط الترخيص بما يلزمه وهو السفر مثال آخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لأن القصد وعدمه أمر نفسى لا يدرك منه (٢٧٨) شيء فنيط القصاص بما يلزم العمدية من أفعال مخصوصة يقتضى في العرف

(اشتغالها على حكمة تبعث) المكلف (على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم) بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد إلى آخره فان من علم أنه إذا قتل اقتص منه انكف عن القتل

بما الخ (قوله اشتغالها) أى اشتغال ترتب الحكم عليها وقوله على حكمة أى في الجملة فلا ينافى ما سياتى أنه قد يقطع بانتفاءها في صورة وقوله يصلح شاهدا لاناطة الحكم أى دليلا لتعلق الحكم بالعلة كان يقال لماذا كان السفر سببا للرخصة فيقال للمشقة ولا بد من ضمنية مقدمة وهي أن ديننا يسر مثلا وتلاحظ المقدمة في قولنا لماذا ترتب وجوب القصاص على علته فيقال لحفظ النفوس بواسطة مقدمة وهي أن الشارع نهى عن تضييع النفوس ونحو ذلك (قوله حكمة ترتب) بالاضافة وعدمها ولا يرد على الاضافة اقتضاؤها أن المشتغل على الترتيب بالحكمة دون العلة مع أنه خلاف مفاد المصنف لأن الحكمة لها ارتباط

عليها لكونها عمدا اه
كاستعمالها الجارح في
المقتل فعلى كل علنا أن
المصلحة أو دفع المفسدة
غير الحكمة المناسبة للحكم
وهو الوصف الذى إذا
نظر لذاته يخال أنه علة
وبهذا ظهر أنه لا تكرار
في كلام المصنف بين ما هنا
وما سياتى في قوله وإن

بالعلة

تكون وصفا ضابطا لحكمة لأن

المراد بها فيما يأتى الوصف المناسب لشرع الحكم وهنا المصلحة المترتبة وإن قوله فيما يأتى كالمشقة ليس على معنى كدفعها فانه مبنى على أن المراد بالحكمة المصلحة المترتبة والحاصل أن العلة في الأول الافعال الخصوصية والمناسب العمدية والمصلحة المترتبة الحفظ والعلة والثانى السفر والوصف المناسب المشقة وهو المراد بالحكمة في الكلام الآتى والمصلحة التخفيف فتأمل (قول الشارح فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته) معنى ترتيبه عليها أنه حكم الشارع بثبوتها عندها فله تعلق ما بها كذا في موضع من العضد والتلويح فلا حاجة إلى جعل الترتيب في العلم وبناء الاشكال عليه على أن الترتيب في العلم مشتمل على الحكمة فان من علم وجوب القصاص لو جرد امارته انكف عن القتل (قوله خلاف ما مشى عليه المصنف) هذا من التخليط الفاحش فان كلام المصنف أولا وآخر ما مبنى على أن العلة هي العرف غايته أنه شرط أن تكون مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الامتثال كما تقدم نقله عن والده والمنقح فيما تقدم هو الباعث لله على الحكم كما مر (قوله لا يشتمل على الحكمة التي هي التخفيف) لك منعه بأنه مشتمل على التخفيف وهو دفع التكليف بالاتمام فان به يندفع المشقة عنده بالاتمام فان سببها تكليف به (قوله ولو بمعنى غاية في الاشتغال) أى المراد ما يشتمل الاشتغال الذى معناه انه قد يجزى اليها (قوله المشتمل على صيغة اسم المفعول) أى المشتمل عليه الترتيب (قوله والحق أنه لا فرق) هو كذلك على ما حاوله فالفرق ظاهر فانه بمجرد ترتيب القتل على القتل ينكشف القاتل فيحصل الحكمة بخلاف دفع المشقة بترك الاتمام الذى اراده سم فانه يحصل بالترك

(قول الشارح وقد يقدم الخ) يعني ان تلك الحكمة ترتب ان لم يخالف المسكف مقتضى العقل والعلة إنما اشتملت على ما هو مقتضى العقل فوق القتل لا ينافي الاشتغال على الحكمة (قوله مع ملاحظة ما تقدم) لاحاجة اليه فان محل الكلام قوله يخل الخ (قوله بما قبله) هو قوله العلة (قوله ولو قال بدله وهى ملك النصاب) فيه ضعف التأليف مع قوله وهى الاستغناء (قول الشارح وتصلح شاهد الاناطة وجوب القصاص) أى لتعليق الشارع الوجوب بعلمته بان جعلها علامة عليه (قول الشارح ٢٧٩) كالمشقة فى السفر (قد عرفت فيما مر أن

المراد بالحكمة هنا الامر المناسب لشرع الحكم لا المصلحة المترتبة فلا وجه لقولهم أى كدفعها (قول الشارح لعدم انضباطها) يعنى أنه لا يمكن ضبطها وإن كانت هى المقصود لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص وإلا سقطت

العبادات وتعين القدر منها الذى يوجه متعذر فنيط بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل اماره لها ولا معنى للعلة إلا ذلك ومثل المشقة فى ذلك الزجر عن القتل الذى هو حكمة وجوب أى الامر المناسب له كما تقدم فانه مختلف المراتب لانه قد يكون بقطع يد أو رجل أوهما والحكمة التى هى الامر المناسب متقدمة على الحكم أى حكم الأصل من حيث أنه أصل يقاس عليه غيره لانها إمام منصوص

وقد يقدم عليه توطينا لنفسه على تلفها وهذه الحكمة تبعث المسكف من القاتل وولى الامر على امتثال الامر الذى هو ايجاب القصاص بأن يمكن كل منهما وارث القتل من الاقتصاص وتصلح شاهد الاناطة وجوب القصاص بعلمته فيلحق حينئذ القتل بمقتل بالقتل بمحدد فى وجوب القصاص لا اشتراكهما فى العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال أى حيث يطلع عليها وسيأتى أنه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته (ومن ثم) أى من هنا هو اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة أى من اجل ذلك (كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمته) كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودى يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة للمعلل بملك النصاب وهى الاستغناء بما كرهه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه إلى وفادينه به ولا يضر خلو المثال عن اللاحق الذى الكلام فيه (ومن) شروط اللاحق بها (أن تكون) وصفا ضابطا لحكمة (كالسفر فى جواز القصر مثلا لانفس الحكمة كالمشقة فى السفر لعدم انضباطها

بالعلة (قوله وقد يقدم الخ) إشارة إلى أن الحكمة هنا تقليل مفسدة القتل لدفعها بالكلية إذ قد يقدم الانسان على القتل موطننا نفسه على تلفها (قوله وهذه الحكمة تبعث الخ) أما ولى الامر فظاهر لأن فيه مصلحة وأما القاتل نفسه إذ ارجع إلى مقتضى الشرع ومال عن التعصب لنفسه أو من حيث امتثال امر الشارع والاول أولى لان الكلام فى أمر يرجع إلى ذات الحكمة (قوله وتصلح) عطف على قوله تبعث (قوله حينئذ) أى حين وجود شرط اللاحق بسبب العلة وهو اشتغالها على الحكمة المذكورة (قوله وسيأتى الخ) أى فلا تنافى بين الموضعين (قوله ومن ثم الخ) قال زكريا لا يخفى ان المترتب على اشتراط ما ذكر إنما هو كون مانع العلة ما يخل بحكمته لا كونه وصفا وجوديا أيضا وكانه ضمه إليه ليفيد تفريع مانع العلة باختصار على أن المترتب على ذلك حقيقة إنما هو مانع اللاحق بها لا مانعها (قوله يخل بحكمته) هذا هو محط التفريع (قوله على القول بأنه مانع) أى لا على أنه عدم شرط أو عدم تأثيره (قوله ولا يضر خلو المثال) أى فان المثال للمانع المخل بالحكمة فى حد ذاته فان الكلام فى العلة من حيث هى (قوله ومن شروط اللاحق بها الخ) ظاهره ان العلة فى حد ذاتها صحيحة ولكن لا يصح اللاحق بها والظاهر أن هذا مانع من التعليل ويلزم منه عدم اللاحق فالأولى ان تجعل هذه الشروط للعلة فى حد ذاتها إنما يناسب من يخص القياس بالفقه وأما من يجيزه فى اللغويات فلا يتأتى هذا لان اللغويات والعقليات لا حكم فيها ولا حكمة يناط بها (قوله لعدم انضباطها) لان مراتب المشقة لا تحصى لاختلافها بحسب

عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لأن تلك المعرفة إنما تنشأ عنها

وبه تعلم ما فى كلام المحشى بعد فتاوى (قوله كما يكون بالقتل) فنيط بوصف منضبط وهو القتل (قول الشارح لعدم انضباطها) أى لعدم امكانه فهو متعذر كما تقدم وبه يرد القول الثالث (قول الشارح لانها المشروع لها الحكم والوصف كالسفر إنما اعتبر تبعالها ويرد بانها المالم تطا اناط الشارع الحكم بالوصف المنضبط وحينئذ فالمعتبر المظنة وإن تخلفت الحكمة كما فى سفر الملك المترفة ولو كانت هى المعتبرة لم يعتبر الشارع المظان عند خلوها عن الحكمة إذ لا عبرة بالمظنة فى معارضة المنية والالزام منتف لا نه قد

اعتبره حيث انطأ الشخص بالسفر وإن خلا عن المشقة كسفر الملك ولم ينطأ بالحضر وإن اشتمل على المشقة كما في الحالين وغيرهم من أهل الصنائع الشاقة وأعلم أن قوله لأنها المشروع لها حكم يقتضي أن الكلام في الحكمة بمعنى الباعث وهو كذلك في العصد وغيره وإن كان ظاهر المصنف أنه في الحكمة بمعنى المصلحة وعبارة العصد من شروط العلة أن تكون وصفاً ضابطاً لحكمة لأنفس الحكمة لحفاظها كالرضاء في التجارة فينبط بصيغ العتود لتكون ظاهرة مضبطة أو لعدم انضباطها كالمشقة فإن لها مراتب مختلفة فنبط الحكم بالسفر وإن كانت المشقة هي المقتضية للترخيص وأما قوله الآتي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فالمراد بالحكمة فيه المصلحة وإنما اعتبر الشارح في المثال الآتي هناك عدم المشقة فإن قلت المصنف لا يعتبر الحكمة بمعنى الباعث فكيف نصب الخلاف فيها قلت لا يعتبرها من حيث أنها باعثة وإن كانت لا بد منها لترتب المصلحة إذ التخفيف إنما يكون إن وجدت مشقة (قوله من أنها متأخرة) أي مرتبة على الحكم إذ الحفظ إنما نشأ من وجوب القصاص بمعنى أن الشارع رتب الحفظ عليه وفيه أن هذا اشتباه لأنه مبني على أن الحكمة هنا بمعنى المصلحة وليس كذلك بل هي هنا بمعنى الأمر المناسب الذي إذا نظر العقل لذاته يخال أي يظن أن الحكم شرع له كإلصاق عليه العصد وغيره بخلافها فيما مر فانها بمعنى المصلحة كما نصراً عليه أيضاً والحكمة التي هي الأمر المناسب متقدمة على الحكم أي حكم الأصل من حيث أنه أصل يقاس عليه غيره لأنها إما منصرف عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لأن تلك المعرفة إنما تنشأ عنها وبه تعلم ما في كلام المحشى بعد فتأمل (قوله على أن العلة بمعنى المرف) هذا هو المختار وكونها بمعنى الباعث للشارع على شرع الحكم تقدم رده وبمعنى الباعث للكلف على الامتثال لا ينافيه كون العلة بمعنى المرف لأنه متى عرف الحكم عرف (٢٨٠) الحكمة لكن هذه الحكمة بمعنى المصلحة والكلام في الحكمة بمعنى الباعث

(وقيل يجوز كونها نفس الحكمة) لأنها المشروع لها الحكم (وقيل) يجوز (إن انضبطت) لا تنفاه المحذور (و) من شروط اللاحق بها (أن لا تكون عدماً في الثبوت وفاقاً للإمام) الرازي (وخلافاً للامدني) هذا انقلب على المصنف سهواً

اختلاف الأشخاص والأحوال اختلافاً كثيراً فلا يمكن جعل كل مرتبة منها منطوقاً ولا تتعين مرتبة منها إلا بطريق إلى تمييزها بنفسها فيط الفصرو نحوه برخص السفر بالسفر الخاص أه تجاري (قوله) أن انضبطت أي كحفظ النفوس (قوله لا تنفاه المحذور) أي وهو عدم الانضباط (قوله وأن لا يكون عدماً الخ) الوجه عدم هذا الاشتراط بناء على أنها بمعنى المرف فهو جار على القول بأن العلة بمعنى المؤثر

كما عرفت هذا وأعلم أن من قال أن العلة بمعنى الباعث هو المجوز للتعليل بالحكمة المجردة لأنها الباعث بل العلة عنده هي الحكمة وإن كان المعلل به في الظاهر الوصف كالسفر ولذا اشترط بعض القائلين بهذا القول في الوصف أن

تكون حكمته مطردة منعكسة أي كلما وجدت وجد الحكم وكلما انتفت انتفى وبعضهم قال إنه وإن كان المقصود هو الحكمة كالمشقة لكن لما تعذر ضبطها انبط الحكم بالوصف وأن تخلفت الحكمة والمصنف لما نفي كونها باعثاً بالمعنى المتقدم استغنى عن هذا كله وقال أن العلة بمعنى المرف وهي الوصف كالسفر وأما الحكمة التي اشتمل عليها فهي إنما تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهداً أي دليلاً للمكلف على أن الله علق وجوب القصاص مثلاً بعلة لعله أن الشارع أفعاله لا تخلو عن مصلحة مناسبة فيلحق في القتل بمثل بالقتل بمحدد فلي تأمل (قول المصنف) وأن لا يكون عدماً في الثبوت) أعلم أنه يجوز تعليل الثبوت بالثبوت كالتهريم بالأسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالأسراف وأما عكسه وهو تعليل الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف ولا أكثر على جوازه والمختار عند المصنف ومثله أن الحاجب منعه وذلك لأننا إذا قلنا يجب قتل المرتد لعدم إسلامه اقتضى أن يكون نقيض العلة أعني الإسلام علة لنقيض الحكم أعني حرمة القتل ويكون هكذا يحرم القتل للإسلام وذلك لا اعتباراً باشتغال العلة على الحكمة الباعثة على الامتثال وهي إنما تبعث عند مناسبتها للحكم فيلزم أن توجد المناسبة في الطرفين بمعنى أنه إذا تناسب الشيء بعدمه أمر الزم أن يناسب بوجوده نقيض ذلك الأمر ولا لزوم أن يناسب الشيء الواحد النقيضين وهو ممنوع أو يناسب أحد النقيضين بعدمه ولا يناسب الآخر بوجوده وهو ممتنع أيضاً وإذا كان حرمة القتل للإسلام كان غاية ما يقتضيه عدم الإسلام عدم الحرمة إذا انتفاء العلة إنما يقتضي المعلول لا وجوده مقصوداً خرب لا بد للآخر من علة نعم لو كان الحكم الآخر الذي عبر عنه بوجود القتل هو لحرمة لاقتضاء انتفاء العلة لكن الأحكام كلها وجودية ولذا قلنا فيما مر أن نقيض يجب قتل المرتد لعدم الإسلام يحرم القتل للإسلام وهذا لا يأتي في تعليل العدمي بالعدمي لأن المعلل ليس حكماً وجودياً بل عدمي فغاياته انتفاء الحكم لا انتفاء العلة هذا ما حضرني الآن في توجيه اختيار المصنف وأما ما في العصد وحواشيه توجيهها لكلام ابن الحاجب فغير ناهض كأنه عليه العصد

وحواشيه آخراً فليتامل وبه يندفع ما قاله سم ويعلم وجه منع صحة التعليل بذلك الذي ادعاه الشارح (قول الشارح وأجيب بمنع صحة التعليل) لم يقل بمنع صحة هذا التعليل لانه لا مانع عن التعبير عن المازوم بلازمه لكونه اظهر وهذا هو الذي اوقع في ان التعليل بعدى به عليه في شرح المواقف (قول الشارح لكن الآمدى إنما منع لعدم المحض) أى لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبة إلى الكل (قول الشارح الصادق بالوجودى) أى الذى يصدق معه كما يصدق بدونه كعدم الامثال فانه يصدق مع تحقق الكف أى الانصراف عن الامثال بعد التوجيه له كما يصدق بدونه كان لم ينصرف عنه بعد توجهه ويحتمل أن المراد الصادق بالوصف الوجودى الذى هو علة في الواقع مع غيره كأن يقال ضربت العبد لعدم قيامه والمقصود بالتعليل هو (٢٨١) القعود مع صدق عدم القيام

به مع الاضطجاع وهذا مخالف لعدم العقل وعدم الاسلام حيث لم يصدق على غير الجنون والكفر والحاصل أن العدم المضاف قسماً لا يصدق إلا على الوصف الذى هو علة لعدم الاسلام وما يصدق عليه مع غيره كعدم القيام وإنما نص على الصادق بالوجودى لانه يتوهم المنع فيه لتحقيقه مع غير ماهو العلة ولم يقل الصادق على غير الوجودى لانه إنما أقيم مقام الوجودى لكن ربما يشم من هذا أنه إنما علل بالعدم لصدقه على الوجودى وحينئذ فالتعليل بالوجودى وعلى هذا الخلاف فليتامل ثم رأيت في ما علقته أولاً مانصه المراد من صدقه بالوجودى أنه يصدق أى يتحقق التعليل به مع تحقق أمر وجودى يمكن التعليل به

وصوابه ما قال في شرح المختصر وفاقاً للآمدى وخلافاً للإمام الرازى أن في تجويزه تعليل الثبوتى بالعدمى لصحة أن يقال ضرب فلان عبده لعدم امثاله في أمره وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك وإنما يصح بالكف عن الامثال وهو امر ثبوتى والخلاف في العدم المضاف كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الآمدى إنما منع العدم المحض أى والمطلق وأجاز المضاف الصادق بالوجودى كالامام والاكثر ويجرى الخلاف فيما جزؤه عدمى ويجوز وفاقاً لتعليل العدمى بمثله أو بالثبوتى كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل أو بالاسراف كما يجوز قطعاً لتعليل الوجودى بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن أمثلة التعليل الثبوتى بالعدمى ما يقال يجب قتل المرتد لعدم إسلامه وإن صح أن يقال لكفره كما يصح أن يعبر عن عدم العقل بالجنون لأن المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير (والاضافي) كالأبوة

لأن العدمى لا يؤثر فيه الثبوتى وقوله في الثبوتى أى الحكم الثبوتى بمعنى النسبة بدليل المثال الآتى في قوله ضرب فلان عبده فلا يتقيد الحكم بالشرعى (قوله وصوابه) أى لجرد موافقة النقل وإن كان يأتى له أن الخلاف لفظى (قوله في تجويزه لتعليل الخ) المناسب أن يقول في تجويزه عند الحاق عند تعليل الثبوتى بالعدمى لأن الكلام في الحاق (قوله والخلاف) أى فرضاً وتقديراً وقوله في الاستدراك إنما مع الخ نفي للخلاف في الواقع والحقيقة ومراعاة بذلك الاعتراض بعدم توارد الخلاف على شىء واحد لأن عدم الجواز في العدم المحض والجواز في المضاف (قوله يؤخذ من الدليل الخ) جملة لاخذ من الدليل إضافة العدم فيه إلى امثال أمر السيد ومن الجواب الإشارة إلى العدم المذكور بقوله ذلك مع التفسير بالكف عن الامثال (قوله وأجاز) أى الآمدى المضاف أى التعليل به وقوله الصادق بالوجودى أى كافي المثال السابق إذ يصدق عدم الامثال بكف النفس عن الامثال وهو أمر وجودى كما مر وفي قوله الصادق الوجودى دفع لتوهم ان الصادق بالوجودى ليس من العدم الذى هو محل الخلاف بل من الوجودى المتفق عليه والحاصل أنه حيث عبر بالعدم الاصافى فهو محل الخلاف وإن صدق بالوجودى اه نجارى (قوله ويجرى الخلاف الخ) أى بان تكون العلة مركبة من جزأين مثلاً واحدها عدمى كان يعمل تعيين الدية المغلظة في شبه العمد بأنه قتل بفعل مقصود لا يقتل غالباً (وإن صح أن يقال لكفره) أى فصحة هذا لا تخرجه عن كون التعليل بعدم الاسلام من محل الخلاف (قوله عدمى) نظراً إلى أنه لا وجود

(٣٦ - عطار - ثانى) أيضاً فيكون إشارة إلى أنه يصح التعليل بالعدم المستلزم للمصلحة وإن كان معه آخر وجودى لترتب المصلحة على كل لكن هذا يشبه التكرار مع قوله ومن امثلة الخ كما يعرفه المتأمل (قول الشارح ومن امثلة لتعليل الثبوتى بالعدمى الخ) إشارة إلى رد ما قيل في تعليل عدم صحة التعليل بالعدمى أنه لم يسمع أحد يقول العلة كذا أو عدم كذا مع كثرة السير والتقسيم وحاصل الرد أنه لا فرق بين أن يقال علة الاجبار عدم الاصابة أو البكارة وعلة القتل الكفر أو عدم الاسلام ولا مشاحة في التعبير وهذا بناء على أن المراد بالعبارتين واحد وإن كان عدم أحد النقيضين ليس عدم النقيض الآخر بل يستلزمه (قوله فن لا يتأتى عنه الفعل) فيه ان صحة النفي فرع صحة الوجود (قوله وأشار بذلك) قد تقدم ما فيه كفاية (قوله إن اريد بعدم الاسلام كفره)

قال السعدان المراد به ذلك (قول ٢٨٣) المصنف فان قطع بانتفاء في صورة) اى قطع بانتفاء الحكمة اى المصلحة التى ظن انها

المرتبة على الحكم في صورة فقال الغزالي ومحمد بن يحيى ثبت الحكم فيها للظنة لان الشارع جعلها العلامة دون الحكمة ولا يلزم من خلوتك الصورة عن تلك الحكمة الخلو عن كل حكمة لان أفعال الله لا تخلو عن حكمة وهذا مبنى على ان المظنة لا يعتبر اطرادها بمعنى اذا وجدت وجدت حكمتها ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت وقال الجدليون لا بناء على وجوب الاطراد والانعكاس واعلم أن الذى فى كلام ابن الحاجب ان الحكمة التى هى محل الخلاف ان قطع بانتفائها هى المشقة لكن تقدم فى كلام الشارح ما يفيد انها هنا بمعنى المصلحة المترتبة وقد يحمل كلامه المتقدم على انها هنا بمعنى المشقة ومتى لم توجد المشقة لم يطالع على الحكمة التى هى المصلحة اعنى التخفيف لانها تقيض المشقة المفقودة فتأمل هذا واعلم أن شيخ الاسلام قال فى لب الاصول بعدهذا فما مر من انه يشترط فى الالحاق بالعلة اشتغالها على حكمة شرط فى الجملة ولذا قال أول للقطع بجواز الالحاق ثم ثبوت الحكم فيما ذكر غير مطرد بل

(عدى) كما هو قول المتكلمين وسيأتى تصحيحه فى أواخر الكتاب ففى جواز تعليل الثبوت به الخلاف كذا قال الامام الرازى والامدى لكن تقدم فى مبحث المانع التثليل للوجودى بالاوبة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا الى أنها ليست عدم شىء ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم أن يقال فيه والاضافى عدى (ويجوز التعليل بما لا يطالع على حكمته) كما فى تعليل الربويات بالطعم او غيره ويفهم من ذلك أنه لا تخلو علة عن حكمة لكن فى الجملة لقوله (فان قطع بانتفائها فى صورة فقال الغزالي و) صاحبه محمد (بن يحيى ثبت الحكم) فيها (للمظنة وقال الجدليون لا) يثبت إذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المثنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه فى سفينة قطعت به مسافة القصر فى لحظة من غير مشقة يجوز له القصر فى سفره هذا (و) العلة (القاصرة) وهى التى لا تعدى محل النص (منعها قوم) عن ان يعمل بها (مطلقا والخفية) منعوها (إن لم تكن) ثابتة (بنص او إجماع) قالوا جميعاً لعدم فائدتها وحكاية القاضي ابى بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما أشار إلى ذلك المصنف بحكاية الخلاف (والصحيح جوازها) مطلقا (وفائدتها معرفة المناسبة) بين الحكم ومحلّه فيكون ادعى للقبول

لها فى الخارج (قوله ففى جواز تعليل الخ) كتعليل ولاية الاجبار بالاوبة (قوله نظرا الى أنها ليست عدم شىء) لان المراد بالوجودى ما ليس عدم شىء (قوله ان يقال فيه) اى فى القياس وهو على حذف مضاف اى فى مبحث القياس أو فى باب القياس (قوله أو غيره) اى كالثنية فى الاثمان (قوله ويفهم من ذلك الخ) ينظر ما وجه الفهم منه فان قول المصنف بما لا يطالع على حكمته صادق بان لا يكون هناك حكمة أصلاً أو تكون ولم نطلع عليها لكن لو ضم ما هنا قوله فيما تقدم ومن شروط الالحاق بها اشتغالها على حكمة لفهم ذلك تأمل (قوله عند تحقق المثنة) اى الجزم بالعدم فاندفع ما قاله الناصر ان الأولى عند تخلف المثنة على أن المثنة بمعنى العلامة وتحققها تبيينها من نفي أو إثبات ولا حاجة لقول الشهاب عميرة انه على حذف مضاف اى انتفاء المثنة (قوله يجوز له القصر فى سفره هذا) اى على رأى الغزالي وابن يحيى الموافق للمعروف عندنا ومثله استبراء الصغيرة إذ حكمة وجوب الاستبراء تحقق براءة الرحم به وهى منتفية فيها لأن البراءة متحققة فيها بدون استبراء وليس ثبوت الحكم فى ذلك مطردا بل قد يرجع فيه انتفاؤه كمن قام من النوم متيقنا طهارة يده ولا يكره له غمسها فى ماء قليل قبل غسلها ثلاثا خلافاً لامام الحرمين وعلى رأى الغزالي من ثبوت الحكم فيما ذكر يجوز الالحاق كالحاق الفطر بالقصر للمظنة فامر من أنه يشترط فى الالحاق بالعلة اشتغالها على حكمة شرط للقطع بجواز الالحاق (قوله منعها قوم) معنى المنع فى جانب النص انه لا يجوز أن يرد بها النص لأنه إذا ورد بها النص يقال هذه ممنوعة إذ منع النص بعد وقوعه لا يستقيم (قوله كما أشار إلى ذلك) اى الاعتراض (قوله مطلقا) اى ثبتت بنص أو إجماع أولاً وأورد الشهاب أن الثابتة بالنص او الاجماع لا يمكن إنكارها قال سم وهو إشكال وارد ويمكن الجواب بان المراد انهم بمنعهم عن عليتها ويتأولون النص الدال عليها تأمل (قوله قالوا جميعاً) اى المانعون المطلقون وغيرهم (قوله لعدم فائدتها) يأتى جوابه (قوله كما أشار إلى ذلك) اى الاعتراض على القاضي أبى بكر (قوله وفائدتها معرفة المناسبة) اى فليست الفائدة منحصرة فى التعدية وهو إشارة إلى الجواب عن احتجاج المانعين للتعليل بما بعد فائدتها (قوله بين الحكم) كحرمة الخمر وقوله ومحلّه اى كونه خمر (قوله فيكون ادعى للقبول) أورد أن أفضل العبادات أحزها ومعرفة المناسبة تؤدى إلى التخفيف والتعبد بعدد ما أفضل

قد ينفى كمن قام من النوم متيقنا طهارة يده فلا تثبت كراهة غمسها فى ماء قليل قبل غسلها ثلاثا بل تنتفى خلافاً لامام الحرمين فلا والترجيح من زيادتي اه (قوله قلت المتحقق هنا الخ) فيه أن الغرض انتفاء علامة وجوده وهو الوصف المناسب لشرع الحكم

(قول الشارح لمعارضتها) فان قلت المتعدي يترجم بالتعدية قلت الاصل عدم علتين وأن المجموع علة وهو يقتضى عدم التعدية فوجب التوقف والنص على القاصرة لا يقتضى أنها العلة بتأملها وبه تعلم أنه لا دخل لاختيار الممثل كما قاله المحشى بل المدار على الاشتغال (قول الشارح ما لم يثبت استقلاله) بخلاف ما إذا ثبت استقلال القاصرة أو كونها علة واحدة أو لم يثبت شيء (قول) فان مفهومه (الخ) أى وعدم الانفكاك لا يكتفى في منع التعدية لا مكان كونه مع ذلك أعم (٢٨٣) (قوله فيه أن السكون ذهباً

وصف) هذا مبنى على أن العلة عين الذهب من حيث هو عين مطلقة وهو ممنوع إذ لا يعقل أن عين الذهب من حيث هي عين مطلقة علة لحكم خاص بعين الذهب إنما المعقول أن تكون تلك العين من حيث أنها عين ذهب علة لذلك وحاصله أن العلة هي مجموع الجنس والفصل المميز ومجموعهما هو محل الحكم وهذا أوجه مما في الحاشية (قول الشارح بخروج النجس من البدن) يفيد أن الخروج المأخوذ جزءاً في الخارج من السيلين عام مع كونه جزءاً له سكن في السعد أن جزء الشيء حقيقة ما يترتب محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدماً عليه في الوجود ولا يحمل عليه أصلاً فلا حاجة لتقييد الجزء بالمختص لأن ما يكون جزء الشيء حقيقة لا يكون إلا كذلك مثلاً السكتنجين الخل الذي يكون جزءاً منه حقيقة لا يكون في غيره

(ومنع اللاحق) بمحل معلولها حيث يشتمل على وصف متعدد لمعارضتها له ما لم يثبت استقلاله بالعلية (وتقوية النص) الدال على معلولها بأن يكون ظاهراً (قال الشيخ الامام) والد المصنف (وزيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجلها) لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الأذعان لقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله ولا تعدى لها (أى للعلة) عند كونها محل الحكم أو جزأه الخاص (بأن لا يوجد في غيره) (أو وصفه اللازم) بأن لا يتصف به غيره لاستحالة التعدية حينئذ مثال الأول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهباً وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل نقض الوضوء

فلا حاجة إلى معرفة المناسبة لأنه يؤدي إلى أنه إنما عبد تلك المناسبة كذا اعترض السكوراني ويحاج بان النظر للمناسبة من حيث أمر الله لا من حيث ذاتها وهو اشد في الامتثال لامتنال النص وامتنال حكمة الشارع وهذا هو المراد هنا (قوله ومنع اللاحق الخ) كتعليل حرمة الربا في البر بكونه برا فلهذا العلة تمنع إلحاق الارز بالبر والبر اشتتمل على وصف متعدد وهو الطعم فتعارضاً فتساقطاً (قوله حيث يشتمل على وصف متعدد الخ) قيد بهذه الحيلولة ليندفع بها الاعتراض بدونها على من قرر الفائدة المذكورة بأنه إذا علم قصور العلة علم امتناع الحاق فرع بمحل معلولها لا تنفائها عنه فاعترض عليه بأن ذلك معلوم من موضوع القياس إذ لا يتحقق بالافرع ولا فرع هنا فاجاب الشارح كغيره بأن الفائدة تكون حيث اشتمل محل المعلول على وصف آخر متعدد إذ القاصرة تعارضه فلا يقاس إذ يشتمل أن يكون جزئى العلة فلا تعدية وان يكون كل منهما علة مستقلة فتحصل التعدية وحينئذ فلا بد من دليل يثبت به أن الوصف المتعدي مستقل بالعلية لا جزء لتصح التعدية ولا ينافى هذا ما سياتى في الترجيحات من انهما إذا اجتمعا قدمت التعدية على قول لأن ذاك محله فيما إذا كانتا لحكمين متعارضين كما سياتى اهـ زكريا (قوله لمعارضتها) أى العلة القاصرة لجواز أنها هي العلة في الواقع أو المجموع (قوله بأن يكون ظاهراً) أى لا قطعياً حتى يحتاج إلى التقوية وإلا فالنص القطعى قوى بنفسه لعدم قبوله التاويل وفيه أن مراتب النص واليقين تتفاوت (قوله لزيادة النشاط) علة لزيادة الأجر عند قصد الامتنال لأجل العلة لأنه يكون هناك عبادتان امتثال الأمر والحكمة وهذا قدر زائد على معرفة المناسبة والنشاط لا ينافى كون أفضل العبادات أحزمها أى أشدها على النفس لأن المراد الاشدية بكثرة العبادة وصعوبته في نفسه لا لعدم انشراح الصدر له لعدم الاطلاع على حكمته وإن قل وهذا لا ينافى النشاط فاندفع بحث السكوراني بأن ما لا يطلع على حكمته اشق على النفس وأفضل العبادات أحزمها (قوله لقوة الأذعان) علة لزيادة النشاط وفيه إشارة إلى بناء هذه الفائدة على الفائدة الأولى (قوله أو وصفه اللازم) يعنى اللازم الخاص كما نبه عليه الشارح بقوله بأن الخ ليخرج اللازم العام فانه كالجزء العام اهـ زكريا وفيه أن اللازم لا يكون خاصاً بل أما أن يكون عاماً أو مساوياً ثم ان تعبيره أولاً بالخاص وثانياً باللازم تفنن وكذا قوله بأن لا يوجد وان لا يتصف (قوله بكونه ذهباً) فيه أن هذا من التعليل بالوصف ومقتضى كون العلة المحل أن تجعل العلة الذهب نفسه قاله الناصر واجاب سم بأن هذا محط التعليل لإلانه لما كان يلزم الركة إذا قال حرمة

وأما مطلق الخل الذى يكون فيه وفي غيره فليس جزءاً منه حقيقة اهـ وحينئذ فالمراد بالجزء في كلام المصنف جنسه تأمل (قوله كما يدل عليه قول الشارح انتقض) أى قوله كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر الخ فانه إذا علل النقض بالخروج كان الناقض هو الخروج وكما يدل عليه أيضاً فيما سبق بالخروج منهما تمثيلاً للجزء الخاص فانه الخروج منهما هـ ما مراد سم وبه يندفع ما ذكره المحشى بناء على ما فهمه من أن سم علق الخروج بالنقض دون التعليل وغاية ما ادعاه سم أن ما ذكره العلامة غير ضرورى لإلانه غير أولى وبالجمله جميع

ما ذكره المحشى مبنى على عدم التأمل واعلم ان قول الشارح فيما ذكر معناه في الخارج من السيلين فذكره ضرورى لبيان الجزء المساوى أولا والاغم ثانيا خلافا لما قاله المحشى سابقا تأمل (قول المصنف ويصح التعليل بمجرد الاسم للقب) اعلم ان العلة عند المصنف كثير من المحققين هي المعروف وهو العلامة أعنى ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يكون له مدخل في وجوده أو وجوده وقد تقدم جميع ذلك فالتعليل بالنسبة للشارع معناه جعل أمر علامة على حكم وبالنسبة للمجتهد معناه ظنه أن هذا الأمر جعله الشارع علامة على شيء وذلك الأمر لا مناسبة بينه وبين الحكم بذاته وإن كان قد يتضمن أمرامنا سببا بخال العقل ان الحكم شرع له وهو الحكمة التي تقدم ان الاصح عدم صحة التعايل بها وإنما لم يشترط التضمن لذلك لان الشارع بين الحكم على المظنة أما الحكمة بمعنى المصلحة المترتبة على ترتيب الحكم على العلة فلا بد من اشتمال المعروف عليها بمعنى انه لا بد أن يكون في ترتيب الحكم تلك المصلحة وهذه هي التي قال المصنف فيها ومن شرط اللاحاقها الخ والاولى هي التي قال فيها وأن يكون وصفا ضابطا لحكمة إلا ان آ ل كلام المصنف فيه إلى ان معناه ان الشرط ان لا يكون حكمة بل وصف ضابط لها ان وجدت إذ عرفت هذا فاعلم ان هنا مقامين المقام الاول انه يجوز اللاحاق بالوصف اللغوى أى الوصف الذى مرجعه اللغة وقد مثل له فيما مر بتعليل حرمة النذير بأنه يسمى خمرأ فكونه يسمى خمرأ مرجعه اللغة لانه أمر لفظى واستفيد فى اللغة (٢٨٤) بطريق القياس اللغوى إذ لو كان باصل اللغة لتناول اسم الخمر النذير بلا قياس فى الحكم فكونه

يسمى خمرأ جعله الشارع علامة على التحريم والمصلحة المترتبة على ترتيب الحكم على تلك العلامة هي حفظ العقل فاشتملت العلامة على الحكمة بمعنى المصلحة وهذه العلامة وصف ضابط لحكمة أى أمر مناسب يخال العقل ان الحكم شرع له وهو الجنابة على العقل ويتبعها الجنابة على الدين وغيره فكانت تلك العلامة وصفا ضابطا للحكمة أى أمر مناسب أيضا المقام

في الخارج من السيلين بالخروج منهما ومثال الثالث حرمة الربا في التقدين بكونهما قيم الاشياء وخارج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفى التعدى عنه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم (ويصح التعليل بمجرد الاسم للقب) كتعليل الشافعى رضى الله عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه بأنه بول قبول الادى (وفاقا لابي اسحق الشيرازى وخلافا للامام) الرازى في نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق موجهاً له باننا نعلم بالضرورة أنه لا أثر في حرمة الخمر لتسميته خمرأ

الذهب بالذهب عدلوا عنه (قوله في الخارج) أى في مسألة الخارج (قوله بالخروج منهما) لان الخروج منهما جزم معنى الخارج منهما إذ معنى الخارج ذات ثبت لها وصف الخروج فالخارج هو محل الحكم أعنى النقض إذ هو الناقض ولا يتوهم ان محل الحكم هو الوضوء حتى لا يصح التمثيل لان الوضوء محل الانتقاض (قوله بالطعم) فانه وصف عام لوجوده في غير البر (قوله بمجرد الاسم الخ) المراد باللقب ما ليس بمشتق ولا شبه صورى بدليل مقابلته بهما علما كان أو اسم جنس أو مصدرا وإن اقتصر الشارح على الاولين في مسألة المفاهيم إلا اللقب حجة لغة اه ذكر يائى ان هذا مكررمع ما مر فانه اما لقب شرعى أو لغوى أو عرفى (قوله بأنه يؤل) فيه ان هذا يرجع إلى التعليل بالوصف وجوابه ان المراد باللقب ما ليس بمشتق إلى آخر ما تقدم (قوله لا أثر ممنوع) لان العلة ليست بمعنى المؤثر بل هي علامة ولا مانع من

الثاني انه يجوز اللاحاق بالاسم للقب فان الشارع جعل العلامة على الحكم الاسم للقب أى الجامد بدون وصف يؤخذ منه كلبول فليس العلة كونه يسمى به كما في الوصف اللغوى بل كونه فردا من أفراد ما أطلق عليه لفظ البول فالعلة هي اطلاق اللفظ عليه لا أنه يجوز اطلاقه عليه قياسا على غيره كما تقدم في الوصف اللغوى وإنما كان ما تقدم هو جواز الاطلاق لفظة لانه المكتسب بالقياس فالعلة هي كونه من تلك الحقيقة لا كونه يسمى وهذه العلة جعلها الشارع علامة على الحكم وترتبه عايبها مشتمل على مصلحة هي عدم مباشرة المستقذر وهي أيضا ضابطا لحكمة يخال العقل ان الحكم شرع لاجلها هي الاستقذار وبه يعلم ان اعتراض الامام هنا بقياس الخمر في غير محله لانه مبنى على ان العلة بمعنى الباعث (قوله واعتراض صحة التعليل) ولا مانع من اشتمال وجود الحكم عند وجودها من غير ان يكون لها دخل في وجوده لأن المقصود منها مجرد التعريف ولا مانع من اشتمال وجود الحكم عند وجودها على مصلحة كما هنا فان وجود التنجيس عند تحقق معنى البول مشتمل على مصلحة هي عدم مباشرة المستقذر وهذه لاشك تبعث على الامتناع فقوله وظاهر ان ترتيب الحكم على مجرد الاسم خلى الخ ممنوع وما أسند اليه من قوله اذ لفظ البول الخ باطل إذ المصنف لا يقول بان العلة أو الترتب مؤثر بل العلة علامة فقط على ان في عبارته خلافا وحققا اذ لا أثر للعلة في اشتمال ترتيب الحكم عليها على الحكمة والعجب من قوله وهذا على ان العلة بمعنى المعروف إذ

المعرف لا اثر له كما سبق وقوله وأما ان يبنى على بمعنى الباعث فلا اثر لترتب النجاسة الخ لا معنى له أيضاً إلا أن يراد به انه لا أثر للعلّة في الترتيب وقد عرفت ان العلة المعرف لا الباعث وبالجملة هذا الكلام للكوراني وهو مبنى على ان العلة بمعنى الباعث كما هو صريح كلامه الذي نقله سم بطوله فانظره (قوله) بكونه فرداً من أفراد ماهية البول) أي الماهية المسماة بالبول لا التي يجوز تسميتها به كما تقدم في الوصف اللغوي وهذا لا يخرج عن كونه تعليلاً باللقب إذ لا بد من الارتباط بين العلة والمعلول وهي هنا كون هذا الاسم اسماً له (قوله) الاستقذار المذكور) أي الكون مستقذراً (قوله) بعد تسليم استلزامه النجاسة) لم يدع الاستلزام هنا أحدًا إنما المدعى ان ترتب الحكم على التسمية اشتمل على حكمة هي عدم ممانسة المستقذر أما الحكم بالنجاسة فهو مبتدأ من الشارع جعل له علامة هي الاسم (قوله) بترتب النجاسة على المسمى) لأن كونه مستقذراً سببه كونه بدلاً وفيه ان معنى الترتيب ليس كونه (٢٨٥) مسبباً بل كونه معلماً بعلامة هي الاسم وبالجملة فكلام المحشى هنا

وبالجملة فكلام المحشى هنا منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل (قوله) مع دخوله فيما مر) قد عرفت ان مامر هو كونه يسخى أي يصح إطلاق الاسم عليه لفظة لان ذلك نتيجة القياس اللغوي بخلاف ما هنا فان التعليل بأن اسمه كذا (قوله) وأجاب عنه سم الخ) أنت بعد ما تقدم على عن هذه الاجابة كلها (قوله) ان المراد باللقب اللغوي الاسم الجامد) حاصل كلام سم انه ان أريد باللقب ماهو الأعم من اللغوي فلا تكرار إذ لا تكرار في ذكره الأعم بعد الأخص وإن أريد بخصوص اللغوي دون الشرعي والعرفي قيد بما لا يبنى عن صفة بخلاف الوصف اللغوي فانه خصوص ما يبنى أو

بخلاف مسماه من كونه مخامراً للعقل فهو تعليل الوصف (أما المشتق) المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل (فوافق) صحة التعليل به (وأمّا نحو الأبيض) من المأخوذ من الصفة كالبياض (فشبهه صوري) وسيأتى الخلاف فيه (وجوز الجمهور التعليل) للحكم الواحد (بعلمين) فأكثر مطلقاً لأن للعلة الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد (وادعوا وقوعه) كافي للمس والمس والبول المانع كل منهما من الصلاة مثلاً (و) جوزه (ابن فورك والامام) الرازي (في) العلة (المنصوصة دون المستنبطة) لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف مانص على استقلاله بالعلية

ان يجعل الشارع مجرد الاسم علامة على الحكم (قوله) بخلاف مسماه الخ) أي وصف مسماه لأن كونه مخامراً للعقل ليس مسماه إنما مسماه الماء المتخذ من العنب المسكر والظاهر ان الخلاف لفظي فان التعليل بمجرد الاسم لا يصح بل من حيث معناه (قوله) المأخوذ) إشارة إلى ان المراد الفعل الاصطلاحي والصفة المعنوية ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق فلا يردان المشهوران الاشتقاق من المصادر لا الأفعال وإرادة الفعل اللغوي وهو الحدث الصادر باختيار فاعله وبالصفة المعنى القائم بالموصوف بغير اختيار كالبياض والسواد للأبيض والأسود بخلاف المتبادر (قوله) فوافق معنى) في التقريب لسليم الرازي حكاية قول المنع به عليه الزركشي وغيره اه زكريا (قوله) صحة التعليل به) إشارة إلى ان وفاق خبر مبتدأ محذوف ويصح أن يكون وفاق خبر للمشتق على تقدير مضاف أي ذو وفاق (قوله) من الصفة) أي القائمة بالغير (قوله) شبهه صوري) لأنه لا مناسبة فيه ولا فيما هو نحوه كالاسود لجلب مصلحة ولا لدرء فساد (قوله) وسيأتى الخلاف فيه) أي في مسالك العلة (قوله) للحكم الواحد) أي بالشخص إذ الواحد بالزوع يجوز تعدد علة كتعليل حل قتل زيد بالردة وعمره وبالقود وبكره بالزنا كذا قالوا وإذا تأملت وجدت عدم التعدد لأن كل حكم معلل بعلة أو بالزوع وهو القدر المشترك بين أفراد القتل فلم يعمل وإنما التعليل لأفراده فتدبر (قوله) مطلقاً) أي مستنبطة أولاً (قوله) علامات) أي لأمور ذات حق يلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد (قوله) المانع كل منها الخ) أي فكل واحد علة للمنع يستقل به (قوله) دون المستنبطة) أي فلم يحزم بالجواز فيها بدليل التعليل إذ لو كان جازماً بالنفي ما صح التعليل (قوله) لجواز أن يكون مجموعها العلة) أي في نفس الأمر وإن اعتبر المجتهد كلامها علة برأسها (قوله) فلا يتعين

الأعم وفيه انه يلزم على الثاني ترك الاختصار إلا أن يقال نص عليه دفعا لما يتوهم من قصر الأول على المبني فله فائدة (قوله) المأخوذ من الفعل المراد بالفعل هنا الحديث الواقع بالاختيار بخلاف ما بعده به عليه السكال (قوله) أي من دال الصفة) فيه انه لا يفيد في كون الاشتقاق ليس من المصدر (قول المصنف وجوز الجمهور التعليل الخ) اعلم ان محل النزاع هو تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلمين فأكثر بناء على ان كلا علة وعلى ان العلة بمعنى الباعث أي المتصف بالبعث بالفعل لا انه يكون باعثا إذا انفرد وحينئذ تصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا وإن من جوز فقد أحل بقيد من هذه القيود وحينئذ يكون نزاعه لفظياً فتأمل (قول) الشارع لأن الأوصاف المستنبطة الخ) أي وحينئذ فالحكم بالعلية دون الجزئية تحكم وحينئذ ينتج المنع لسكنه يعارض بالمثل إلا أن يمنع بان الأصل عدم تعدد العلل

(قول الشارح وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط) وهو أن يكون كما أجمعت في محل ينفرد كل في محل ثبت فيه الحكم فيستنبط العقل أن العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا اللبس وحده واللس وحده في محلين وثبت الحدث معهما فعلمنا أن كل واحد منهما علة مستقلة وإلا لما ثبت الحكم في انفرادها فيحكم بذلك عند الاجتماع (قول الشارح لأن المنصوصة قطعية) فيه أن المنصوصة هنا في مقابلة الاستنباط لا الظهور فلا (٢٨٦) يلزم القطعية (قوله قديسك بأن هذا الجواز الخ) مثله يأتي في قول الشارح

وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضاً وحكي ابن الحاجب عكس هذا أيضاً أي جواز في المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة قطعية فلو تعددت لزوم المحال الاتي بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الاوصاف وأسقط المصنف هذا القول لقوله لم أره لغيره (ومنه امام الحرمين شرعاً مطلقاً) مع تجويزه عقلاً قال لأنه لو جاز شرعاً لوقع ولو نادراً لكنه لم يقع وأجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وأسند بما تقدم من أسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعدد اي الحكم المستند الى واحد منها غير المستند الى آخر وإن اتفقا نوعان (وقيل يجوز في التعاقب) دون المعية للزوم المحال الاتي لها بخلاف التعاقب لأن الذي يوجد في الثانية مثلاً مثل الأول لا عينه (والصحيح القطع بامتناعه عقلاً للزوم المحال من وقوعه

السابق يجوز أن يكون مجموعها العلة ويدفع كله بما في حاشية العوض من معنى كون كل علة مستقلة أنها كذلك بحسب الظاهر وبمعنى وجود أمور يصلح كل منها للعلية ولا ثبات الحكم في الجملة وحيث لا يلزم من تعددها محال المنصوصة لأن ذلك إنما يلزم من استقلالها بالفعل لا بالصلاحيات تأمل (قوله) لأنسلم أولاً الخ (أي وما ادعاه الامام من قضاء العادية بامتناع أن لا يقع على تقدير جوازه ممنوع) قول الشارح والامام يجعل الحكم فيها متعدداً فيوجد عنده حدث اللبس بدون حدث المس فان ألزم بأنه لو جاز الانفكاك في الوجود دلجاء في العدم فيجب جواز أن يرتفع أحدهما ويبقى الآخر فربما يلتزمه على ما هو رأي البعض القائل بذلك على أنه لا يلزم من التعدد ذلك لجواز التلازم في الوجود ثم يرد على الامام ان اثبات التعدد لا يتيسر له بمجرد التجويز لا يكفيه لأنه في

أي فلا نجزم به بل يحتمل وقوله بأنه يتعين الاستقلال الخ أي فلا فارق بينهما (قوله بالاستنباط) أي استنباط العقل كل وصف بالعلية (قوله لزوم المحال الاتي) الذي هو جمع النقيضين وتحصيل الحاصل لأن دلالتها قطعية لا تتخلف وفيه أنه ليس كل منصوص قطعي على أنه يجوز تعدد العلامات (قوله لجواز أن تكون العلة الخ) أي فلا يلزم المحال الاتي وفيه أنه إذا جاز ذلك يهدم ما ادعاه من التعدد إلا أن يريد جواز التعدد ظناً وهو لا ينافي الاحتمال المذكور (قوله عند الشارع) أي وإن كان كل منها علة عند المجتهد إذ العبرة باعتبار الشارح (قوله لم أره لغيره) أي لم أره محكياً لغيره فان هذا ليس قولاً لابن الحاجب (قوله مطلقاً) أي منصوصة كانت أو مستنبطة في التعاقب أو في المعية (قوله على تقدير تسليم الخ) وإلا فالجواز لا يستلزم الوقوع (قوله وأسند) أي قوى المنع (قوله وإن اتفقا نوعاً) أي والحال أنهما اتفقا نوعاً في مطلق الحدث ولا يخفى أن هذا تعسف لا مستند له ومجرد تجويز التعدد لا يكفي الامام لأنه مستدل (قوله في التعاقب) أي تعاقب العلل بأن يكون العلة أحدهما على البدل لا ذكرهما في زمانين كما قررلانه غير ملتبث اليه اذ الملتبث اليه علة الحكم (قوله مثل الاول الخ) نظير ما تقدم لامام الحرمين إلا أن هذا خاص بالتعاقب وفيه إذا كان الثاني مثل الاول كان التعدد ظاهرياً فقط وإلا فلا تعدد حيث لا اختلاف الحكم (قوله امتناعه عقلاً) قال سمع بهم التقييد بقوله عقلاً جوازه شرعاً ولا ينبغي أن يكون مراداً إذا لم يمنع عقلاً ممنوع شرعاً امر قوله مطلقاً أي منصوصة كانت أو مستنبطة في التعاقب أو في المعية قال المصنف في الاشياء والنظائر لا يجوز عقلاً اجتماع علتين على معلول واحد وهذا الاصل مهداه في شرح المختصر وناضلاً عنه وادعينا قيام القاطع عليه وحكمنا بان مخالفة مجروح ببراهين العقول وكلام العقلاء في جميع العلوم من المتكلمين والاصوليين والفقهاء مطابق على هذا وما هي عندي إلا قاعدة كامنة في أفئدة العقلاء واختلاف الاصوليين فيه إنما هو عند نظرهم في المسئلة بخصوصها ثم إذا خاضوا

مقام الاستدلال على امتناع التعدد وعلى أن الحكم في صورة تعدد العلل متعدد قاله السعد (قوله بأن توجد أمثال دفعة) بعيداً فيه أنه يلزم احتمال الامثال وهو محال لأنه يوجب اجتماع النقيضين لأن المحل مستغنى في ثبوت حكمهما له عن كل واحد بالآخر فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما (قول الشارح لأن الذي يوجد فيه بالثانية مثل الاول) أي وحيث لا يخرج عن محل النزاع لأن محله الواحد بالشخص (قول المصنف والصحيح القطع الخ) لما عرفت أن العلة بمعنى الباعث المناط به دون

بعيدا عنها وجدت أفدتهم تحوم حول المنع فلا يوجد وصفان فصاعدا يحسن أن يضاف الحكم إلى كل منهما لو انفرد والحال أن ذلك على وجهين أحدهما أن يتعاقبا وحينئذ فقد يضاف الحكم إلى الأول كافي السببين إذا اجتمعا كمن أحدث حدثا على حدث لم يتخللها طهارة أن الحدث الثاني لم يفعل شيئا ويظهر أثر ذلك إذا فرعنا على القديم في أن سبق الحدث لا يبطل الصلاة أنه لو أخرج باقي حديثه عمدا لم تبطل صلاته وقد يضاف إلى الثاني فقط كما في اجتماع السبب والمباشرة وقد يضاف إلى أمثلهما وأشبههما سواء كان الأول أو الثاني الوجه الثاني أن يوجد معا فاما أن يبطل عملهما بالسكينة أو يعمل أنسبهما أو يعمل واحد منهما لا بعينه أو يعمل كل منهما ولكن يكون الناشئ حكما لا حكم واحد فهذه خمس طرق لاسداس لها وليس في شيء منها أعمال علتين مستقتلين بل إما لأعمال فلا حكم فرارا من العمل بعلتين وإما أعمال واسكن حكما أو أعمال ولكن لعلة والشريعة على هذا جارية وفروع الفقه دائرة ثم ذكر فروعاً نفيسة أذكر لك بعضها منها أنه إذا وكل اثنين في خلع امرأته هذا على ألف وهذا على ألفين فأوقعا الخلع معا فقلت قبلت منكما أو كانت وكلت وكيلين فطلق كل واحد من وكيل الزوج مع واحد من وكيل الزوجة قال البغوي في الفتاوى لا يقع شيء لأن الخلع من جانب الرجل معاوضة فهو كالموكل وكيل ببيع عبد بألف وآخر ببيعه بألفين فباعا معا لا يصح ومنها القاتل المرتد ازدحم على قتله عتلتان القتل فنأخذ قصاصا والردة فنأخذ تطهيرا للأرض من المفسدين ولا يمكن أعمالهما لضيق المحل عنهما ولو ارتفع أحدهما بأن يعود إلى الإسلام أو يعفو عنه ولى الدم لعملت العلة الأخرى عملها غير أن الغرض ازدحام العلتين ففعلت العلة القصاص ونسلمه إلى ولى الدم والسر في ذلك أن غرض الشارع من تطهير الأرض من المفسدين حاصل بازهاق الوجه بأى وجه كان وغرض ولى الدم من التشفي لا يحصل إلا بمباشرة القتل فيسلم إليه ولم يقل أحد بأعمال العلتين وإن القتل يقع عن الأمرين ومنها لو استولد مدبرته فالذى أورده أكثر سلف الأصحاب وخلفهم أنه يبطل التدبير لأن الاستيلاء أقوى فيرفع به الأضعف كما يرفع النكاح بملك البين ولذلك لا يصح تدبير المستولدة لأن الاستيلاء أقوى من التدبير ومنها الوارث الحائز إذا كان له دين على مورثه ففيه سبب الارث والدين وإنما يؤخذ بالاول لقوته إذ لا يتوقف على شيء في جهة الدين تتوقف على إقباض وتعويض وهما متعذران لأن التركة مملوكة منها عتق الراهن المورس واقع لكونه مالكا مورساً وهذا يخرج المعسر والعلة بمجموع المالكية واليسار ثم قال وإذا ازدحم عتلتان عامة وخاصة فالعلة لعمومها وتسقط الخاصة عن درجة الاعتبار مطلقا وقد يقال العلة في موضع الخصوص الخاصة وفيما عداها العامة وهذا اجحاف وإخراج لو صف العموم عن صلاحية العلة في موضع الخصوص بلا داع فمن ذلك منفعة الدار والعبود ونحوها تضمن بالتفويت والقوات تحت يد عادية كذا قالوا وأنا أرى العلة القوات لا التفويت وإن خصوص التفويت يلغى فإذا كان بين العلتين عموم وخصوص من وجه فالعمل منهما لما هو الأقوى في كل صورة بخصوصها وله نظائر منها إذا كان القاضى وصية على يقيم فهو يتصرف له من حيث أنه قاض وتلك صفة تعم اليتيم وغيره من اليتامى ومن حيث أنه رضى وتلك صفة تبقى وإن زالت صفة القضاء فهي أعم من القضاء من هذا الوجه لأنه إذا زال خصوص كونه قاضيا بالنسبة إلى هذا اليتيم بقي عموم كونه وصيا فلا يختص تصرفه بزم من القضاء وقد تتبع المحل عتلتان مقتضى كل واحدة مقتضى أختها ونعلم أنهما غير مجتمعتين وأن إحداها واقعة والأخرى زائلة غير أنا لا ندرى عين الذاهبة ولا نميز بين الحاضرة والغائبة وليس ذلك من قبيل التعليل بالمهمة كما قد

غيره الحكم وأن محل النزاع هو الواحد الشخصى ومن جوز خرج عن أحد هذين (قوله) ويمكن أن يجاب بأن كون أحد الأمرين معرفا (الخ) مثله يقال في العلة بمعنى الباعث بلا فرق (قوله) وبالفرق (حاصله أن وجود المعلول لا يمكن فيه التعدد فلزم المحشى بخلاف العلم به فان تعدده يمكن وحينئذ لا يكون واحدا بالشخص الذى هو محل المنع

كجمع النقيضين) فان الشيء باستناده إلى كل واحدة من علتين يستغنى عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم أيضا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاولى ومنهم من قصر المحال الاول على المعية وأجيب من جهة الجمهور بان المحال المذكور إنما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية التي هي معارف مفيدة للعالم به فلا وعلى المنع حيث قيل فما يذكره المجيز من التعدد اما أن يقال فيه العلة بمجموع الامرين

يتوهم بل ههنا وصفان أجمع على انتفاء أحدهما ولم يعلم عنه فهل يضر ذلك ويبطال الحكم للجهل بالتأخير أولا لأن مثل هذا الجهل لا يضر إذ كل منهما كافية في إقامة الحكم هذا موضع تردد فمن ذلك ما لو اشترى زوجته بشرط الخيار فهل له وطؤها في مدة الخيار لانها لا تخرج عن كونها منكوحة أو مملوكة أولا لأنه لا يدري بأي الامرين يطأ فيه وجهان المنصوص منهما الثاني ومنها ما لو لم يكن له إلا وارث واحد واوصى له بماله فوجهان اصحهما انه ياخذ التركة إرثا والثاني ياخذ وصية وذكر صاحب التهمة ان فائدة الخلاف تظهر فيما اذا ظهر دين فان قلنا ياخذها إرثا فله امساكها وقضاء الدين من موضع آخر وان قلنا وصية قضاه منها ولصاحب الدين الامتناع لو قضى من غيرها ووافق الرافعي والنووي واطال ابن الرفعة والوالد رحمهما الله الكلام على ذلك قال وجرت بيني وبين الوالد رحمه الله مباحثة في هذه المسئلة عند كتابته لها في باب الوصية وقرأتها عليه في درس الغزالية وقلت قد تظهر فائدة الخلاف فيما لو كانت جارية وانقضت مدة الاستبراء قبل قبوله الوصية فان قلنا يملكها إرثا جاز له الوطء وان قلنا وصية فهو لم يقبل غير مالك بالوصية فيبغى أن لا يجوز له الوطء حتى يرد فعلم انه حينئذ يطؤ بملك الارث والإفالم يرد لا يدري بأي الملكين يطأ فيمتنع وطؤه على الوجه القابل بنظيره فيمن اشترى زوجته بشرط الخيار انتهى مختصرا (قوله كجمع النقيضين) اثباته بالكاف يقتضى عدم انحصار المحال في الجمع بين النقيضين وقد نبه عليه الشارح بقوله ويلزم أيضا تحصيل الحاصل اه زكريا (قوله أن يكون مستغنيا) أى من حيث عدم استناده لغيره وقوله وغير مستغن أى من حيث استناده (قوله وذلك جمع بين النقيضين) لا يقال شرط التناقض اتحاد الجهة وهي هنا مختلفة لانا نقول اختلاف الجهة يتوقف على ان الاحكام متعددة متائلة وهنا واحد متحد بالشخص (قوله ويلزم أيضا) أى مع اللازم المذكور كما أشار إلى ذلك في المتن بالكاف وأشار الشارح بقوله في التعاقب إلى انه لا يلزم تحصيل الحاصل في المعية إذ الغرض انها حصلت معا (قوله حيث يوجد بالثانية مثلا) أى كالثالثة والرابعة وقوله نفس الموجود بالاولى أجيب بأنه مثله لا عينه (قوله ومنهم من قصر الخ) أى خصص المحال الاول بالمعية واقتصر عليه وجعل المحال الثاني وهو تحصيل الحاصل للتعاقب وليس المراد أنه لم يقل المحال الاول في التعاقب كما قد يتوهم من القصر (قوله في العلل العقلية) أى اؤثرة كما أشار إلى ذلك بقوله المفيدة لوجود المعلول قال العضد العلة العقلية هي ما يفيد وجود أمروا إذا كانت شرعية وهي ما يفيد العلم بوجود أمر فلا لأنها بمعنى الدليل ويجوز اجتماع الأدلة على مدلول واحد (قوله فلا) أى فلا يلزم المحال لانه لا مانع من تعدد العلامات والعلم بأحدهما مؤكدا للعلم بالآخر فلا يلزم تحصيل الحاصل وبهذا يرد تصحيح المصنف وبالتأكيد يندفع الاعتراض بان الاستغناء عن كل واحد من العلامتين وعدم الاستغناء لازم على انها معارف لانه باستناد المعرفة إلى كل واحد منها يستغنى عن الأخرى فيلزم الاستغناء عن كل وكذا تحصيل الحاصل لان الحاصل بالثانية غير الحاصل بالاولى (قوله حيث قيل به) أى حيث سلبه الخصم (قوله فما يذكره المجيز) وهم الجمهور مطلقا وغيرهم على التفصيل السابق (قوله بمجموع الامرين) أى في المعية وقوله او أحدهما

مثلاً أو أحدهما لا بعينه كما قيل بذلك أو يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن إمام الحرمين ومال إليه المصنف (والمختار وقوع حكمين بعلّة إثباتاً كالسرقة للقطع والغرم) حين يتلف المسروق أى لوجوبهما (ونفياً كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما) كالطواف وقراءة القرآن أى لحرمتهما وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلّة بناء على اشتراط المناسبة فيها لأن مناسبتها الحكم تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل وأجيب بمنع ذلك وعنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجراً عنها والغرم جبراً لما تلف من المال (وثالثها) يجوز تعليل حكمين بعلّة (إن لم يتضادا) بخلاف ما إذا تضادا كالتأيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين (ومنها) أى من شروط اللاحاق بالعلّة (أن لا يكون ثبوتها متأخراً عن ثبوت حكم الاصل) سواء فسرت بالبائع أم بالمعرف لأن البائع على الشيء.

لا بعينه أى في التعاقب (قوله ومال إليه المصنف) أى بناء على تصحيحه وقد علمت أن الامتناع في العمل العقلية دون الشرعية (قوله والمختار الخ) لما ذكر جواز تعدد العمل مع اتحاد العمل أشار أن عكسه جائز بل واقع على المختار بقوله والمختار وقوع حكمين الخ ثم إن الخلاف فيه مفرع على مرجوح وهو تفريق العلة بالبائع أم على تفسيرها بالمعرف كما هو الحق فواقع قطعاً كما أنه جائز قطعاً ومثله بغروب الشمس فإنه علة لجواز الافطار وجوب المغرب وبطلوع فجر يوم من رمضان فإنه علة لحرمة الفطر وجوب الصبح (قوله إثباتاً ونفياً) أى في نفس الإثبات والنفي أى في الكلام المشتمل عليهما ويجوز أن يكونا تمييزين محولين عن المضاف إليهما وقوع إثبات حكمين أو نفيهما ولا اشكال في تمثيل الشارح للنفي بحرمة الصلاة والصوم لأن الحرمة وإن كانت حكماً ثابتاً بفهمي نفي في المعنى فإن النفي يشبه النفي (قوله كالحيض للصوم) أى فإنه علة مانعة له (قوله لأن مناسبتها الخ) علة للبناء على اشتراط المناسبة (قوله يترتب الخ) تصوير للمقصود فالبناء للتصوير ويحتمل السببية والمراد بالمقصود الحكمة كما يدل عليه قول الشارح كما في السرقة (قوله تحصيل الحاصل) وهو حصول المقصود (قوله بمنع ذلك) أى لزوم تحصيل الحاصل (قوله تعدد المقصود) إذ لا بعد في أن يشتمل الوصف الواحد على مصالح جمة فالحاصل ثانياً غير الحاصل أولاً (قوله كما في السرقة المرتب عليها القطع) أى وجوب القطع والمقصود منه الزجر عنها وقوله والعزم أى وجوب العزم والمقصود منه الجبر لما تلف من المال فتعدد المقصود لتعدد الحكم (قوله إن لم يتضادا) كالسرقة لوجوب القطع والغرم وكالحيض لحرمة الصوم والصلاة وغيرهما (قوله وبطلان الاجارة) لأن شرطها أن تتحد بزمن وفيه أنه لا تضاد هنا لأن شرطه اتحاد محل والبيع لا يضاد الاجارة لأن البيع ينقل الذوات والاجارة نقل المنافع فلا يلزم من تصحيح الاول تصحيح الثاني وبهذا تعلم رد قوله لأن الشيء الخ لأن التناسل للمتضادين بمحتين مختلفتين (قوله لا يناسب الخ) بناء على أن العلة بمعنى البائع (قوله ومنها أن لا يكون الخ) أعاد العامل هنا طول الكلام على ما قبله ولينظر النسكته في أعادته في الذي بعده (قوله لأن البائع على الشيء الخ) لأن البائع لو تأخر لزم وجود الحكم بدون باع ولو تأخر المعرف لزم تعريف المعرف إذ الغرض أن الحكم عرف قبل ثبوت علته وكل من اللازمين محال لكن الثاني إنما يتم إذا فسر المعرف بأنه الذي يحصل به التعريف أما إذا فسر بما من شأنه التعريف فلا كما لا يتم قوله بناء على تفسيرها بالمعرف إلا بتفسير المعرف بما من شأنه التعريف لا بتفسيره بالذي يحصل به التعريف إذا سبق إحدى العلتين بالتعريف مانع من حصول التعريف بما بعده لأنه لا تحصيل للحاصل بخلاف تفسير المعرف بما من شأنه التعريف لأن التعريف المتأخر حيثئذ لمتقدم جائز وواقع إذ الحادث يعرف بهذا المعنى القديم كالعالم لوجود الصانع اهـ ذكرنا وفي الناصر بحث وهو أن العلل الغائية بواعث على معلولها ذهناً وهي معلولة له خارجاً والمعلول الخارجى متأخر عن علته بالذات وبالزمان

(قول المصنف والمختار) وقوع حكمين بعلّة هذا المختار) ومقابله مبنى على أن العلة بمعنى البائع أما بمعنى المعرف فجائز قطعاً بلا نزاع كذا في العنصر وغيره وإن أوههم قول الشارح في المقابل بناء الخ أن ذلك خاص به (قوله لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين) هذا إن اتحد المحل أما إن اختلف كالبيع والاجارة فلا لمناسبة التأيد للملك العين دون ملك المنفعة (قول المصنف) وان لا يكون ثبوتها متأخراً عن ثبوت حكم الاصل (أى بأن يكون ثبوتها مبنيّاً على ثبوته لأنها حيثئذ لا توجد في الفرع إلا بعد ثبوت حكم الاصل له أى حكم مماثل له ترتب عليه أيضاً والغرض إلحاق الفرع بالأصل بواسطتها في الحكم وذلك قبل ثبوتها في الفرع لا يمكن وبالجمله فالمراد بالمعرف ما يعرف حكم الاصل من حيث أنه اصل يلحق به غيره وهذا لا يوجد في العلة إذ ترتبت على الحكم ومن جوز بناءه على أن المراد

بالمعرف ما يعرف في ذاته
فليتأمل فإنه به يندفع
شبه عرضت للناظرين هنا
(قوله أي ثبوت اعتبارها
الخ) فيه أنها باعثة في
ذاتها بدون اعتبار (قوله
قلت قد ينظر في جوابه
الخ) إن أراد أن الباعث
معناه ما ترتب عليه مصلحة
لا الحامل فهو بهذا المعنى
المعرف وقد عرفت أنه
لا يصح تأخره وأيضاً ليس
المراد بالباعث في كلامهم
ذلك كما يدل عليه قول
العصدي لو تأخرت العلة بمعنى
الباعث عن الحكم لثبت
الحكم بغير باعث وهو
محال وإن أراد شيئاً آخر
فلم يتقدم على أن سم نفسه
قال بعد ما تقدم إن قلت
امتناع تأخر العلة بمعنى
الباعث إنما يظهر في
الباعث بمعنى الحامل
لا في الباعث بمعنى المشتل
على حكمة مقصودة
للشارع قلت هو ظاهر عليه
أيضاً لأن المراد احتمال
ترتب الحكم عليه ولا بد
من حصوله ليرتب الحكم
عليه فتأخره مناف للترتب
(قوله لأن الاستقذار
لا يستلزم النجاسة) قد
يقال المراد الاستقذار
الشرعي على أن المقصود
التمثيل وقوله ولأن ثبوته

أو المعرف له لا يتأخر عنه (خلافاً للقوم) في تجويزهم وتأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف
كما يقال عرق الكلب نجس كعابه لانه مستقذر فان استقذاره إنما ثبت بعد ثبوت نجاسته
(ومنها أن لا تعود على الاصل) الذي استنبطت منه (بالابطال) لانه منشؤها

كالجلوس بالنسبة إلى السرير والذي يحسم مادة الاشكال من أصله أن يقال المراد بقولهم أن لا يكون
ثبوتها متأخراً أي ثبوت اعتبارها علة يعني أن العلة يجب اعتبار كونها علة عند وجود الحكم ولا يجوز
تأخر ذلك الاعتبار عن الحكم فتأمل اهـ وما أجاب به سم من أن الباعث قصد ذلك الفعل مخالف
لقولهم العلة الغائية والباعثة متحدة بادات مختلفة بالاعتبار وما ذكره الناصر من تأخر المعلول عن
العلة زماناً محل في غير العلة المؤثرة عند الحكماء بناء على طريقتهم بالقول بالتعليل أو التي يقع التأثير عندها
كحركة الخاتم مع الاصبغ على ما هو الحق من أنه لا مؤثر سواء سببها وتعالى وإن تأثيره اختياري فهذه
العلة على كل من القولين مقارنة للمعلول زماناً أعلى ما حقق في علم الكلام وللصنف ههنا كلام نفيس
ذكره في الاشياء والنظائر قال رحمه الله العلة تسبق المعلول زماناً عند أقوام من الفقهاء وعليه الامام
الشيخ والودوتقارنه عند أقوام آخرين ولعلمهم الاكثر وهو المنقول عن الشيخ أني الحسن الاشعري
وسمعت الشيخ الامام يستدل بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وهو استنباط حسن وفصل قوم
فقالوا العقلية لا تسبق الوضعية تسبق ووربما قال بعضهم الوضعية تسبق إجماعاً وإنما الخلاف في العقلية يدل
عليه كلام الفقهاء والشيخ ابى على حيث قال لا فيما حكاها عنهم الرافي في باب العتق المعلق لا يقارن المعلق
عليه بل يتأخر بلا شك ثم فرع على ذلك فروعاً عنها لونه كحج الكافر لابنه الصغير بالغه وأسلم أبو الطفل
والمرأة معاقال البغوي يبطال النكاح لان اسلام الولد حصل عقب اسلام الاب فتقدم إسلامها على
إسلام الزوج قال الشيخ الامام وينبغي بناؤه على أن العلاء الشرعية متقدمة أو مقارنة والصحيح عندهم
المقارنة وعليه يتجه قول البغوي ومنها ما لو قال كذا وقع عليك طلاق فانت طالق ثم قال لها انت طالق
وهي مدخول بها وقع الثلاث قاله الاصحاب وقال الشيخ الامام هذا إن قلنا أن العلة تتأخر عن المعلول وإن
قلنا معه فإن جعلنا ما مصدبة غير ظرفية فكذا ذلك وإن جعلنا ما ظرفية لم يقع إلا طلقان لأنها إذا كانت
ظرفية فالمعنى كل وقت فاذا قلنا أنت طالق وقع الطلاق المنجز وواحدة من المعلق كلاهما في وقت واحد
ثم لا يقع في ذلك الوقت ثالثة لأنه لم يجعل في كل وقت غير طلقة واحدة وبعد انقضاء الوقت الاول لم يقع
الطلاق إذ لا تكرار في كل وإنما لها عمر فقط هذا إن قلنا المعلول مع العلة وإن قلنا متأخر لم يقع إلا
طلقان إذا جعلنا ما ظرفية ومنها ما لو قال إن أعتقت غانما فاسلم حرم ثم اعتق غانما في مرض موتها ولم يخرج
من الثلث الا أحدهما فالذهب المجزوم به في المحرر والمنهاج في باب الوصية تعيين غانم للعتق ولا قرعة
لأنها لو خرجت على سالم وورق غانم لم يحصل شرط عتق سالم وبعضهم يقول في التوجيه عتق سالم مرتب
على عتق غانم والاسبق أولى بالنفوذ قال الرافي في الوصية ولكن سيأتي في الطلاق أن مثل هذا الترتيب
لا يقتضي سبقاً زمانياً وإنما ثبت الاولوية لما هو السابق في الزمان فالنوجيه الاول أصح ثم قال المصنف
بعد كلام طويل يتعلق بهذه المسئلة الذي يظهر فيها التخيير على العلة مع المعلول أو سابقة فإن قلنا سابقة فقد
يقال يتعين عتق غانم لان علة عتق سالم ليس عتق غانم بل اعتاقه و فرق بين الاعتاق والعتق فان الاعتاق
ايقاع والعتق وقوع والاعتاق سابق وزمن عتق سالم وغانم واحد وإن قلنا بالمعية فلا يخفى أنها سابقة بالمرتبة
وقد يقال انه كاف في تعيين غانم اهـ مختصراً (قوله فان استقذاره الخ) فيه نظر إذ يجوز مقارنته أو
تقدمه على أن الاستقذار لا يتوقف على النجاسة ألا ترى مخاط الآدمي فإنه مستقذر مع طهارته وما قيل أن
المراد الاستقذار الشرعي ففيه انه ان اريد به النجاسة لم تلزم تعليل الشيء بنفسه وإن اريد غير هاهنا فلا يندفع

(قول الشارح فابطالها له ابطالها) فلو صححناها لزم اجتماع النقيضين (قوله بل إنما يكون (٢٩١) عددا به) فيه ان رفع وجوب

عين الشاة ابطال له وفي التلويح جوابا إن رفع وجوب عين الشاة ليس بالتعليل بل بدلالة النص لأنه لما كان المقصود باعطائهم الزكاة دفع حوائجهم وحوائجهم لا تندفع بنفس الشاة وإنما تندفع بمطلق المالية دل ذلك على جواز الاستدلال فالغاء اسم الشاة باذن الله لا بالتعليل وأطال في بيان ذلك فانظره

(قول الشارح فانه يخرج من الذم المحارم) أي لعدم وجود العلة وهو تلك المظنة فلا يرد ما تقدم من انه إذا قطع بانتفاء الحكمة مع وجود المظنة يثبت الحكم نظراً لها لا عند الجدلين لا هنا اتنى فيه نفس العلة وهو المظنة بخلاف ما هناك فان العلة باقية والمنتقى الحكمة تأمل (قول الشارح ولاختلاف الترجيح في الفروع) فان الراجح في الاول عدم نقض المحارم وفي الثاني المنع مطلقا شيخ الاسلام (قول الشارح فانه يجوز العود به) لأنه يغير المعنى المفهوم من النص لغة ولا انه ضرورة التعليل ولا لا تمتع القياس (قول المصنف ان لا تكون المستنبطة منها الخ) خص المستنبطة لأنها التي تقبل

فابطالها له ابطالها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة مفض إلى عدم وجوبها على التعيين بالتخير بينها وبين قيمتها (وفي عودها) على الأصل (بالتخصيص) له (لا التعميم قولان) قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله كتعليل الحكم في آية أو لا مستم النساء بأن اللبس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو اظهر قول الشافعي. الثاني ينقض عملاً بالعموم وتعليل الحكم في حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان بأنه يبيع الربوى بأصله فانه يقتضى جواز البيع بغير الجنس من ما كول وغيره كما هو أحد قول الشافعي لكن أظهرهما المنع نظراً للعموم ولاختلاف الترجيح في الفروع أطلق المصنف القولين وقوله لا التعميم أي فانه يجوز العود به قولاً واحداً كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم احدين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب أيضاً (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لا تكون المستنبطة) منها (معارضة بمعارض مناف) لمقتضاها (موجود في الأصل) إذ لا عمل لهما مع وجوده إلا بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفى في نفي التبيت في صوم رمضان صوم عين

البحث وقد مثل السكالك بن الهمام للتأخر بتعليل ولاية الاب على صغير عرض له جنون بالجنون لأن ولايته قبله قال زكريا وليس بظاهر لأن ولاية الجنون ليست عين ولاية الصغير فليست قبل الجنون بل بعده أو مقارنته له (قوله فابطالها له ابطالها) أي يستلزمه واعتراض بأنها قد تكون أعم منه ولا يلزم من ابطال الأخص ابطال الأعم لجواز ثبوتها مع فرد آخر يتحقق به الأعمية كدفع الحاجة المنتحقق مع وجوب الشاة ومع جوازها وجواز القيمة توسيع فهو للوجوب لا لإبطاله فيرجع لقولهم يستنبط من النص معنى يعمله إذ قد يستنبط من وجوب الشاة دفع الحاجة الموجه لتعميم الوجوب في واحد من الشاة وبدلها الذي هو جواز كل منهما بخصوصه فلم يبطل إلا وجوبها من حيث الخصوص لا مطلقاً فقوله مفض الخ ممنوع بل هو من الاستنباط من الخاص معنى يعمله (قوله وفي عودها على الأصل) أي الحكم (قوله) مثاله لتعليل الحكم) أي وجوب التيمم المستفاد من قوله تعالى فتيمموا (قوله مظنة الاستمتاع) يعني التلذذ بسبب ثوران الشهوة باللس (قوله فانه) أي التعليل يخرج من النساء المحارم وهذا إنما يتمشى على قول الجدلين السابق لا على قول الغزالي وصاحبه ابن يحيى كالأخفى (قوله عملاً بالعموم) أي عموم النص وهو الآية من غير نظر للعلة (قوله من ما كول وغيره) تعميم في غير الجنس (قوله أطلق المصنف القولين) أي من غير ترجيح ولكن رجح الاسوى الجواز قياساً على تخصيص اللفظ (قوله فانه يجوز العود به الخ) لأنه لا يعود بابطال شيء في الأصل بخلاف التخصيص (قوله وأن لا يكون المستنبطة الخ) قيد بالمستنبطة لأن المنصوصة أو المجمعة عليها إذا قارنتها أخرى مثلها كاللسن والمسن في نقض الوضوء لا تعارض بينهما لأن الشرع جعل كلا منهما علة مستقلة بخلاف مظنونة المجتهد إذ بظهور أخرى مثلها يجب التوقف كالشهادة إذا عارضت بأخرى يتوقف فيها إلى ان ترجح إحداها زكريا (قوله) منها) أي من العلة من حيث هي الشاملة للمستنبطة وغيرها وأورد الناصر ان هذا مقرر مع ما تقدم له في مركب الأصل ومركب الوصف واجاب سم بان ما تقدم من حيث اندراجها في القياس وما هناك من حيث ان عدمه شرط في العلة ولا يخفى ان الجواب غير حاسم (قوله بمعارض الخ) فيه ان فائدة المعارضة التوقف وجعله شرطاً يقتضى البطلان عند عدمه تأمل (قوله مناف لمقتضاها) يفهم ان المنافاة بين الوصف المعارض وبين مقتضى المستنبطة والمفهوم من المثالين الآتين المنافاة بين المقتضيين أي مقتضى المستنبطة ومقتضى الوصف المعارض لا بين الوصف المعارض ومقتضى المستنبطة (قوله صوم عين) أي

المعارضة بخلاف المنصوصة فان النص ألقى المعارض وحاصل هذا الاشتراط أنه لا بد في المستنبطة أن لا يكون معها في الأصل وصف

يصلح للتعليل ويكون مقتضاه منافيا لمقتضى علة المعلن بأن يقتضى أن يكون حكم الاصل غير المنصوص عليه كما يفيد ذلك قول المصنف والشارح فيما سياتى اما انتفاء المعارض فبنى على التعليل بعلمتين والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافى وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض غير مناف له بالنسبة إلى الاصل وحينئذ لا يصح تعليل حكم الاصل بها بل لا بد من التعليل بوصف آخر لا معارض له فى معناه الذى ترتب عليه الحكم وكما يدل عليه قول الشارح هنا إذ لا يحمل لها مع وجوده فان عملها كما تقدم هو كونه أصلا يلحق به غيره وهذا منتف مع المعارض وبهذا ظهر أن ما هنا غير ما تقدم فى مركب الاصل لان ما هناك كان وصفا علل به المعارض غير وصف المستدل ككونه مال صنية فهو معارض لوصف المستدل وهو كونه جليلا مباحا لكونه غير مناف بالنسبة إلى الاصل وهذا هو ماسياتى فى المعارض الآتى الذى لا يشترط انتفاءه بناء على جواز التعليل بعلمتين والعجب من الناصر حيث ادعى ان ما هنا ماسياتى هو القياس المركب وانه تكرر ولم يلتفت لتفرقة المصنف بينهما بالمنافاة وعدمها واعلم ان المصنف حقق فى هذا المقام مراد ابن الحاجب رحمه الله بقوله وأن لا تكون المستنبطة معارضة فى الاصل بان معناه أن لا يكون لها معارض ينافى حكم الاصل خلاف ما شرح به العضد من أن معناه أنه يشترط أن لا يكون فى الاصل علة أخرى لا تحقق لها (٢٩٣) فى الفرع فان هذا الذى ذكره العضد لا يشترط انتفاءه ولذا قال السعد فان قيل إذا

كان المختار عند المصنف جواز تعدد العلل فامعنى اشتراط عدم المعارض فى الاصل الذى معناه عدم علة أخرى مستقلة فيه قلنا أراد أنه يشترط ذلك لكون العلة علة بلا خلاف وهذا الذى شرح به العضد كلام ابن الحاجب هنا قد نفي ابن الحاجب اشتراطه بعد حيث قال ولا يشترط القطع بالاصل إلى أن قال ولا نفي المعارض فقال الشارح العلامة هذا سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض وحاصل ما حققه

فيتأدى بالنسبة قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعى فيقول صوم فرض فيحتاج فيه ولا يبنى على السهولة اه وهذا مثال للمعارض فى الجملة وليس منافيا ولا موجودا فى الاصل (قيل ولا) فى (الفرع) أى ويشترط أن لا تكون معارضة بمناف موجود فى الفرع أيضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم فى الفرع ومع وجود المنافى فيه المستند إلى قياس آخر لا يثبت قال المصنف مثاله قولنا فى مسح الرأس ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارض الخضم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين اه وهو مثال للمعارض

مطلوب من كل مكلف على التعيين أو ان وقته متعين له فلو نوى غيره وقع عنه عندهم ويصح ضبطه ما ضا مبنيا للمفعول من التعيين أى عين زمانه كما شورا وعرفة فانه صوم عين زمانه وكلام الشارح يحتمل الامرين (قوله فى الجملة) فانها معارضة بحسب ما يترتب على كل وقوله وليس منافيا فيه منع لان البناء على الاحتياط الذى هو مقتضى الفرضية بناء فى البناء على السهولة الذى هو مقتضى النفعلية (قوله ولا موجود الخ) لان الفرضية التى عارضت العينية ليست موجودة فى النفل (قوله ولا فى الفرع) المتبادر من هذه العبارة ان المعطوفة هى عليه ليس بموجود فى الاصل والوجود فى الاصل مثبت لامنى وأشار الشارح إلى إيهام اللفظ هذا المعنى ودفعه بأن لا النافية داخلة على يكون مع ما فى خبرها المقدر ذلك لتقدم مثله قبله اه ناصر (قوله المستند إلى قياس آخر) بان يثبت فى الفرع علة توجب خلاف الحكم بالقياس على أصل آخر (قوله لا يثبت) أى الحكم فى الفرع يعنى إلا مع ترجيح عليه كما قدمه فى قوله والمختار قبول الترجيح (قوله مثاله) أى المعارض المنافى الوجود فى الفرع وقوله فى مسح الرأس أى

المصنف أن المشتراط نفيه هنا هو المعارض الموجود فى الاصل المنافى فى حكمه إذ لا عمل للعلة مع وجوده الذى لا يشترط نفيه فيما سياتى هو المعارض الموجود فى الاصل غير المنافى لحكمه وهو العلة الأخرى المقتضية لحكمه أيضا المفقودة فى الفرع وإنما أطلق عليها المعارض لانها إذا كانت العلة هى المجموع والأخرى لم يثبت فى الفرع الحكم الذى كان يثبت بالاولى فظهر أنه لا تناقض فى كلام ابن الحاجب ولا تكرر فى كلام المصنف بين ما هنا ومركب الاصل المتقدم ولا بين ما هنا وماسياتى وبقيت المنافاة بين عدم اشتراط نفي المعارض الآتى وهو غير المنافى الذى هو علة أخرى لحكم الاصل وبين ما تقدم من عدم قبول مركب الاصل وسيأتى دفعها لسم والناصر ومثال المعارض فى الاصل المنافى لحكمه ما إذا قيل فى صوم رمضان إنما وجب التبييت المأخوذ من قول النبي عليه الصلاة والسلام من لم يبيت النية فلا صيام له لانه صوم واجب فيحتاج له فيقال هو صوم لا يقبل وقته غيره فلا دخل للاحتياط فيه فهذا المعارض منافى لحكم الاصل وحينئذ لا يصح إلحاق غير رمضان به فى وجوب التبييت للاحتياط لمعارضته بالعلة الأخرى بل لا بد من التعليل بعلة غير معارضة فان وجدت فى غيره الحق وإلا فلا فليتأمل (قول الشارح وهو مثال للمعارض فى الجملة) أى لانه فى الفرع لافى الاصل وقوله وليس منافيا أى لحكم الاصل كما هو المراد بل هو

مساعدته لأنه ليس بغرض حتى يحتاط له هذا هو معنى هذا الكلام ولا حاجة لما تكلفوه مما تمجه الاسماع فقوله وليس الخ بيان لقوله في الجملة (قوله ولم يزد سم الخ) هو كذلك وقد عرفت أن جميع ذلك غفلة عن مراد المصنف (قوله ولو قدر الشارح العلة الخ) فيه أنه يكون هذا الشرط من أول الأمر في المستنبطة وكلام المصنف في شرح إلحاق بالعلة من حيث هي والموافق له صنيع الشارح وإن كان الشرط حقيقة في المستنبطة تدبر (قوله قديم الخ) هذا مبني على أن المنافاة لحكم الفرع وقد عرفت أن مراد المصنف المنافاة لحكم الأصل وأن هذا غير مناف له (قول الشارح ولا يقدح في صحة العلة نفسها) أي صحة كونها علة لحكم الأصل وهذا كما ترى تصريح من الشارح بأن الكلام هنا فيما يقدح في العلية لحكم الأصل كما تقدم لنا تحقيقه بخلافه على ما فهموه هنا من أن المعارض في الأصل معناه العلة الأخرى الغير الموجودة في الفرع فإنه يكون الكلام فيما يقدح في ثبوت الحكم في الفرع وعجيب أن الجرم الغير من الحواشي لم يتنبه أحد منهم لذلك وجل من لا يسهو (قول الشارح وإنما قيد المعارض بالمنافي) أي المعارض في الأصل إذ قد عرفت أن الكلام في صحة العلة في نفسها وحيث أن المعارض في الأصل غير المنافي لا يشترط انتفاءه لصحة العلة في نفسها بناء على جواز (٢٩٣) تعدد العلل وإن كان لا بد من

ترجيح ما اختار التعليل به حتى أثبت الحكم به في الفرع وهذا الأخير هو المتقدم في عدم قبول مركب الأصل والأول وهو ما سيأتي للمصنف فلا منافاة خلافاً للحواشي وأعلم أن عبارة العضد هكذا قيل ولا بمعارض في الفرع بأن ثبت فيه علة أخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على آخر فإن المعارض تبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فإنه لا يطل شهادتها قال السعد أي بل يوقف مقتضاها كالشهادة إذا عورضت بشهادة أخرى فإنها لا تبطل بل إذا ترجحت

في الجملة وليس منافياً وإنما ضعفوا هذا الشرط وإن لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لأن الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم أخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وإنما قيد المعارض بالمنافي لأنه قد لا ينافي كما سيأتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز أن يكون هو علة أيضاً بناء على جواز التعليل بعلمتين (و) من شروط إلحاق بالعلة (أن لا يخالف نصاً أو إجماعاً) لأنهما مقدمان على القياس مثال مخالفة لنص قول الحنفى المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير إذن وليها قياساً على بيع سلعتهما فإنه يخالف لحديث ابن داود وغيره أيما امرأة نسكت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الإجماع قياس صلاة المسافر على صومه في إثبات تثليث مسح الرأس وقوله ركن خبر مبتدأ محذوف والجملة مقول القول والعلة المستنبطة هي قوله ركن (قوله وليس منافياً) إذ لا منافاة بين كونه مسحاً وبين كونه ركناً إنما التناقض بين مقتضاهما فإن الأول يقتضى استحبابه والثاني يقتضى عدم استحبابه وقد يجاب بأن المراد لا منافاة بين العلمتين وإن كان بين مقتضاهما تناف (قوله لأن الكلام) أي في هذا البحث في شروط العلة بل في شروط إلحاق بها أي بسببها وإلحاق بسببها هو إثبات الحكم في الفرع بسببها فشروطه شروطه (قوله كما تقدم) أي حيث قال أنها تقول إلى شرط في الفرع ولا م في ذلك إلا أن تقول إلى شرط في إثبات الحكم للفرع (قوله ولا يقدح في صحة العلة في نفسها) أي فهي صحيحة في نفسها لكن تخالف الحكم لمعارض فلا ينافي قوله فيما مروى تقبل المعارضة فيه بمقتضى نقيض أو ضد الحكم على المختار (قوله كما سيأتي) أي قريباً في قوله والمعارض هنا الخ - وينبه عليه الشارح ثم أيضاً (قوله ولا يخالف) بالمشاة فوق أي العلة من حيث مقتضاها وهو الحكم الذي يترتب عليها ويجوز قراءته بالياء والمعنى أن لا يخالف إلحاق قال الناصر محصل كلام الشارح كغيره أن المراد أن لا يخالف حكمها بالثابت به في الفرع نصاً أو إجماعاً ولا يخفى أن هذا الفائدة فيه بعد قول المصنف في شروط حكم الفرع ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقوا لا خبر الواحد خبر الأكثر

لا يحتاج إلى إعادة الدعوى اه فأفاد أن انتفاء المعارض في الفرع ليس في صحة العلة بل غاية الوقف عند وجوده والوقف ليس بإبطال لها وحيث أن هذا الاشتراط إنما جاء من جهة فهمه أنه عند وجود المعارض يكون التعليل باطلاً لكن هذا الذي في العضد يخالف للشارح لأن الشارح يفيد أن انتفاء المعارض شرط في صحة التعليل بالنسبة للفرع لأن المقصود ثبوت الحكم فيه فليتأمل وأعلم أيضاً أن المصنف رحمه الله قد أطنب في شرح المختصر في الاستدلال على حمل المعارض في كلامه على المنافي ورد ما وقع لشراحه كالعضد وغيره من حمله على غير المنافي والناظر في هذا الكتاب لم يلتفت لذلك فوقعوا في دعوى مخالفة كلام المصنف والشارح هنا لما في شروح المختصر المبني على أن المراد بالمعارض هنا غير المنافي ومن اعترف منهم بصحة التقييد بالمنافي فهم أن المراد بالمنافاة المنافاة لثبوت الحكم في الفرع بأن يكون في الأصل علة أخرى ليست في الفرع لأنها إذا كانت العلة هي المجموع والأخرى لم يثبت الحكم في الفرع الذي كان يثبت بالأولى وعلى هذا يكون هذا المعارض هو ما سيأتي أنه لا يشترط انتفاؤه ولهذا اعترض الناصر بأن ما سيأتي هنا لما تقدم من عدم قبول مركب الأصل وقد عرفت أن جميع ذلك بما

لا ينبغي أن يصدر عن فكر وإنما منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ولا ينبغي أن هذا الفائدة فيه) قد يقال فيه فائدة وهو بيان أن الاعتراض من المناظر كما يتوجه على الفرع بالمخالفة يتوجه على التعليل أيضا (قول المصنف وأن لا تتضمن زيادة عليه إن نافت الزيادة مقتضاه) عبارة ابن الحاجب وأن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل إن نافت مقتضاه وشرحها العضد هكذا ويشترط في المستنبطة خاصة أن لا تتضمن زيادة على النص أي حكما في الأصل غير ما أثبتته النص لأنها إنما تعلم بما أثبت فيه قال السعد أي فهي فرع حكم الأصل فلما أثبت بها حكم في الأصل لكان فرعها ذلك دورا وانت تعلم أن استنباط حكم زائد على ما أثبتته النص في الأصل من ذلك الذي أثبتته النص باطل إذ الزائد على الشيء لا يستنبط منه وحينئذ فلا استنباط باطل فيكون حاصل هذا الاشتراط أنه يشترط أن يكون استنباط العلة صحيحا وليس هذا من شروط اللاحق بالعلة بل هو بمنزلة أن يقال في المنصوصة لا بد من صحة الدليل الدال عليها ولم يعد هذا أحد من شروط اللاحق بل ذلك شرط في صلاحية كون الوصف علة إن لم يوجد مانع على أنه لو كان المعنى ذلك لما كان للتخصيص بالمستنبطة وجه إذ مثل صحة الاستنباط في المستنبطة صحة الاستدلال في المنصوصة بل ذلك شرط في كل دليل لخصوصية له بعلة القياس فلما رأى (٢٩٤) المصنف رحمه الله أن ذلك لا يصح اشتراطه في اللاحق بالمستنبطة لما ذكر قيد

الاشتراط لعدم تضمن الزيادة على النص بقوله إن نافت الزيادة الخ ومعلوم أن الدور اللازم على ما شرح به العضد لازم سواء نافت أولا ففهم المحقق المحلى أن هذا التقييد إنما يصح إذا كان المراد بالنص النص على العلة لا على حكم الأصل فصار الحاصل أنه يشترط في اللاحقة بالعلة أن لا تتضمن زيادة على النص الدال عليها بأن يكون استنباطها من حكم الأصل مع تلك الزيادة صحيحا لكن النص الدال عليها تنافيه تلك الزيادة فإنه لو أثبت الحكم

في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فإنه مخالف للاجماع على وجوب أدائها عليه (و) أن (لا تتضمن زيادة عليه) أي على النص (إن نافت الزيادة مقتضاه) بأن يدل النص على علية وصف ويريد الاستنباط قيده منافي للنص فلا يعمل بالاستنباط لأن النص مقدم عليه (وفقا للأمدى) في هذا الشرط بقيده وغيره أطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالهندي

وأجاب سم بأن ذلك من حيث القياس وما هنا من حيث اللاحق بها وفيه نظر فإنهما متحدان تأمل قوله قياسا على بيع سلعتهما والجامع مطلق الملك (قوله في عدم الوجوب) أي في جواز الترك بالمرة ويقضى بذلك (قوله المشق) قد يقع التعبير به في كلام الفقهاء وغيرهم والقياس الشاق لأن فعله ثلاثي مجرد ولم أره في شيء مما وقفت عليه من كتب اللغة رباعيا ولا ثلاثيا مزيدا اه زكريا (قوله مخالف للاجماع) لم يجعله مخالفا للنص وهو أقيم الصلاة لأنه ليس نصا في حالة السفر لجواز التخصيص على أن مخالفة الاجماع لا تنافي مخالفة النص (قوله وأن لا تتضمن) أي العلة المستنبطة بدليل كلام الشارح بعد (قوله على النص) أي العلة الثابتة بالنص كما يدل عليه قوله بأن يدل الخ ولم يقل أو الاجماع لأنه لا فرق بينهما (قوله إن نافت الزيادة مقتضاه) أي حكمه (قوله ويزيد الاستنباط قيده فيه) أي في الوصف منافي للنص أي لمقتضاه أي لحكمه ولم يمثل له هنا ولا في العضد يمكن التمثيل له بأن ينص على أن عتق العبد الكتابي لا يجزى لكفره فيعمل بانه عتق كافر يتدين بدين فهذا القيد ينافي حكم النص المفهوم منه وهو أجزاء عتق المؤمن المفهوم منه بالمخالفة وعدم أجزاء عتق المجوسى المفهوم الموافقة الأولى اه ناصر (قوله كالهندي) قول القول قاله تفسيرا للغير قاله بعضهم وكلام الشيخ خالد يقتضى أن مقول

القول

في الفرع على ما اقتضته الزيادة المستنبطة من حكم

الأصل لزم نسخ نص العلة بالاستنباط والنص لا ينسخ بالاجتهاد وبه يعلم فساد اعتراض الناصر على قول الشارح وإنما يتجه بناء الخ بأنه متى وجدت زيادة وإن لم تناف بطل اللاحق للزوم الدور سواء كانت الزيادة نسخا أولا لأنه مبنى على عدم فهم ما حوله الإمامان المصنف والشارح وان دفاع ما تحير فيه سم من أنه إذا بطل اللاحق أيضا بتضمن الزيادة على حكم الأصل للدور كما شرح به العضد فلم اختار المصنف والشارح هذا المعنى دون ذلك فكان اللائق اشتراط عدم الزيادة على نص العلة وحكم الأصل جميعا فليتأمل (قول الشارح أي على النص) قصر الكلام على النص لعله لأنه المنقول عن المصنف كالهندي أجزاء وعمم شيخ الإسلام في شرحه لمختصره هذا المتن فقال أي على النص أو الاجماع (قوله بناء على أن الزيادة على النص نسخ) أي وإن لم تناف كما إذا مر بالصلوات الخمس وورد نص بزيادة سادسة فإن الصحيح عندنا أن ذلك ليس نسخا إذ لم يتعرض الأول لنفي الزيادة وقالت الحنفية أنه نسخ بناء على أن الأمر بالنسخ نفي لما عداها وقد تقدم ذلك في النسخ فكلام ابن الحاجب لخلوه عن التقييد مبنى على طريق الحنفية تأمل (قوله أي بالنظر إليه على حديثه) أراد بذلك دفع ما أورده على كلام الناصر من أن يفيد أنه يفهم من المستنبطة عدم أجزاء المؤمن مع أنه ليس كذلك لأن من جملة العلة قوله لأنه كافر فأخرج المؤمن والمنافى إنما هو المجوسى فقط لكنه غير دافع إذ القيد لا يعتبر على حديثه

(قوله وإذا كانت نسخا حصلت المناقاة) أي وحيث أن فلا حاجة للتقييد بها بناء على (٢٩٥) طريق الحنفية (قول الشارح المحققة

للقياس) أي متى وجدت وجدت هويته الخارجية لما تقدم أن هويته الخارجية هي اللاحق وإن كانت ماهيته الذهنية مركبة من الأركان كما تقدم فاندفع ما قاله الناصر والشهاب والمحشي تأمل (قول

الشارح قال لا يجوز التعديل به) أي على فرض وجوده بناء على ما قال الشارح من أنه يرجع كلامه إلى أنه لا مقدر يعمل به (قوله لكن المقصود بنفي اللاحق الخ) فيه نظر بل المصنف كالامام كما يفيد الشارح (قوله ويظهر أن المراد أنه يمنع) يقتضي أن بعض الفقهاء يعمل بالملك ونحوه بناء على أنه اعتباري محض أي لا تحقق له في نفسه وهو بعيد وإن كان هذا الاشتراط لا يتجه إلا إذا كان كذلك فإنه بهذا الاشتراط يخرج الاعتباري المحض وليس هو إلا ما زعموه وإن كان ليس اعتباريا محضا في الواقع عند الامام تدبر (قوله) أي بناء على ما زعموه (قوله وهذه علة الرأى الخ) هذا هو دليل العلة لكن لا يخفى أنه لا يصح إقامة هذا دليلا على علة الأصل الذي الكلام فيه

وإنما يتجه على أن الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن تتعين خلافا لمن اكتفى بعلمية مبهم) من أمرين مثلا (مشارك) بين المقدس والمقدس عليه لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شأن الدليل أن يكون معيناً فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن لا تكون وصفا مقدر أو فاقا للامام) الرازي لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل أثره لإطلاق التصرفات اهـ وكأنه ينازع في كون الملك مقدرًا ويعمله محققا شرعا ويرجع كلامه إلى أنه لا مقدر يعمل به كما فهمه عنه التبريزي فينتفى اللاحق به كما قصده المصنف (و) من شروط اللاحق بالعلة

القول قوله وإنما يتجه الخ حيث قال قال الهندي وتبعه المصنف وإنما يتجه الخ (قوله) وإنما يتجه (قوله) أي الإطلاق وكان وجه ذلك أنا أن قلنا أنها نسخ فهي أبدا منافية بخلاف ما إذا قلنا ليست نسخا فلا بد من التقييد (قوله) بناء على أن الزيادة على النص الخ) ولا فلا مانع من الزيادة أن تخالف الأصل (قوله) منشأ التعدية أي تعدية حكم الأصل للفرع المحققة للقياس أي الموجودة له باعتبار الواقع من تحقق الكل بالجزء بناء على دخوله فيه وهذا لا يناقض كون القياس محققا لها باعتبار الفهم ثم إن هذا ظاهر على تعريف القياس بالمساواة لا بالخل إذ التعدية نفس الخل (قوله) فكذا منشأ المحقق أي منشأ التعدية المحققة له والمنشأ هو العلة لأن التعدية ناشئة عن العلة (قوله) خلافا لبعض قيل أنه راجع لأصل الكلام وليس من مقول الرازي فلا يناقض قوله ويرجع كلامه الخ وقد يقال إنه من مقوله ولا مناقاة لأن مراده خلافا لمن ذكر في إثبات المقدور والتعليل به (قوله) المشترك يحصل المقصود) رده الجمهور كما قاله الصفي الهندي وغيره بأنه يلزم منه مساواة العاين للمجتهد في إثبات الأحكام بأن يعلم مساواة ذلك الفرع لأصل من الأصول في وصف عام في الجملة والكلام في عدم جواز التعليل بالأحكام الدائرين أمرين فأكثر إذا لم تثبت عليه كل منهما أو منها فلا يتأفقه قولنا من مس من الخشي غير المحرم فرجه أحدث لأنه أما ما س فرج آدمي أولا مس غير محرم لأن كلام المس والمس ثبتت عليه للحدث في الجملة اهـ زكريا (قوله) وصفا مقدرًا أي فرضيا لا حقيقة له في الخارج (قوله) مقدر شرعي أي قدره الشارع وفرضه في ذلك المحل وفي المحل متعلق بمقدر والمحل هو المملوك ومعنى إطلاق التصرفات عدم توقفها على استئذان أو إجازة (قوله) وكأنه أي الامام ينازع في كون الملك مقدرًا أي لا معلا به للاتفاق عليه بين الفقهاء فلا يمكنه منع التعليل به وإنما يمنع كونه مقدرًا فهو عنده وصف محقق وليس من لوازم المحقق أن يحس فان المتكلمين يجعلون الصفات كالعلم ونحوه من الأمور المحققة وليست محسوسة وقال شيخ الإسلام أن جعل المقدر محققا لا يخرج عن كونه مقدرًا كيف وكلام الفقهاء طافح بالتعليل بالمقدر كقولهم الحدث وصف مقدر قائم بالأعضاء يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص وقد يقال القول بالاشتراط طريقة الأصوليين والقول بعدمه طريقة الفقهاء (قوله) فينتفى اللاحق لأن اللاحق يستلزم التعليل به ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم (قوله) كما قصده المصنف أي لأنه شرط في اللاحق بالعلة أن لا تكون مقدرة والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فيلزم من عدم ثبوت المقدر عدم اللاحق وهو المطلوب اهـ ناصروا ونقل عن سم فيما كتبه بهامش حاشية شيخ الإسلام ما نصه يحتمل أنه أراد بقوله كما قصده المصنف الإشارة إلى دفع اعتراض على المصنف حيث نقل عن الامام أنه يشترط في اللاحق بالعلة أن لا تكون وصفا مقدرًا مع أن الامام إنما اشترط ذلك في نفس التعليل لافي اللاحق بالعلة وحاصل الدفع أن ما ذكره المصنف لازم لما ذكره الامام لأنه يلزم من اشتراط عدم التقدير في نفس التعليل عدمه في اللاحق فصح

(قول الشارح فانه دال) أى بترتيب الحكم على الوصف (قول الشارح فانه دال على عليه الخارج النجس) أى لانه رتب الحكم على الأمور المذكورة فلا مشترك بينهما سوى الخارج (٢٩٦) النجس قاله السعدو وهو يفيد أن المراد اثبات عليه الخارج النجس لنقض التقي.

والرافع للحكم الأصل وهو صريح العضد تأمل (قوله قديقال الخ) فيه أن معنى هذا الاشتراط كإفى العضد وغيره أنه يشترط أن لا يكون الدليل الذى أقامه المستدل على علته العلة شاملا لحكم الفرع وإذا لم يكن مسلما كيف يلزم خصمه بالقياس (قوله وكلام الشارح بعد) أى يدل عليه كلام الشارح بعد حيث قال الظن يصف بكثرة المقدمات (قول المصنف أما انتفاء المعارض الخ) اعلم أن حاصل ما هنا وما تقدم إن المعارض أقسام ثلاثة معارض فى الأصل مناف بأن يقتضى أن يكون حكم الأصل غير ما أثبتته المستدل فيه بعلة وتتصور تلك المعارضة مع النص على حكمه لأنها من جهة أن هناك وصفا يخل بمناسبة الوصف الذى أبداه المستدل فيقال لو كانت هذه المناسبة هى المعبرة لكان حكمه نقيض الحكم لوجود الوصف الآخر المخل بهذه المناسبة وهذا لا بد من انتفائه ومعارض فى الفرع وهو المنافى فيه المستدل إلى قياس آخر بان يثبت فيه المعارض

(أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار) للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل مثاله فى العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على عليه الطعم فلا حاجة فى اثبات ربوية التفاح مثلا إلى قياسه على البرجماع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله فى الخصوص حديث من قام أو عرف فابتوضاً فانه دال على عليه الخارج النجس فى نقض الوضوء فلا حاجة للحنفى إلى قياس القىء أو الرافع على الخارج من السيلين فى نقض الوضوء بجماع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاء لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف (والصحيح) أنه (لا يشترط) فى العلة المستنبطة (القطع بحكم الأصل) بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة متواترة (ولا انتفاء لمخالفة مذهب الصحابي) أى مخالفتها له (ولا القطع بوجودها فى الفرع) بل يكفي الظن بذلك وبحكم الأصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصده العمل والمخالف كأنه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي وأما مذهب الصحابي فليس بحجة وعلى تقدير حجته فذهب الذى خالفته العلة المستنبطة من النص فى الأصل بأن علل هو بغيرها يجوز أن يستند فيه إلى دليل آخر والخصم يقول الظاهر استناده إلى النص المذكور (أما انتفاء المعارض) للعلة

النقل عن الاسام فلي تأمل اه (قوله أن لا يتناول الخ) مكرر مع ما تقدم أيضا فانه يستغنى عنه بقوله فى شروط الأصل وان لا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع وبقوله فى شروط الفرع ولا يكون الفرع منصوبا بموافق وأجيب بأنه ذكر المواضع الثلاثة إشارة إلى أن هذا الاشتراط يصح اعتباره فى جاب كل من الأصل والفرع والعلة وعلته بيان قوة خلل اقياس حينئذ حيث عم الخلل أركانها الثلاثة فانه أبلغ بما تعلق بواحد أو اثنين منها تأمل (قوله فانه دال على عليه الطعم) أى وعلى ربوية التفاح بالعموم فلا حاجة لما قيل كان المناسب أن يقول على ربوية التفاح لأن الكلام فى تناول دليلها حكم الفرع (قوله فلا حاجة الخ) قال الشهاب عميرة من هنا يعلم أن قول الفقهاء فى الفرع نص فى الحديث على البر ويقاس عليه ما فى معناه من المطعومات غير صحيح نظرا إلى هذا الشرط. وأجاب سم بأنه علم بما سبق أن الجمهور على خلاف هذا الشرط. وأن المصنف رجح ذلك فى شرح المختصر وكلام الفقهاء المذكور مبنى عليه فهو صحيح (قوله من قام) من باب باع ورع بفتح العين وضمها لغة ضعيفة (قوله بخصوص الحديث) أى بالحديث الذى دل عليه ما بخصوصهما (قوله وهو ضعيف) نبه به على عذر الشافعية فى مخالفتهم له حيث لم يقولوا بمقتضاه من نقض الوضوء بالقيء أو الرافع (قوله والصحيح أنه لا يشترط الخ) ذكره له فى شروط العلة صحيح ومناسب فى الجملة لبعض ما عطف عليه لكن الانسب ذكره فى شروط حكم الأصل اه ذكرىبا (قوله من كتاب أو سنة متواترة) أى أو اجماع قطعى ثم أن كون الدليل قطعى المتن لا يتسبب عنه القطعى بمدلوله لأن قطعى المتن قد يكون ظنى الدلالة لوقر. يجاب بأن المراد بالقطعى ما كان قطعى المتن والدلالة (قوله بذلك) أى بوجودها فى الفرع والمقام للضمير مع أن فى آتيانه بما يشار به للبعيد شىء (قوله فيما يقصده العمل) وهو الفروع العملية (قوله بكثرة المقدمات) أى المعارضة له وقيل المراد بالمقدمات الوسائل والمعونات فان ما كثرت وسائله أضعف من غيره (قوله فلربما يضمحل فلا يكفي الخ) أجيب بأنه ان أراد ظاهره من احتمال حصول الاضمحلال دون لزومه فلا ينهض الاستدلال وان أريند لزومه فمع كونه خلاف الظاهر

وصفا بقياس آخر منافيا لما أثبتته المستدل وهذا لا بد من انتفائه أيضا حتى يثبت الحكم فى الفرع وليس انتفاؤه من شروط مخالفة العلة إذ هى صحيحة فى نفسها يلحق بمحلها ما لا يوجد فيه هذا المنافى ومعارض فى الأصل لا ينافى الحكم الذى أثبتته المستدل فى الأصل بما

علل به لكن ينافي ثبوت الحكم في الفرع بان يكون موجودا في الاصل دون الفرع وهو وصف صالح للعلية كوصف المستدل بان يثبت المعارض به صلاحيته للعلية بطريق من طرق إثبات العلية كما اثبت المستدل وصفه بذلك وهذا لا يشترط في صحة التعليل بالوصف الاخر الحكم الاصل انتفاءه بناء على جواز التعليل بعلمتين إذ مدار التعليل على هذا البناء على الصلاحية للتعليل فالتعليل بأحدهما لا ينافي التعليل بالاخر وإن كان أحدهما راجح لجواز ان يكون بعض العلل ارجح من بعض المعارض به لا تضر المستدل لان الحكم في الاصل يجوز أن يثبت بكل من الوصفين كما أن ترجيح كل وصف لا يضر الآخر ولا يحصل به الوقف فترجيح كل وصف لا يدفع المعارض بالآخر وإن كانت هذه المعارض لا تضر اموالنا على امتناع تعدد العلل فلا بد من انتفائه لعدم تعيين علة الاصل حيث لا يكون الترجيح حينئذ كافيا في نفيه لأن الراجح مقدم فينتفي الاخر لعدم جواز تعدد العلل هذا ما يتعلق بالمعارضة بهذا الوصف في تعليل المستدل لحكم الاصل اما حكم الفرع فان وجد فيه الوصفان كالاصل فهو المعارض غير المنافي (٢٩٧) في الفرع ايضا والكلام فيه تابع للكلام في المعارض في الاصل

وإن لم يوجد فيه إلا أحدهما فلا يمكن أن يبنى على جواز التعليل بعلمتين إذ لم يوجد فيه إلا واحدة فيدور كلام المتناظرين بالنسبة له بين إثبات علة الحكم فيه ونفيها عنه فيكون بالنسبة للفرع معارضا منافيا وحينئذ يكون ترجيح أحد المتناظرين وصفه على وصف الاخر مبطلا بعلمته وصف الاخر بالنسبة للفرع لعدم بناءه على جواز التعليل بعلمتين فلا بد من دفع هذه المعارضة بالنسبة للفرع ويكفي في دفعها الترجيح بالنسبة له ايضا لما عرفت وبه تعلم فساد قول المصنف هنا مبنى على التعليل ينافي ما مر من ان مركب الاصل غير

بالمعنى الآتي له (فبنى على التعليل بعلمتين) إن قلنا يجوز وهو رأي الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه ولا فيشترط (والمعارض هنا) بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافي (وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض) بفتح الراء ها وإن لم يكن مثله من كل وجه (غير منافي) بالنسبة إلى الاصل (ولكن يؤل) الأمر (إلى الاختلاف) بين المتناظرين في الفرع (كالطعم مع السكيل في البر) فكل منهما صالح لعلية الربا فيه (لا ينافي) الآخر بالنسبة إليه (ولكن يؤل) الأمر (إلى الاختلاف) بين المتناظرين (في التفاح) مثلا فعندها هو ربوي كالبر بعلة الطعم وعند الخصم المعارض بان العلة السكيل ليس بربوي لا انتفاء السكيل فيه

ممنوع اه نجاري (قوله في الاصل) في معنى على متعلقة بالنص أو متعلقة بمحذوف أي الواردة في الاصل (قوله بان علل الخ) تصوير للمخالفة مثال ذلك على سبيل التقریب ان يكون مذهب غير الصحابي ان العلة في البر الذي هو الاصل للذرة مثلا القوت وقد نص على هذا الاصل بحديث البر بالبر فاذا فرض أن غير الصحابي استنبط كون العلة القوت من هذا النص والحال ان الصحابي قائل بان العلة فيه هي الطعم يجوز أن يستند فيما قاله إلى دليل آخر غير النص على الاصل كقوله عليه الصلاة والسلام الطعام بالطعام الخ فانه دال على علية الطعام (قوله إلى دليل آخر) أي غير النص وهو لا يضر في استنباط العلة من النص المخالفة لمذهبه وإنما يضر لو كان الصحابي استنبط من هذا (قوله أما انتفاء المعارض الخ) مقابل قوله ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي (قوله بالمعنى الآتي له) أي لا بالمعنى المتقدم فانه يشترط انتفاؤه فلا ينافي ما مر قال الكمال والظاهر أن المنفي هنا اشتراط القطع بانتفاء المعارض في الاصل والفرع بل يكفي الظن كافي الاحكام والمنتهى (قوله إن قلنا يجوز الخ) لجواز ان يكون كل علة (قوله بخلافه) محترز قوله هنا وقوله حيث الخ ظرف لقوله فيما تقدم (قوله إلى الاصل) أي إلى حكم الاصل (قوله فكل منهما صالح لعلية الربا) أي في البر فكل من الوصفين المذكورين ينافي الاخر في مقتضاه بالنسبة إلى حكم الاصل وهو البر وحكمه حرمة الربا (قوله وعند الخصم) إن أراد أبا حنيفة وهو الظاهر فغير مسلم لان التفاح عنده ربوي لكن لعلة أخرى هي السكيل او الوزن إذ علة الربا عنده اما السكيل او الوزن ويجاب بان المراد

(٣٨ - عطار - ثاني) مقبول لان عدم القبول فيما مر إنما هو بالنسبة للفرع ولم يسبق هناك كلام في انتفاء المعارض غير المنافي بالنسبة للأصل الذي هو المقصود من الكلام هنا والحاصل ان القياس بتأمله غير مقبول عند منع المعارض وجرد العلة في الفرع وهذا هو المتقدم هناك والمذكور هنا أنه إن جاز التعليل بعلمتين صح تعليل حكم الاصل ولا يترقب على انتفاء المعارض الغير المنافي وإن لم يجز لم يصح بعد إلا انتفائه وعلى الاول لا يقبل القياس بالنسبة للفرع إلا بعد نفي المعارض بالنسبة له بالترجيح وإن لم يناف حكم الاصل فالكلام هنا في شروط صحة تعليل حكم الاصل وذلك مختلف مبنى على القول بالعلمتين وهناك في القبول بالنسبة للفرع فلا يقبل وإن جوزنا العلمتين لمنع وجود العلة في الفرع وفساد قوله ايضا ان قول الشارح وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من احد الوصفين إلى ترجيحه مبنى على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيجوز أن يكون كل منهما علة لما عرفت أن هذا المعارض وإن لم يناف في الاصل

لكنه مناف في الفرع ويكنى في دفعه (٢٩٨) الترجيح لعدم بناء الكلام في الفرع على التعليل بعائتين إذ ليس فيه إلا واحدة وبه يعلم أنه

لا تنافي بين ما هنا أيضا وبين ما نقل عن المصنف من أن من عدل بعائتين قضى بالاستدلال حيث وجد وصفين مناسبين إذ مجرد المناسبة يوجب ظن العلة واجتماع علتين على هذا الرأي لا يستحيل فمن ظن أن المعلل بعائتين يوقف عند وجدان وصفين صالحين للاستقلال عن القضاء عليهما بذلك إلى أن يقوم دليل عليه فمر من البعيدين عن معرفة أصول الفقه اه إذ هذا بالنسبة لتعجيل حكم الاصل والترجيح يحتاج اليه بالنسبة للفرع فيتامل في هذا المقام فانه مزالة اقدام (قوله في حل الشارح الخ) هذا كلام لا ينبغي ان يصدر عن احد فانه قلب لموضوع الشارح لان قوله أي بيان الانتفاء تفسير للنفي لا زيادة من عنده ومراده بذلك ان النفي مصدر فهو جار على الاستعمال الظاهر فالحق ما في الزركشي وسم (قوله ورد الخ) فيه نوع مخالفة للشارح (قول الشارح لحصول مقصوده الخ) أي لانه من حيث هو معارض لا مقصوده إلا ذلك فان صرح بالفرق فاللزوم له ليس من حيث انه معارض بل لانه التزم أمرا وإن لم يجب عليه

وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من أحد الوصفين إلى ترجيحه على الآخر (ولا يلزم المعترض نفي الوصف الذي عارض به أي بيان انتفائه (عن الفرع) مطلقا لحصول مقصوده من هدم ما جعله الاستدلال العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود (وثالثها) يلزمه ذلك (إن صرح بالفرق) بين الاصل بالفرق في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف البر وعارض عليه الطعم فيه لأنه بتصريحه بالفرق التزمه وإن لم يلزمه ابتداء بخلاف ما إذا لم يصرح به (ولا يلزمه ايضا إبداء اصل) يشهد لما عارض به بالاقتدار (على المختار) وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي ورد هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلة كاف في حصول المقصود من الهدم (وللستدل الدفع) أي دفع المعارضة باوجه (بالمع) أي منع وجود الوصف المعارض به في الاصل كان يقول

بالخصم مجتهد أداه اجتهاده إلى أن العلة السكيل (قوله وكل منهما يحتاج الخ) أي يحتاج في ثبوت علته إلى ترجيحها على علة الآخر في الاصل ليرتب عليه مدعاه في الفرع اه زكريا (قوله ولا يلزم المعترض الخ) قال الكمال هي عبارة الامدى في الاحكام والمنتهى وعبر ابن الحاجب بقوله وفي لزوم بيان نفي الوصف فقوله الشارح أي بيان انتفائه ميل منه إلى ان عبارة المتن بمعنى عبارة ابن الحاجب ان النفي في كل منهما بمعنى الانتفاء أي لا يلزم المعترض أن يبين أن الوصف الذي أبداه في الاجل منتف في الفرع كان يقول للستدل والوصف الذي عارضت به وصفك في الاصل منتف في الفرع او ليس في الفرع وقد جرى الزركشي وأبو زرعة على أن النفي في عبارة ابن الحاجب بمعنى الانتفاء فاحتيج لذلك إلى لفظة بيان وفي عبارة المتن مصدر نفي ينفى فلم يحتج للفظ بيان وإن كنا العبارة بين صحيحة وعبارة المتن أظهر وهو كلام جيد وإن اعترضه بعض شارحي الكتاب بعدهما اه كتب سم بهامش تلك الحاشية قوله ان النفي في كل منهما بمعنى الانتفاء ممنوع بل الظاهر ان الشارح حمل النفي في عبارة المصنف على بيان الانتفاء وهو مناسب للمعنى المصدرى فليس معناه الانتفاء وقوله بعض شارحي الكتاب هو الكوراني وقد اوضحنا فساد اعتراضه وأنه وهم صرف في الايات اه (قوله من هدم ما جعله المستدل الخ) وانتفاء الحكم وعدمه نفي آخر (قوله مطلقا) أي صرح المعترض بالفرق ام لا (قوله ليفيد انتفاء الحكم الخ) رد بأن حصول المقصود من الهدم يصيرهما متعارضين ولا حكم مع التعارض (قوله وثالثه إن صرح الخ) هو مختار ابن الحاجب كالامدى ولم يتعقبه المصنف في شرح المختصر (قوله ان صرح بالفرق الخ) ويلزم من تصريحه بالفرق بينهما في الحكم الفرق بينهما في العلة أي علة الربا مثلا ثابتة في الاصل دون الفرع (قوله وعارض عليه الخ) حال من فاعل قال وقوله فيه أي في الاصل بان قال العلة السكيل (قوله التزمه) أي انتفاء الوصف الذي عارض به عن الفرع (قوله ابداء اصل) أي دليل يشهد لما عارض به أي للوصف الذي عارض الخ وقوله بالاقتدار متعلق يشهد أي يشهد للوصف الذي عارض به بأن المبردون غيره (قوله كان يقول العلة الخ) مثال للمعارضة في حد ذاتها فان هذا لا يظهر كل الظهور إلا من المستدل على ربوية البردون المعترض (قوله ورد هذا القول الخ) بيانه أن حاصل سؤال المعارضة أحد أمرين اما نفي ثبوت الحكم في الفرع بعلة المستدل وكيفية أن لا تثبت عليتها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك إلى أن يثبت عليه ما أبداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده أو ما صد المستدل عن التعليل بذلك الوصف لجواز تأخير هذا والاحتمال كاف وهو لا يدعى عليه ما أبداه ليجتاح إلى شهادة أصل اه كمال (قوله كاف في حصول الخ) أي ومن كان كافيا قبل وإن لم يبد شاهداه (قوله من الهدم) أي هدم ما استدلل به المستدل بعدم ثبوت الحكم به من الفرع (قوله في الاصل) متعلق بقوله وجود

(قوله)

ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء به والكلام ليس في ذلك فظهر وجه ترجيح القول الاول

(قول المصنف إن لم يكن سبرا) يفيد أنه إذا كان دليل المستدل سبرا لا يطالب المعارض به أن تأثير وصفه وإن كان دليله المناسبة أو الشبه وهو ما قاله الأمدى لحصول معارضته بمجرد احتمال المناسبة كما التزمه هو في دليله بخلاف ما إذا كان دليله المناسبة أو الشبه فانه لا يعارض إلا بمثله وبعضهم قال يطالب المعارض بالتأثير أو الشبه متى كان دليله هو المناسب أو الشبه والشبه هو ما اعتبره الشارع في بعض الاحكام وليس مناسباً بالنظر إلى ذاته وإن كان مناسباً بالنظر إلى خارج (٢٩٩) كما سيأتي (قول المصنف وبيان استقلال

ماعداه) أى بيان ان ما عدا وصف المعارضة استقلال أى اعتبره الشارع علة لل منع حال كونه منفردا عن غيره بخلاف وصف المعارضة فانه إنما أثر على زعم المعارض حال كونه موجودا مع غيره والمستقل أى المؤثر حال انفراده مقدم على غيره هذا هو الظاهر وما في الحاشية لا يناسب قول الشارح والمستقل مقدم على غيره المفيد لأن استقلاله أى تأثيره مع انفراده مرجح له على ما يؤثر حال انضمامه للغير ثم أن بيان الاستقلال واقع بناء على منع التعليل بعلمين إذ هو ترجيح وسيأتي ان الترجيح إنما يدفع المعارضة بناء على ذلك وإنما ترك الشارح التنبيه عليه اكتفاء بما بعده إذ هما من قبيل واحد فتأمل لعلك تجد ما هو أحسن (قول المصنف ولو كان البيان بظاهر) أى سواء كان بظاهر أو نص خلاص أو عام

في دفع معارضة القوت بالكيل في شيء كالجزز لا نسلم أنه مكيل لأن العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان إذ ذاك موزونا ومعدودا (والقدح) في علية الوصف المعارض به ببيان خفائه أو عدم انضباطه (وبالمطالبة) للمعارض (بالتأثير أو الشبه) لمعارض به (إن لم يكن) دليل المستدل على العلية (سبرا) بأن كان مناسباً أو شبهها لتحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قاذح فيه واعداد المصنف الباء لدفع إيهام عود الشرط إلى ما قبل مدخولها معه ومن أمثاله ان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر (وببيان استقلال ماعداه) أى ماعداد الوصف المعارض به (في صورة ولو) كان البيان (بظاهر عام) كما يكون بالاجماع

(قوله في دفع معارضة القوت) الأولى أن يقول الطعم كما عبر به الشيخ خالد لأن الجزز ليس مقتاتا ويجاب بأنه مثال فرضي (قوله في شيء) أى شيء هو اصل كالجزز وإذا جعلناه أصلاً وجعلنا علة الربا فيه القوت وقسنا عليه الذرة مثلاً بجامع القوت فاذا عارض المستدل بأن العلة هي الكيل دفعت المعارضة بما ذكره الشارح (قوله بالكيل) متعلق بمعارضة وقوله في شيء تنازعه القوت والكيل (قوله وكان إذ ذاك) أى إذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر مخدوف أى موجود (قوله والقدح) قال الزركشي بأن يقول ما ذكرت من الوصف خفي فلا يعمل به أو غير ظاهر أو غير منضبط أو غير وجودي ونحوه والمراد به هنا إفساد العلة بطريق من طرق إفسادها وليس المعنى به مطلق القدح في الدليل عليها وإلا لم يعطفه على المنع مع ان المنع قدح وكذا المطالبة بالتأثير وما بعده ومن هذا العطف يعلم انه اراد قدحاً خاصاً أى قدحاً لا يشمل المنع ولا المطالبة المذكورة (قوله ببيان خفائه) كتعليل العدة بالأمناء أو علوق الرحم (قوله أو عدم انضباطه) كالمشقة في السفر (قوله بالتأثير) أى تأثير وصف المعارض في الحكم كحرمة الربا في المثال الآتي (قوله أو الشبه) وهو ما دل على وصف قائم بالفاعل وليس اختيارياً (قوله لمعارض به) متعلق بالاثنتين قبله واللام للتقوية (قوله بأن كان مناسباً أو شبهها) اعترضه الناصر بأن دليل العلية المناسبة لا المناسب فانه هو نفس الوصف الذى هو العلة لا دليل العلية وأجاب سم بأن مبنى الاعتراض رجوع اسم كان للدليل ولا يتعين لجواز رجوعه لوصف المستدل المدلول عليه بالسياق والتقدير إن لم يكن دليل المستدل وصفه مناسباً أو شبهها فانه إذا كان أحدهما لم يكن دليله سبرا بل مناسبة أو شبهها (قوله قاذح فيه) لأن الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً وإن لم تثبت مناسبة فيه (قوله لم قلت الخ) فيجيبه ببيان انه مؤثر بالدليل وإلا اندفعت المعارضة (قوله وبيان استقلال) قال سم في ذكر الاستقلال إشارة إلى تصوير المعارضة ببدء ان وصف المستدل جزء من العلة وان ما بدأه المعارض جزء آخر لها (قوله ماعداه) صادق بوصف المستدل الذى نصبه وبوصف آخر يبين المستدل استقلاله بالعية في صورة اتفق فيها وصف المعارض (قوله في صورة كالجزز) بأن قال المستدل الجزز ربى للقوت فقال المعارض بل القوت والكيل فتكون العلة التي ذكرها المعارض مركبة بدليل قوله استقلال (قوله بظاهر) عام بالوصف والاضافة (قوله كما يكون بالاجماع) أى أو بالنص القاطع أو بالظاهر الخاص وكأنه

وإنما أخذه غاية لأنه ربما يتوهم أن الظاهر لا يكفي والعام يخرج به من القياس إلى النص (قوله وفيه نظر لما تقدم) عبارة العصد ولا يضره كونه عاماً إذ لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به قال السعد هذا دفع لما يتوهم ان عموم النص يضر المستدل سواء تعرض لتعميمه أو لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوباً وحاصل الدفع انه لا يضر الجواز ان لا يقول هو أو الختم بالعموم أو تظهر لعمومه مخصص أو نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس (قوله ان لا يكون دليل حكم الاصل) الأولى ان لا يتناول دليلها أى العلة حكم الفرع لأن الكلام في دليل العلة وفي قوله بعد لأن محل الخ نظر تامله

(قول الشارح من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه) أي لاجل الإثبات به إلى الإثبات بالنص وتبقى المعارضة سالمة من القدر فلا يتم القياس شيخ الاسلام (قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين) وحيث يُلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم قاله العضد والسعد إذ عرفت هذا عرفت وجه البناء في الموضوعين وذلك أنه إذا ثبت الحكم مع وجود وصف المستدل فإن بنيينا على جواز تعدد العلل للحكم بأن يدور مع وجودهما أو وجود أحدهما فلا ينفع قول المستدل للمعتز ثبت الحكم مع انتفاء وصفك ووجود وصفي في صورة أخرى لأن المعتز يجوز ذلك الحكم بعلتين ومن جملة ذلك (٣٠٠) ما إذا انفردت كل علة في صورة ولا يلزم من انتفاء وصفه في الصورة الموردة

انتفاؤه في الصورة المتنازع فيها ويكون غرض المعارض أن قول المستدل فيها العلة كذا بحكم باطل لجواز أن يكون العلة ما أبداه المعتز وظاهر أن هذا لا يدفعه إثبات الحكم في صورة أخرى مع انتفاء وصف المعارض وإن بنيينا على امتناعه نفع ذلك القول واندفع المعتز لأنه لا يقدر أن يقول هذا لا يضر لأن الفرض أنه لا يجوز التعليل بعلّة غير ما عارض بها فتأمل لتدفع شبه الناظرين (قوله في الصورة المذكورة) لعله فهم أن معنى التعليل بعلتين تكونا موجودتين معا في محل واحد وليس كذلك بل من صورته أن يعمل الحكم الواحد بكل علة على انفرادها في صورة قال العضد شرحا للكلام ابن

(إذا لم يعرض) المستدل (للتعميم) كأن بين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره فإن تعرض للتعميم فقال فتثبت ربوية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه إلى النص وأعاد المصنف الباء لطول الفصل (ولو قال) المستدل للمعتز (ثبت الحكم) في هذه الصورة (مع انتفاء وصفك) الذي عارضت به وصفي عنها (لم يكف) في الدفع (إن لم يكن) أي يوجد (معه) أي مع انتفاء وصف المعتز عنها (وصف المستدل) فيها لاستوائهما في انتفاء وصفيهما بخلاف ما إذا وجد وصف المستدل فيها فيكفي في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي صححه المصنف كما تقدم (وقيل) لم يكف (مطلقا) بناء على جواز التعليل بعلتين وقال المصنف في انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذي اقتضوا عليه (وعندى أنه) أي المستدل (ينقطع) بما قاله

اقتصر على الإجماع لكونه مقابلا للنص المنقسم إلى ما ذكر (قوله إذا لم يعرض) قيد في مدخول لو (قوله خرج عما نحن فيه) أي وتبقى المعارضة سالمة من القدر فلا يتم القياس (قوله إلى النص) أي إلى الاستدلال بالنص العام دون القياس (قوله ولو قال المستدل الخ) يؤخذ من التمثيل الآتي أنه شامل لما إذا كان الذي أبداه المعتز جزءا من علة فهذا أعظم مقابله لأنه فيما إذا كان الذي أبداه المعتز علة مركبة (قوله وصف المستدل) بأن جعل العلة الكيل والحال أن الجوز غير مكمل (قوله بخلاف ما إذا وجد) أي حقيقة أو حكما باتفاق في المناظرين (قوله بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين) مفهومه أنه لا يكفي في الدفع بناء على جواز التعليل بعلتين وقد يستشكل إذا الغرض دعوى المستدل وجود الحكم في الصورة المذكورة فإذا فرض مع ذلك وجود وصفه فيها دون وصف المعارض فكيف لا يندفع الاعتراض عنه مع أنه لا بد للحكم من وجود دلة لذلك الكلام في حكم معلل ولم يوجد إلا وصف المستدل اللهم إلا أن يقال أبداه المعتز الوصف أورث شكاً فيما أبداه المستدل لجواز أن تكون العلة شيئاً آخر توجد في الصورة المذكورة اهـ ثم (قوله بناء على جواز التعليل الخ) لأن انتفاء وصف المعارض لا يقدح لجواز أن يكون للحكم علتان إذا انتفت إحداهما خلفتها الأخرى قال سم وقد يستشكل فيما إذا وجد وصف المستدل في تلك الصورة دون وصف المعارض فإن جواز التعليل بعلتين بما يناسب عليه وصف المستدل لأن وصف المعارض بتقدير عليته أيضاً لا ينافي عليه وصف المستدل لجواز تعدد العلة على هذا التقدير إلا أن يقال الجواز المذكور لا يستلزم الوقوع ولا يمنع احتمال أن العلة هناك وصف المعارض دون وصف المستدل أو شيء آخر أو أشياء غيرهما (قوله قال المصنف في انتفاء) أي في شأن انتفاء الخ (قوله ينقطع بما قاله)

عبارة

الحاجب شرط قوم في علة حكم الاصل الانعكاس وهو أنه كلما عدم الوصف

عدم الحكم ولم يشترط آخرون ذلك والحق أنه مبنى على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لأنه إذا جاز ذلك صح أن ينتفى الوصف ولا ينتفى الحكم بوجود الوصف الآخر قيامه مقامه وأما إذا لم يحز قبوت الحكم دون الوصف يدل على أنه ليس علة له وإمارة عليه وإلا لا تنتفى الحكم بانتفاءه لو جوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونفى بذلك انتفاء العلم والظن لا انتفاء نفس الحكم إذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه وإلا لزم من انتفاء دليل الصانع انتفاؤه وأنه باطل اهـ نعم دليل المنع وهو أنه يلزم تحصيل الحاصل أو الاستغناء بكل عن كل غيرنا هـ لاختلاف المحل لكن ذلك لا يمنع القول فليتأمل (قوله إلا أن يقال الخ) قد عرفت ما فيه تدبر

(قول المصنف لاعترافه فيه بالغاء وصفه) أى سواء جوز التعليل بعلتين أولا لأن انقطاعه مبنى على قوله لا على مذهبه وهذا غير موجود فى عدم الانعكاس لاحتمال ان يرى التعليل بعلتين ولم يعترف فان قلت عدم الانعكاس لازم لعدم وجود وصف المستدل قلت لو لم يلزم عدم جواز التعليل بعلتين بقوله ذلك للمعتز لم يكن عدم الانعكاس قاطعا له فالقاطع هو التزامه ذلك بقوله لا عدم الانعكاس وبه يندفع ما فى الحاشية فتأمل فانه يحتاج للطرف القويحة وبما يبينك على هذا قول الشارح والانعكاس شرط بناء الخ فانه يفيد أنه لا يلزم من امتناع التعليل بعلتين الذى التزمه المستدل (قوله وان الاعتراف المذكور لا تلازم بينه الخ) الذى يفيد الشارح انه لا تلازم بين الانعكاس والانقطاع لانه لا تلازم بينه وبين الاعتراف كما يصرح به قوله لا يترتب عليه الانقطاع (قول المصنف وصفا يخلق الملغى) أى يقوم مقامه فى كونه مظنة للحكمة فقصود المعتز انه وإن فات الوصف لكان لم يفت ما هو معتبر عندى وهى تلك الحكمة لترتبها على الخلف ثم فساد (٣٠١) الالغاء بأبداء وصف آخر مبنى على جواز تعدد

العلل فان المعارض أثبت عليه وصف المعارضه أولا فلما ألغاه المستدل أثبت عليه وصف آخر كذا فى حاشية العنود (قوله مع أن المسمى بذلك الخ) هذا أمر اصطلاحى لا مدخل للرأى فيه وفى السعدان المسمى تعدد الوضع هو فساد الالغاء قال سبى بذلك لتعدد أصل العلة (قول الشارح وهذا أوضح الخ) أى لأن الفساد مقابل للصحة وهذا فى مثل مانحن فيه لا يصح أن تكون مرافقة الفعل ذى الوجهين الشرع بل هى بمعنى ترتب الأثر فيكون الفساد هنا بمعنى عدم ترتب الأثر أى زواله بعد حصوله وهو سلامة وصف المستدل ظاهراً

(لا اعترافه) فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعتز فيما قدح هو به فيه (ولعدم الانعكاس) لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين على أن عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكأنه ذكره تقوية للاول (ولو أبدى المعتز) فى الصورة التى الغى وصفه فيها المستدل (ما) أى وصف (بخلف الملغى سبى) ما أبداه (تعدد الوضع) لتعدد ما وضع أى بنى

عبارة الشيخ خالد بنقطع ما يراه الصورة التى ليس فيها وصفه ولو جوزنا التعليل بعلتين (قول فيما قدح هو به فيه) أى من الانتفاء (قوله وبعدم الانعكاس) هو أن ينتفى الحكم حيث ينتفى الوصف والاطراد هو أن يوجد الحكم حيث وجد الوصف فالانعكاس التلازم فى الانتفاء والاطراد التلازم فى الثبوت (قوله بناء على امتناع التعليل الخ) أما على جوازه فليس يشترط لوجود العلة الأخرى حيث انتفت الثانية (قوله على أن عدم الانعكاس الخ) اعتراض على المصنف بمنع كون عدم الانعكاس علة للانقطاع إذ لا يشترط فى العلة الانعكاس بناء على جواز التعليل بعلتين اهـ زكريا (قوله لا يترتب عليه الانقطاع) أى انقطاع المستدل لجواز أن يقول خلف علة أخرى بناء على جواز تعدد العلة أو أن عدم ثبوت الحكم لا يختلف شرط من شروط العلة وإنما يقطع الاعتراف (قوله وكأنه ذكره تقوية للاول) أى لا تعليلا ثانيا لأن عدم الانعكاس علة للانقطاع على القول بمنع التعليل بعلتين فيصلح مقويا للاعتراف الذى هو علة للانقطاع مطلقا هذا ما اقتضاه كلامه من بناء التعليل الثانى على امتناع التعليل بعلتين دون الاول وظاهر أن كلامهما مبنى على ذلك فعدم الانعكاس علة مستقلة لا مقوية وهذا هو الالىق بما صححه المصنف من امتناع التعليل بعلتين أما جوازه فلا انقطاع بما ذكر وبذلك علم أن عندية المصنف مبنية على ما صححه مطلقا اهـ زكريا (قوله سبى ما أبداه) أى المعتز وفيه أن الذى أبداه المعتز هو الاذن فقط ولا تعدد فيه فكان الانسب أن يقول سبى الابداء ليكون شاملا لابداء الحرية التى أبداها الخفى المعتز وابداء الاذن أيضا الذى أبداه إلا أن يحجب بأن قوله سبى ما أبداه أى من حيث الابداء المطلق ولا يقال أن قوله ما أبداه شامل أيضا لابداء الحرية لانه حالة ابدائه الحرية لم يكن معترضا إذ لا يقال له معتز لا بعد ابدائه الحرية فهو فى حال كونه معتز لم ينف الاشياء واحدا وهو الاذن

قبل ابداء الخلف فزوال الفائدة أعنى السلامة هو الفساد يعنى أنه تفسيره فى مثل ما هنا فكان أوضح منه هذا هو مراد الشارح وما قاله المحشى غير صحيح لأن الالغاء مبنى على عدم تعدد العلل وقد بطل والمبنى على الباطل باطل كما فى العنود وسعده ثم رایت المصنف قال فى شرح المختصر وفى قوله فسد الالغاء تجوز ولطيفة اما التجوز فلان الوصف الذى افسدناه بالالغاء هو الفاسد وأتى المعتز بخلفه فالالغاء صحيح والملغى هو الفاسد ولكن المعتز لما لم يكن له مقصد فى إثبات وصف بخصوصه لأنه ليس مثبتا ولا مدعيا ولا وظيفته ذلك كما عرفناك عبر بفساد الالغاء ليعلم أن المراد فسد غرض المعتز من المعارضه بصحة الغاء ما أبداه فإذا أتى ببطله فسد هذا الالغاء الذى هو وارد على غرض المعتز من هدم قاعدة المستدل وإن لم يتضمن إثباته لخلف الوصف لفساد ذلك الوصف الاول بل تضمن اثباته للخلف اعترافه بفساده وفى الحقيقة الذى فسد أولا وصف المعارضه ثم لم ينهض جانب المعتز بأدائه الخلف لا بتصحيحه افسد فهذا هو السر فى

قولنا فساد الالغاء وهو اللطيفة التي أشرنا (٣٠٢) إليها ولو قال زالت فائدة الالغاء كان أولى اه فتأمل واعلم أن قوله ولو أبدى الخ

عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزالت) بما أبداه (فائدة الالغاء) وهي سلامة وصف المستدل عن القدرح فيه وهذا أوضح من قول ابن الحاجب فساد الالغاء (مالم يبلغ) المستدل (الخلف بغير دعوى قصوره أو دعوى من سلم وجود المظنة) المعلل بها لوجوده (ضعف المعنى) فيه الذي اعتبرت المظنة له بأن لم يتعرض المستدل للخلف أصلا أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه (خلافا لمن زعمهما) أي الدعويين (الغاء) للخلف بناء في الأولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في المظنة فلا تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الأول اما إذا الغي المستدل الخلف بغير الدعويين فتبقى فائدة الغائه الأول مثال تعدد الوضع ما يأتي فيما يقال

(قوله عليه) متعلق بوضع أو ما قوله أي بنى تفسير لوضع وقوله من وصف بيان ما وضع أي بنى عليه الحكم وفي قوله من وصف بعد آخر إشارة إلى أنه ليس المراد من التعدد اجتماع الأوصاف مع كونها علة بل أراد وضع وصف بعد آخر لئلا يكون من تركيب العلة (قوله) وهي سلامة وصف المستدل الخ أي فيستدل بالعلية وترتبها على الألفاظ ظاهر أو يتبين بأبداء المعارض الخاف الذي لم يبلغه المستدل بما ذكر عدم ترتبها (قوله وهذا أوضح الخ) وذلك لأن الالغاء ما زال صحيحا وإتيان المعارض بما يخلفه اعتراف بصحته وإنما الذي زال فائدته فإنه لو كان فاسدا لم يحتاج إلى إبداء وصف آخر وإنما قال أوضح لأنه يمكن أن مراد ابن الحاجب بفساد الالغاء زوال فائدته (قوله مالم يبلغ الخ) قيد في زالت فائدة الالغاء (قوله) أو دعوى من سلم الخ عطف على مدخول غير أي أو بغير دعوى من أي مستدل سلم وأولني الاحداث لأنه لا بد من نفي الأمرين ونفي الغائهما صادق بالالغاء بغيرهما وبعد الالغاء أصلا (قوله لوجوده) أي الخلف وهو علة لقوله سلم أي سلم وجود هذا الكل لوجود جزئيه (قوله ضعف المعنى) مفعول في دعوى من سلم وخير فيه يعود للخلف وفيه للعنى والمراد بالمعنى الحكمة التي للعلة واللائق أن يقول أو بغير دعواه ضعف المعنى وقد سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك مثاله إذا استدلى على روية التفاح لقياسه على البرجماع الطعم فقال المعارض لا نسلم أن العلة الطعم بل القوت فدفعه المستدل بأنه لا يصلح أن يكون علة لفقده في الملح فأبدى المعارض بدله السكيل مثالا فدفعه المستدل بقصوره لعدم شموله نحو الجوز فإنه موزون أو معدود أو بان السكيل إنما كان علة لحرمة الربا لأنه مظنة التطفيف فلم نقل بحرمة الربا في السكيل لزم التجارؤ على الربا لكن التطفيف الحاصل امر يسير يتسامح فيه فلا يصلح علة لأنه امر ضعيف فقد سلم المفترض وجود المظنة المعلل لاجلها بوجود فرد من أفرادها وهو التفاوت ولكن أرى ضعف هذا المعنى لأنه لا يحصل التواتر إلا بشيء قليل هذا ما ينزل عليه الكلام هنا خلافا لما في بعض الحواشي (قوله) بأن لم يتعرض الخ) تفسير لقوله مالم يبلغ الخ (قوله) أو تعرض له بدعوى قصوره الخ) بنى ذلك على أن قصوره لا يخرج عن صلاح العلية وعلى أنه لا يرجح الوصف المتعدى على القاصر كما سيأتي وعلى أن ضعف المعنى في المظنة لا يضر كما في ضعف المشقة للكل المترفة في السفرو زاعم خلاف ذلك بناء على خلاف ذلك وقوله ينافي الأولى على امتناع القاصرة أي على امتناع التعليل بها اه ذكر يا (قوله أي الدعويين) بيا من ثنية دعوى بقلب آخره يا قال في الخلاصة

آخر مقصور ثني اجعله يا ه إن كان عن ثلاثة مرتقيا

(قوله وهذا موجود هنا) فان دعوى اسم مقصور زائد على الثلاثة وأما دعوتين بناء وياه فهو ثنية دعوة (قوله في المظنة) متعلق بتأثير وفيه ان ضعف المعنى لا يؤثر في التعليل بالمظنة (قوله مثال الدعويين الخ) في هذا المثال كلامان للشافعي وهما الاستدلال والالغاء وللحنفي كلامان أيضا وهما الاعتراض والجواب (قوله فيما يقال) صلة يأتي ثم قديقال لو قال بدل قوله ما يأتي فيما يقال هنا وفيما

كلام مستقل لا تعلق له بما قبله لا يتناهى على تعدد العمل لأن إبداء الخلف لا يزول الالغاء إلا إذا صح وسلم للمعارض وإنما يسلم له بناء على جواز التعليل بعلمتين وقد صرح بذلك ابن الحاجب والمصنف في شرحه وما قاله سم هنا مبني على تفسيره بيان الاستقلال لكنه لا يوافق الشارح كما مر فانظره (قوله خلف هذه العلة مظنة المشقة) لو قال مفارقة وطنه مثلا لكان أولى إذا المظنة موجودة في كل ولا بد من تعيين سببها وعلى كل المقصود التمثيل وإن كان غير صحيح إذ الخلف هنا موجود مع الوصف المعارض به (قوله) ليس مقصورا على تصوير المعارضة الخ) هو كذلك قال بعض شروح ابن الحاجب لو أبدى المعارض أمرا آخر يخالف الملغى أي يقوم مقام ما ألغاه المستدل بثبوت الحكم دونه فساد الغاؤه ويسمى فساد الالغاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد أصل العلة فان المعارض أثبت عليه وصف المعارضة أو لا فلما ألغاه المستدل أثبت عليه وصف آخر ومشى العضد في

شرحه على ما قاله سم وكل صحيح (قوله هذا إنما يظهر الخ) الأولى كتابته على قول المصنف ويكفي الخ كما في سم يأتي

(قول الشارح وقول ابن الحاجب لا يكفي مبنى الخ) أى لانه إذا جاز تعدد العلة فلا معنى لبدء المعترض وصفا آخر بطلب ترجيح وصف المستدل عليه لان ترجيحه عليه لا ينفى عليته لجواز ان يكون بعض العلة أرجح من بعض وحينئذ يجب حمل تلك المعارضة على ان المقصود بها ان وصف المستدل لا يتعين ان يكون هلة مستقلة كما ادعاه بل يحتمل ان يكون مستقلا فيكون الاخر علة أخرى ويحتمل ان يكون غير مستقل فيكون الاخر جزء علة وحينئذ فحكمه بالاستقلال (٣٠٣) تحكم فلا بد في الجواب من دفعه

وكون المذهب تعدد العلة لا يقتضى وقوع ذلك في كل حكم بل جاز في بعض الاحكام ان لا تعدد علة فيحتمل ان مانحن فيه من ذلك فليتام (قول المصنف) وإن اتحد ضابط الاصل (والهرع) أى وإن سلم له ذلك فانه تارة يعترض عليه باختلاف الضابط أى الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كما في السعد وتارة

يصح امان العبد للحرب كالحر بجامع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصاحبة الايمان من بدل الامان فبمعترض الخفى باعتبار الحرية هما فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاستغلال الرقيق بخدمة سيده فيلغى المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها في العبد المأذون له في القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والايمان (ويكفى) في دفع المعارضة (رجحان وصف المستدل) على وصفها بمرجح ككونه أنسب من وصفها أو أشبه (بناء على منع التعدد) للعلة الذى صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكفي مبنى على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة (وقد يعترض) على المستدل (باختلاف جنس المصلحة) في الاصل والفرع (وإن اتحد ضابط الاصل والفرع) كما يأتى فيما يقال يحد الاطلاق كالأنى بجامع ايلاج فرج في فرج مشتبه طبعاً محرم شرعاً فيعترض بان الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المؤدى هو اليه وهما مختلفان فيجوز أن يختلف حكمهما بان يقصر الشارع الحد على الزنا

يسلم له فالاول كما قال المستدل في شهود الزور على القتل إذا قتل بشهادتهم تسيبوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فيجيب بان الضابط هو القدر المشترك والثاني كما هنا وحينئذ فالمراد بالضابط ما هو ضابط عنده فكأنه يقال ما جعلته علة ليس مشتركا فان سلم له الاشتراك يقال ما جعلته علة وإن كان مشتركا لكن ليس هو فقط العلة بل مع شىء آخر وهذا مرادهم من قوله ليس المراد بالضابط

باقى ما يقال لكان أخصروا ووضح ويجاب بان الممثل له ليس هو ما يقال الخ بل هو ما يأتى فيه من جواب المعترض هنا واعتراضه فيما يأتى اه زكريا وظاهر هذا التمثيل ان تصور المسئلة بما إذا كان المعترض ينازع في استقلال وصف المستدل بالعادة فقط (قوله والعقل) الاولى والتكليف اه زكريا أى لان الايمان انما يكون من المكلف فلا يصح امان الصبي عبارة في متن منهجه لمسلم مختار غير صبي ومجنون وأسير امان حربى (قوله باعتبار الحرية) أى فيعتبر الاسلام والعقل والحرية في الوصفية وتجعل الحرية جزء علة فيرد عليه امان العبد المأذون له فيقول الخفى الاذن خلف الحرية وذلك لان اذن السيد لعبده في التصرفات يدل على ان رأيه سديد (قوله في العبد المأذون له) فهذه صورة ألغى فيها المستدل وصف المعترض (قوله ويكفى رجحان الخ) لا يغنى عن هذا قوله فيما سبق والمختار قبول الترجيح لان ذاك في الفرع وهذا في الاصل (قوله على وصفها بمرجح) أى عند المعترض (قوله أو أشبه) أى أشد شبهاً والشبه اعتبار الشرع الوصف في بعض الاحكام (قوله فيجوز أن يكون الخ) أى ورجحان أحدهما لا ينافى عليه الاخر إذ يجوز أن يكون بعض العلة أرجح من بعض وبحت فيه سم بانه إذا جاز ما ذكر فمافائدة المعارضة بوصف المعترض مع صحة التعليل بكل منهما على ذلك التقدير وأجاب بان الفائدة تظهر فيه بالاذاننى المستدل الحكم عن الفرع لعدم وجود علة فيه وعارضه المعترض بوجود وصف في النص يعترضى تعدى الحكم اليه (قوله وقد يمرض الخ) هذا اعتراض على الحكمة وما قبله اعتراض على العلة (قوله باختلاف جنس المصلحة) أى العلة وعبر عنها بالمصلحة إشارة إلى ترادفهما وكذلك يعبر عنها بالحكمة (قوله وإن اتحد الخ) الانسب جعل الو او للحال بدليل المثال لا للتعميم قال سم ليس المراد بضابط الاصل والفرع ما هو علة الحكم في نفس الامر والا لضافه إلى الحكم بل المراد به القدر المشترك بين الاصل والفرع

ما هو ضابط في الواقع إلى آخر عبارته وإن حرفها المحشى وبه يظهر ان الاتحاد عند المستدل والمعارض جميعا في الواقع واما كونه ضابطا فعند المستدل فقط وحينئذ لا معنى للجوابين الاخيرين فليتام (قول الشارح بطريق) أى مسلك من مسالك العلة يقين به استقلال الوصف قال السعد وانما أفرد هذا الاعتراض لانه نوع مخصوص من المعارضة في الاصل لا يأتى الجواب عنه بوجه من الوجوه الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجوب الوصف ويبان خفائه ونحو ذلك

فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد (فيجواب) عن هذا الاعتراض (بحذف خصوص الأصل عن الاعتبار) في العلة بطريق فيسلم أن العلة هي القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال لا مع خصوص الزنا فيه (وأما العلة إذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط) بأن كانت علة لا انتفاء الحكم (فلا يلزم) من كونها كذلك (وجود المقتضى) للحكم (وفاقا للإمام) الرازي (وخلافا للجمهور) في قولهم يلزم وجوده وإلا بأن جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لا انتفاؤه لا لما فرض

الصادق على كل منهما لانه يضبط كلا منهما لخاصة الكلام أن المستدل لو عول في القياس على القدر المشترك بين الأصل والفرع فله اعتراض أر يعترض عليه بأن التعويل على القدر المشترك لا يفيد مع اختلاف جنس المصلحة لأنها تدل على أن العلة ليس هو القدر المشترك بل مجموع القدر المشترك مع خصوص المحل فعند الانتهاء إلى بيان المعارض اعتبار خصوص المحل في العلة لا يتبين أن الضابط لم يتحذف هو متحد بحاله لانه هو القدر المشترك بينهما وإن كانت العلة أمراً آخر وإنما كان يتبين ما ذكر لو كان المراد بالضابط العلة في الواقع وليس كذلك ولهذا أضاف الضابط للأصل والفرع والحكم للحكم ولو أريد العلة لم يكن لإضافته للفرع معنى لأن الكلام بعد في الحاق الفرع بسبب الضابط فتأمله أعرف به بطلان ما أطال به شيخنا اللقاني هنا المبني على أن المراد بالضابط العلة وهو باطل كذا بخط سم بهامش حاشية الكمال (قوله) فيكون خصوصه الخ (بأن يقال يحدد الزاني لأنه أوجب فرجا في فرج على وجه الزنا فلا يصح القياس لعدم وجود الجامع (قوله) بحذف خصوص الأصل (كالزنا في المثال (قوله بطريق) أى من طرق الإبطال الآتي بعضها في السير والتقسيم ومن جعلها بيان أن الوصف مطرد أى لا مفهوم له فيمكن أن يقال ذلك هنا فيقال قولنا على وجه الزنا لا مفهوم له (قوله) وأما العلة الخ (مقابله محذوف أى أما العلة التي لثبوت الحكم فقد علمت من عند قوله قال أهل الحق إلى هنا وأما العلة التي لا انتفاء الحكم فهي ما إذا كانت الخ (قوله) بأن كانت علة لا انتفاء الحكم (قال شيخنا الشهاب ظاهره أن المتسبب عند مدخول الباء هو وجود المانع وانتفاء الشرط لا غير وهو ممنوع إذ قد يكون المتسبب أيضا انتفاء المقتضى اه وأقول يدفعه ان إذا لامهال كما تقرر في المنطق والمهمل في قوة الجزئية فالمتسبب عن مدخول الباء كونها وجود مانع أو انتفاء شرط في الجملة أى كونها قد تكون كذلك فلا إشكال اه كتبه سم بهامش حاشية الكمال لا يقال قد تقرر أن مهملات العلوم كليات لانا نقول المراد العلوم الحسكية لا مطلق العلوم كما أوضحنا ذلك في حواشي الشارح الخفي على آداب البحث للعضد (قوله) فلا يلزم الخ (مثلا إذا كانت العلة في عدم القصاص من الأب بقتل ابنه الأبوة لا يلزم من ذلك وجود القتل المقتضى للقصاص بل يعمل عدم القصاص بالأبوة وإن لم يوجد القتل وقال الجمهور لا يعمل عدم القصاص حينئذ بالأبوة لأن القصاص إنما اتفق لعدم وجود القتل لعدم القصاص لا انتفاء المقتضى لوجود المانع الذي هو الأبوة (قوله) وجود المقتضى (أى العلة الطالبة للحكم وهو دخول الوقت في حق الحائض لا تصلى مثلا (قوله) وفاقا للإمام (أى ولا بن الخاجب واحتج له بأنه إذا اتفق الحكم مع وجود المقتضى فع عدمه أجدر (قوله) وإلا بأن جاز انتفاؤه (أى وإن اتفق كان انتفاء الحكم الخ فهو من باب دلالة الاقتضاء فلا يقال كان ينبغي أن يقول لجاز أن يكون انتفاء الحكم لا انتفاؤه إذ المفروض جواز الانتفاء لا وقوعه (قوله) لا لما فرض الخ (فالرجم مثلا إنما اتفق لعدم وجود الزنا لعدم الإحصان فان وجود الحكم إنما يستند إلى مقتضيه فاستناد انتفاؤه إلى انتفاء مقتضيه أولى منه إلى انتفاء شرطه أو وجود مانعه وبهذا التقرير يندفع

(قول الشارح لجواز دليلين مثلاً على مدلول واحد) أي عند الجمهور فهو دليل إلزامي ﴿مسالك العلة﴾ (قوله من قبيل إضافة الدال إلى المدلول) المراد بالدال المتوصل وبالمدلول المتوصل إليه (قوله إلى أنها تدل على كون الشيء علة) لأنه حكم خبري غير ضروري فيحتاج للدليل بخلاف ذات العلة فإنه أمر تصوري لا معنى لاثباته كالأشياء وإثبات الطلب الشرعي معناه إثبات أن الطلب تعلق بالحكم وهو حكم خبري (قول الشارح كالأجماع على أن العلة في حديث الصحيحين لا يحكم الخ) اعلم أن العلة كما تقدم هي الوصف المشتمل على حكمة بمعنى أنه يكون في ترتب الحكم عليه حكمة كالتخفيف الكائن في ترتب (٣٠٥) جواز القصر على السفر لما فيه من

المشقة ولا بد أن يكون ضابطاً للحكمة هي منشأ الحكمة الأولى لأنفس الحكمة كما تقدم كل ذلك للبصير وامتناع الحكم عند الغضب الحكمة المترتبة فيه حفظ الحقوق والحكمة المترتبة عليها الامتناع خوف الميل والضابط لهذه الثانية هو التشوش للفكر وهو وصف منضبط فلذا وقع الاجماع على أنه العلة في المنع دون الغضب ولذا وقع الاتفاق على أن العلة هنا عادت على الأصل بالتعميم حتى يشمل امتناع الحكم عند كل مشوش للفكر كالجوع المفرط فان قيل لافرق بين ما هنا والمشقة في السفر قلنا أولاً والمشقة حكمة لا وصف ضابط لها وثانيها المشقة

من وجود مانع أو انتفاء شرط وأجيب بأنه يجوز أن يكون لما فرض أيضاً لجواز دليلين مثلاً على مدلول واحد والمانع كآبوة القاتل للمقتول فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم إحصان الزاني فلا يجب عليه الرجم ﴿مسالك العلة﴾ أي هذا مبحث الطرق الدالة على علوية الشيء (الأول منها) الاجماع كالأجماع على أن العلة في حديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كإبن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الأصح الآتي وعكس البيضاوي لأن النص أصل للاجماع (الثاني) من مسالك العلة (النص الصريح)

ما يقال أن الجمهور يجوزون التعليل بعلةتين فلا يصح هذا النفي (قوله من وجود مانع) أي مانع من ثبوت الحكم كتنفي القصاص عن الأب بقتل ولده لما منع وجودي وهي الآبوة وقوله أو انتفاء شرط كانتفاء رجم البكر لعدم الإحصان المشروط في وجوب الرجم (قوله وأجيب) هذا الجواب إن ما يتمشى على جواز تعدد العال لا على امتناع المصنف المصنف فهو جواب إلزامي وأجاب إبن الحاجب بأنه إذا انتفى الحكم مع وجود المقتضى كان انتفاؤه مع عدمه أجدر وقرئ شيخ الإسلام أن الخصم لا يلتزم مذهبه لأنه هادم برده أن المصنف غير خصم بل بصدد تقدير الأحكام (قوله أي هذا مبحث الخ) أشار به إلى أن مسالك خبر مبتدأ محذوف على تقدير مضاف وأن المسالك اسم مكان لا اسم زمان ولا مصدر أي موضع السلوك ومكانه والإضافة من قبيل إضافة الدال للمدلول لأن المسالك توصل إلى المتصدر دأى هذه قضايا ومبحث يتوصل به إلى الإطلاع على علوية الشيء أي كونه علة ولذلك قال على علوية الشيء (قوله تشويش الغضب للفكر) قال الناصر قد مر أن العلة وصف ضابط لحكمة لأنفس الحكمة فالمطابق له أن العلة غضب لا التشويش وأجاب سم بمنع ذلك وأنه يجوز أن يحمل نفس التشويش هو العلة ويصدق عليه أنه وصف ضابط لحكمة وهي خوف الميل عن الحق إلى خلافه بل صرح الفخر في محصله بخطأ القول بأن العلة هي الغضب وأقره شراحه (قوله كإبن الحاجب الخ) نبه به كإعراق على أن ما وقع للزركشي من عذر وتقديم الاجماع إلى البيضاوي وتقديم النص إلى إبن الحاجب وهم إمام شيخ الإسلام (قوله لتقدمه عليه) أي لأن الاجماع على خلاف النص دليل على قدح في ذلك النص إما بضعف أو نسخ (قوله على الأصح الآتي) أي في قول المصنف وما ثبتت علميته بالاجماع فالنص فقوله الآتي وصف للأصح من حيث ذاته لا من حيث الإحصية فلا يرد أنه لم يحك هنا هناك خلافاً (قوله النص الصريح) قابل به الظاهر وإبن الحاجب أدرج فيه الظاهر وقابل بالصريح التنبيه والإيماء وأدرج الثلاثة في النص وكل صحيح لكن

يتعذر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والإسقاطات والعبادات وتعين القدر منها الذي يوجب معتدرفينط بوصف ظاهر منضبط هو السفر بخلاف التشويش فإنه منضبط بما يمنع استيفاء الفكر كما قاله الإمام دون الغضب لأن تعيين القدر المشوش للفكر منه معتدرفينط مراتبه باختلاف الأشخاص والأحوال فان قلت الغضب في نفسه مظنة قل أو أكثر والمدار على المظنة قلت هذا سوء فهم فان المظنة من الظن وهو إدراك الطرف الراجح والغضب القليل لا يظن فيه الميل المضيع للحق ألا ترى السفر فان قليله ليس مظنة المشقة والكثير منه لا ضابط له كما عرفت بخلاف السفر فإنه منضبط بمرحلتين فان قلت فما التوفيق بين ما هنا وما يأتي في

الايما حيث نص على تقييد المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له قلت التوفيق بينهما في غاية الوضوح لأن ماسياتي مثال لدلالة الايما والدلالة صحيحة إلا أنها ظنية قال السعد المتهمسكون بمسلك الايما لا يدعون أنه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال أن يكون العلة شيئا آخر قادحا في كلامهم بل يدعون فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد ومثله قول الامام الطاهر من هذه الاقسام وان دل على العلية لكن قد يترك هذا الظاهر عند قيام الدليل وإذا كان كذلك قدم عليها الاجماع القاطع وحينئذ فلهذا الشارح حيث جمع بين العبارتين اشارة إلى أنه وان دل الايما على أن علة المنع هي الغضب لكن هناك ما هو مقدم على الايما وهو الاجماع ولك أن تقول ان قول (٣٠٦) الشارح فيما يأتي بحالة الغضب المشوش للفكر حيث قيد الغضب بالتشويش

اشارة إلى أن العلة التشويش إذ الغضب غير المشوش لا دخل له وذكر الغضب لأنه المذكور في الحديث دون التشويش فهو الذي تعلق به الايما فهو كتابة كناية عنه فقوله يدل على أنه علة له أي من حيث ما فيه من التشويش ولعلك بما سمعت يندفع عنك ما أورده المحشى بعد التأمل (قوله قد يقال الخ) قد يقال ان ما هنا جرى على مذهب الاخفش فانها عنده في جميع استعمالها حرف جر واتصاف الفعل بعدها بان مقدرة أو مذهب البصريين فانها عندهم ان تقدمها اللام ناصبة لا غير وليس فيها معنى التعليل وإذا جاء بعدها ان فهي للتعليل جارة لا غير وفي غير هذا يمكن أن تكون ناصبة بنفسها بمعنى التعليل

بأن لا يحتمل غير العلية (مثل لعل كذا فاسبب) كذا (من أجل) كذا (فحقو كي وإذن) نحو قوله تعالى من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم إذن لا ذنباك ضعف الحياة وضعف المات وفيما عطفه المصنف بالفاء هنا وفيما بعد اشارة إلى أنه دون ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو (والظاهر) بأن يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا (كاللام ظاهرة) نحو كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور (فقدرة نحو ان كان كذا) كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين إلى قوله ما صنع المصنف أعقدها زكريا (قوله لعل كذا فاسبب كذا) تركها ابن الحاجب لدرة وقوعها في القرآن والسنة وإن كانا أصرح الاشياء (قوله فحقو كي) أي التعليلية بخلاف كي المصدرية فاما بمعنى ان وتنصب المضارع بشرط أن يتقدمها لام التعليل ظاهرة أو مقدرة (قوله وإذن) جعلها من الصريح بناء على أنها للجزاء دائما لا غالبا (قوله من أجل ذلك الآية) مثله قوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الاستئذان لأجل البصر أي إنما شرع عند الدخول في دار لئلا يقع النظر على ما حرم النظر اليه وقوله عليه الصلاة والسلام إنما نهيتكم عن لحوم الاضاحي لأجل الدافة أي إنما نهيتكم عن ادخالها لتفرقوها بالتصدق على المستحقين لما فيه من كثرة الثواب والدافة جماعة يذهبون مهلا لطلب السكلا في سنة القحط من الدفيف وهو الديب أي السير اللين والمراد في الحديث القافلة السيارة كذا ذكر الاستاذ وفي الصحاح الدافة الجيش يدفون نحو العدو أي يدبون اه قاله البدخشي في شرح المنهاج (قوله كيلا يكون دولة) أي ان الفاء الذي أفاء الله على رسوله إنما خمس وصرف إلى المصارف المبينة في الآية كيلا يكون دولة وهي بالفتح والضم ما يدول ويدور للانسان من الجد والجمع دولات ودول وقال أبو عبيدة بالضم اسم لشيء يتداول بعينه أي إنما فعل ذلك لئلا يختص بهذه الاموال الاغنياء يتداولونها بينهم فيكون مرة لهذا ومرة لذلك قاله البدخشي ثم يحتمل ان تكون اللام مقدرة فتكون كي مصدرية فلا يكون ناصبا في التعليل إلا أن يقال الأصل عدم التقدير أو يقال انها أبدا دالة على التعليل (قوله وفيما عطفه الخ) الأولى وفي عطفه لأن الاشارة بالعطف بالفاء لا في المعطوف بها وأجيب بأن المراد المعطوف من حيث العطف أو يحتمل على حذفه مضاف أي وفي عطف ما عطفه (قوله بخلاف ما عطفه بالواو) أي فليس فيه الاشارة وكونه في رتبته أولا شيء آخر (قوله فالظاهر) عطف على الصريح فهو قسم له وقسم من النص فالمراد بالنص هنا مطلق اللفظ اه ناصر (قوله احتمالا مرجوحا)

وان تكون جارة كاللام مضمر ا بعدها ان وما هنا من هذا القبيل وأما ذكره المحشى فذهب كوفي تدبر (قوله عذابهما) ولو أي عذابا كعذاب المشرك فيهما مضاعفا أي مثل عذابه في الدنيا ومثل عذابه في الآخرة والسبب فيه ان نعم الله على الانبياء أكثر فكانت ذنوبهم أعظم ومثلهم نساهم يانساهم النبي من يأت منكم الآية كذا في التفسير الكبير (قول الشارح دون ما قبله في الرتبة) لعل معناه في الصريح ان الادون لا تصرح فيه بالعلية وإن كان بمعناها كما يفيد قول الشارح الآتي للسببية التي بمعنى العلية (قول الشارح بان يحتمل غير العلية) لاحتمال اللام للعاقبة مثل لدو الموت وابنوا للخراب ه والباء للمصاحبة والتعديتة والفاء إنما وضعت للترتيب ودلالتها على العلية بالاستدلال والنظر في الكلام فيفهم منه ان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او ترتب باعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود وادخل بالكاف نحو ان الشرطية فانها تفيد العلية وقد تكون مجرد الاستصحاب

(قول الشارح وتكون فيه للحكم الخ) إنما كانت فيه كذلك لأن الفاء فيه للترتيب كما عرفت والباعث مقدم في العقل والوجود كما في قعدت عن الحرب جنباً وقد يكون متأخراً في الخارج فجوز ملاحظة الأمرين (٣٠٧) دخول الفاء على كل منهما (قول المصنف

فالراوى الفقيه الخ) إنما كان دون ما قبله لاحتمال الغلط في كلامه لكن لا ينفي الظهور (قول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط) إنما كان كذلك لأن

ولو مجازاً على ما ذكره العبري في شرح المنهاج (قوله أن كان ذامال وبنين) فإن كان ذامال الخ حملة على الطغيان في ارتكاب هذه القبائح وهو الغيرة (قوله أي لأن) جعل المقدر اللام دون باء السببية لأنها الأصل في التعليل (قوله فالبناء للتعليل) معنى مجازي لما فيه من تلاصق العلة والمعلول لما حقق ان حقيقتها الاصلاق وبقية المعاني متفرعة عليه قال البدخشي في شرح المنهاج الحق أن معنى ظهور التعليل في هذه الحروف تبادل الذهن إلى فهم التعليل منها في أمثال هذه المواضع ولو بدلالة السياق والسياق لأنها موضوعة للتعليل بخصوصه دون غيره من المعاني (قوله أي منعناهم منها لظلمهم) فيه إشارة إلى أن المراد بالطيبات المستلذات والتحرير المعنى اللغوي وهو المنع إذ لو أريد بالطيبات الحلالات لم يحتاج إلى وصفها بأنها أحلت لهم (قوله في الحكم) أي داخله عليه (قوله وفي الوصف) أي العلة التي يترتب عليها الحكم لأن قوله فإنه يبعث يوم القيامة ملياً لعله لا تمسوه طيباً ولا تخمروا رأسه فإن النهي يفيد التحريم الذي هو من الأحكام الشرعية وقوله فاقطعوا صيغة إيجاب والإيجاب حكم شرعي وقد دخلت الفاء عليه اه نجاري (قوله لا تمسوه) بضم المثناة الفوقية وكسر الميم والهاء مفعول أول وطيماً مفعول ثان وقوله ولا تخمروا أي تغطوا يقال خمر رأسه أي غطاه والعلة هي البعث يوم القيامة ملياً فوجب إبقاء أثر الاحرام (قول فالراوى الفقيه) أي المجتهد (قوله فغيره) أي فغير الراوى الفقيه وهو الراوى غير الفقيه (قوله في ذلك) أي في كلام الراوى فقيهاً أو غيره (قوله في الحكم فقط) أي في متعلق الحكم وهو طلب السجود في الحديث وأما تعلق الحكم أو ترتبه لأن الحكم من أقسام الكلام القديم المستحيل عليه التأخير المستلزم للحدوث قال الناصر والسرفيه ان الراوى إنما يحكى بالفاء ما كان في الوجود أولاً فلا يكون الفاء للترتيب والتعقيب فدخلها في كلامه لا يكون إلا متأخراً عما قبلها والوصف المترتب عليه الحكم سابق في الوجود على الحكم فلا يكون مدخولاً إلا الحكم لا الوصف وأما الشارح فإنه ليس بجاك لما في الوجود بل منشيء للحكم ولا مانع من إنشاء الحكم ثم بيان علته كعكسه (قوله ومن قال) هو العلامة التفتازاني وقصد الشارح بذلك التوفيق بين كلامه وكلام الأصوليين وعبارته في تلويحه هكذا النص إما صريح وهو ما دل بوضعه إيماء وهو أن يلزم من مدلول اللفظ وله مراتب منها ما صرح فيه بالعلية مثل لعله كذا ولاجل كذا أو كذا يكون كذا وقتها ما ورد فيه حرف ظاهر في التعايل مثل لكذا أو بكذا وإن كان كذا إن هذه الحروف قد تجيء بغير العلية كلام العاقبة والمصاحبة وإن المستعملة في مجرد الشرط والاستصحاب ومنها ما دخل فيه الفاء في كلام الشارح أما في الوصف مثل زملوهم بكموهم ودمائمهم فانهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما وأما في الحكم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباعث مقدم في العقل متأخراً في الخارج فيجوز دخول الفاء على كل منهما ملاحظة للاعتبارين وهذا

الصحيح لقول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط ان ذلك هو الموجود وإن أمكن غيره أما النظر على ذلك التوجيه فباق لم يندفع وفيه ان اندفاع النظر مبنى على فهم التوجيه بوجه آخر وهو ان الرواة إنما حكوا ما وقع خارجاً على ما هو عليه وإن أمكن غيره تدبر (قوله هو المولى سعد الدين) الموجود في كلامه في حاشية العنصر أنها في ذلك في الحكم ولم يذكر في التلويح

أنها في الوصف أو الحكم (قول (٣٠٨) المصنف ومناه) أي من الظاهر أن الخ فاحتماله لغير التعليل مرجوح لوجود القرينة

عليه فالمراد الظهور ولو بالقرينة فاندفع ما في الناصر فانظره (قول الشارح لانه لم يذكره الأصوليون) في العصد أن المعدود من حروف التعليل أن الشرطية واعتراض السعد ما في الآمدى بأن كون المشددة المكسوة موضوعة للتعليل بعيد جداً قال والذي في المنتهى والشروح أنها المفتوحة المخففة واعتراضه بأن التعليل مستفاد من اللام المقطرة اهـ وهو يؤيد الجواب الآتي في المحشى ولعل ما قاله الآمدى سرى له من ذكر جملة أن للتعليل مع أنه مستفاد من الجملة بتمامها بقرينة السياق فهو من دلالة الاقتران فيكون إيماء ثم رأيت في التلويح مانصه وأما أن مثل أنها من الطوافين عليكم فالمدكور في أكثر الكتب أنها من قبيل الصريح لما ذكره الشيخ عبد القادر أنها في مثل هذه المواقع تقع موقع الفاء وتغنى عنها وجعلها بعضهم من قبيل الإيماء نظراً إلى أنها لم توضع للتعليل وإنما وقعت في هذه المواقع لتقوية الجملة

أنها في ذلك في الوصف فقط لأن الراوى يحكى ما كان في الوجود ولم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم كما في الاول فالفاء فيها ذكر للسببية التى هى بمعنى العلية وإنما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعدي في الباء ومجرد العطف في الفاء كما تقدم في مبحث الحروف (ومنه) أى من الظاهر (إن) المكسورة المشددة نحو رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تذرهم الآية (وإن) نحو ضربت العبد إذا أساء أى لاساءته (وما مضى في الحروف) أى مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحى وعلى وفي ومن فلتا جع ولم ينفصل هذا عما قبله بقوله ومنه لأنه لم يذكره الأصوليون واحتمال أن لغير التعليل كأن تكون مجرد التأكيد كما تكون إذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف (الثالث) من مسالك العلة

دون ما قبله لأن الفاء للتعقيب ودلالته على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الراوى مثل سها فسجد وزاناً ما عر فرجم وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط إلا أنه لا يبنى الظهور انتهى (قوله) أنها في ذلك (أى) فى كلام الراوى الفقيه في الوصف فقط أى دون الحكم بخلافها في كلام الشارح فانها فيه قد تكون في الحكم كما في قاطعوا لأنها صيغة إيجاب اه ناصر (قوله) لم يرد بالوصف الخ) أى بل أراد به متعلق الحكم وهو السجود المأخوذ من فسجد لأن الراوى يصد وصف أى حكاية ما وقع منه ^{صلى الله عليه وسلم} بحسب الوجود الخارجى فهو محسوس بخلاف الحكم نفسه الذى هو النذب فانه ليس بمحسوس وأورد شيخ الاسلام أنه كيف عمل بقول الراوى سها فسجد ونحوه مع أنه إذا قال هذا منسوخ لا يعمل به لجواز كونه عن اجتهاد واجاب بان هذا من قبيل فهم الالفاظ لغة لا يرجع فيه للاجتهاد بخلاف نحو هذا منسوخ ولهذا إذا قال أمر صلى الله عليه وسلم بكذا أونهى عن كذا يعمل به حملاً على الرفع لا على الاجتهاد ومن منع في هذا إنما قال يحتمل الخصوصية اه (قوله) فالفاء فيما ذكر) أى من الامثلة المذكورة للسببية التى هى بمعنى العلية فى الاخير مثلاً المعنى فبسبب سهوه سجد وفى ذلك تنبيه على رد اعتراض العراقى على المصنف بان اليبضاوى جعل الفاء مطلقاً من قبيل الايماء وظاهر ان كلامهما صحيح ولا مشاجة فيه الاصطلاح مع أن ما قاله المصنف التابع لابن الحاجب أقدم من قول اليبضاوى التابع للحصول اه زكريا وبارة اليبضاوى في منهاجه هكذا الثانى الايماء وهو خمسة انواع الاول ترتب الحكم على الوصف بالفاء وتكون في الوصف أو في الحكم أما في لفظ الشارح أو في لفظ الراوى مثل السارق والسارقة لا تقر به طيباً زاناً ما عر فرجم ووفق بعض شراحه بينه وبين ابن الحاجب بانه لما احتاجت دلالة الفاء على العلية إلى النظر لم تكن وضعية صرفة فلذا جعلها من الايماء ولما دلت على الترتيب بالوضع جعلها غير من أقسام ما يدل بوضعه اه وطريق النظر أن يقال الفاء للتعقيب وحيث يزم أن يثبت الحكم عقيب ما رتب عليه فتلزم سببية للحكم اذ لا تعي بها سوى ذلك (قوله) وإنما لم تكن المذكورات) أى من اللام والباء والفاء (قوله) لمجيئها لغير التعليل) يرد عليه كى فانها تأتي لغيره وكأنه لم يبال بذلك لان مجيئها قليل على انها دالة على المقدور الذى يدل على التعليل وقوله والتعدي في الباء اللائق بتمثيله للباء أن يقال والمقابلة لأنها في مثاله محتملة احتمالاً مرجوحاً والبعدية غير محتملة (قوله) لأنه لم يذكره الأصوليون) أى متقدموهم فلا ينافى ذكر بعض متأخريهم أن من المسالك قيل وعدم ذكره هو الصواب لان استعمال هذه في التعليل إنما يكون لقرينة فلا يصـدق تعريف الظاهر عليه لان الظاهر ما دل دلالة ظنية أى ظاهرة بطريق الوضع كالأسد أو العرف كالعائط بأن يكون موضوعاً لذلك المعنى الراجع لغة أو عرفاً وما يحتاج إلى القرينة مؤول (قوله) واحتمال) مبتدأ خبره كأن يكون

التي يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية إيماء لا صريح وبالجملة كلمة أن مع الفاء (قوله) أو بدونها قد توردد في أمثلة الصريح وقد توردد في أمثلة الايماء ويعتذر عنه بأنه صريح باعتبار ان والفاء وإيماء باعتبار ترتب الحكم على

الوصف اه تدبر (قوله بأن كان موضوعا له فقط) أى لم يوضع لغيره ولا وضعاً مجازياً بخلاف الظاهر كما سيذكره وحاصله أن النص ما وضع للتعليل ولم يستعمل في غيره أصلاً والظاهر ما وضع له ولغيره إما على سبيل الاشتراك أو التجوز في الثاني وهذا ما يفيد كلام العضد فإنه صرح بأن الصريح ما دل بوضعه على التعليل ثم جعله مراتب ما لم يحجى لغيره وما جاء له والظاهر أن المراد بوضعه الحقيقي وأما كلام سم في حاشيته فيشمل ما إذا دل على التعليل بوضعه المجازى وهو الموافق لما مر في (٣٠٩) كلمة إن تدبر (قوله أو موضوعاً

للتعليل فقط) انظر كيف يحتاج للقرينة حيثئذ وليس ذلك في كلام سم بل الذى فيه عكسه (قول المصنف الثالث الايماء) فى العضد أن المدلول عليه بالايماء لازم لمدلول اللفظ فدلالة الايماء التزامية والزوم عرفى لانه لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً (قول المصنف وهو اقتران الوصف بالخ) هذا معنى اصطلاحى فلا مانع منه لوجود المناسبة التى ذكرها المحشى ولا حاجة إلى جعله تفسيراً باللازم ومعناه لغة الإشارة الخفية (قوله أقسام أربعة) الظاهر انها سبعة الاربعة المذكورة ويزاد عليها ثلاثة بان يقال فى المذكورين أشير بهما إلى نظيرهما ولا وفيما إذا ذكر احدهما دون الآخر المذكور اشير به الى نظيره ولا بخلاف ما إذا كانا مستنبطين لان المستنبط انما يستنبط من حيث كونه حكماً او علة لكن

(الايماء) وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل أو المستنبط بحكم ولو كان الحكم (مستنبطاً) كما يكون ملفوظاً (لو لم يكن للتعليل هو) أى الوصف (أو نظيره) لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم إلى نظيرهما أى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (بعيداً) من الشارع لا يليق بفصاحته وإتيانه بالألفاظ في مواضعها (كحكمه) أى الشارع (بعد سماع وصف) كما فى حديث الاعرابى وأوقت أهلى فى نهار رمضان فقال أعتق رقبة الخ رواه ابن ماجه وأصله فى الصحيحين فأمره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له

(قوله الايماء) أى من الشارع إلى العلة فتفسيره بقوله وهو اقتران الخ تفسير باللازم لانه يلزم من إيماء الشارع الاقتران وفى الحقيقة الاقتران صفة للوصف (قوله الملفوظ) أى المصرح بعليته وإن احتاج لتقدير كإسائى (قوله لو كان الحكم مستنبطاً) الظاهر إلى هذه الغاية راجعة لما قبل قوله وقيل فقط لانه يلزم على رجوعه لقوله وقيل إن التعريف شامل لما ليس بإيماء وهو ما إذا كان كل من الحكم والوصف مستنبطاً فيكون غير مانع وقوله بحكم أى ملفوظ أو مستنبط كما يفهم من قوله ولو مستنبطاً فالصور أربع لأن الوصف والحكم إما ملفوظان أو مستنبطان أو الوصف ملفوظ والحكم مستنبط وعكسه ولكن إذا كان الوصف والحكم مستنبطين يكون ليس بإيماء (قوله أو نظيره) أى نظير الوصف إن كان نظير فأو للتنويع (قوله حيث يشار بالخ) أى وإنما يلتفت للنظير حيث يشار وإلا اقتصر على الحكم الاصلى (قوله من حيث اقترانه) فالضمير للوصف من حيث اقترانه لا من حيث ذاته (قوله لتعليل الحكم) إشارة إلى أن أُل من قوله للتعليل عوض عن الضمير الرابط وقوله لتعليل الحكم به أى بالوصف أى أو نظير الوصف من حيث اقترانه به بنظير الحكم ولكن الاقتران فى الحكم مصرح به فى كلام الشارع وفى نظير الحكم مقدر ومشار إليه فالاقتران فيه حكيمى كما أشار له الشارح أولاً فاندفع بحث الناصر (قوله كان ذلك الاقتران بعيداً) بحث فيه سم فيما كتبه بهامش الكمال بان الواجب بفصاحة الشارع ووضعه الالفاظ فى محلها أن لا يأتى بلفظ الفائدة معتبرة والفائدة المذكورة لم تنحصر فى التعليل بل يجوز أن تكون الفائدة بيان محل الحكم فان ادعى أن هذا خلاف الظاهر فهو ممنوع لا دليل عليه وإن سلم فى بعض المواضع لم يسلم فى جميعها فليأمل (قوله كحكمه) أى كالاقتران الحاصل فى حكمه بعد الخ وكذا بقدر فى الباقي لان القصد التمثيل إلى الايماء ثم ان هذه الكاف مع الكافات المعطوفة عليها للاستقصاء بالنظر إلى الايماء المتفق عليه وللتمثيل بالنظر إلى مطلق الايماء وعلى الاول يحمل حصر من حصر الايماء فى مدخولاتها والظاهر أنه لا حاجة لاعادة الكاف فى الأمثلة التى ذكرها (قوله فقال أعتق رقبة) فوجوب الاعتاق حكم قارن وصفاً وهو الوقاع (قوله فأمره) أى فالاقتران الذى تضمنه أمره

صنيع الشارح والخواشى هنا وفيما سياتى يفيد أن النظير لا يعطل به إلا نظر وإن ذلك فى المذكورين خاصة فتكون الاقسام خمسة فقط وعلى كل فعذر المحشى ان ما ذكره هى الاقسام الاولى تأمل (قوله أى منصوفاً) المراد به ما عدا المستنبط (قوله أى لتعليل الحكم أو نظيره) الاولى أن يكتب على قول المصنف وهو قتران الوصف الملفوظ أى أو نظيره بحكم أى ولو نظير الحكم الملفوظ ثم على قول الشارح أى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به الخ ما نصه ظاهره أن الإشارة راجعة إلى الوصف الملفوظ ونظيره وفيه ان النظير مقترن بالنظير لا بالحكم الملفوظ إلا أن يقال فيه مساححة ظهور المعنى من كلام المصنف قيل وحاصله لإجمال

بيانه لم يكن الوصف المفظوظ أو نظيره من حيث اقترانه بالحكم أو نظيره لتعليل الحكم أو نظيره والاقتران كما يكون بين المفظوظين حقيقة يكون بين النظيرين حكماً إذ في ذكر النظيرين إشارة إلى نظيرهما فهما مذكوران حكما مقترنان كذلك اما عبارة المتن التي كتبت عليها فظاهر منها ذلك كما لا يخفى وسيأتى في كلامه بعد ولذلك لم يكتب الناصر والشهاب إلا على عبارة الشارح الآتية تأمل (قول الشارح والإخلا الخ) قال الناصر هذه اللام تقع في جواب أن الشرطية في كلام المصنفين كثيرا سهوا وتوها أنها في جواب لو اه لكن الرضى اجاز ابن الانبارى دخولها في جواب الشرط مطلقا (قول الشارح فيقدر الخ) الداعي لهذا التقدير تحقق الاقتران بين الوصف والحكم في كلام واحد إذ الاقتران (٣١٠) بينهما في كلامين غير ممكن (قول المصنف لو لم يكن لم يفد) قال المصنف

وإلا خلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكانه قال واقعت فاعتق (وكذكره في الحكم وصفا لو لم يكن علة) له (لم يفد) ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان فتقيده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له وإلا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد (وكتفرقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما أو ذكر أحدهما) فقط مثال الاول حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل أى صاحبه سهما فتفرقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلة كل منهما

(قوله وإلا خلا السؤال الخ) جعله سؤال باعتبار المقصود منه وإن لم يكن سؤال بحسب الصورة قال الناصر وهذه اللام تقع في جواب أن الشرطية في كلام المصنفين كثيرا سهوا وتوها أنها في جواب لو (قوله فيقدر السؤال الخ) الداعي إلى هذا التقدير تحقق الاقتران بين الوصف والحكم في كلام واحد إذ الاقتران بينهما في كلامين غير معقول وجعله مفظوظا بعلة حيث وقع في هذا المسلك (قوله في الحكم) أى معه أو في متعلقه (قوله يدل على أنه) أى للغضب علة لا ينافى ما تقدم من أن العلة هي تشويش الفكر بالاجماع لأن المراد بالغضب هنا لازمه وهو تشويش الفكر فالوصف كاشف والحكمة خوف الميل في الحكم (قوله وكتفرقه) مصدر مضاف إلى فاعله والضمير يعود على الشارع والمراد بتفرقه فرقه وبالصفة الصفة الاصولية وهي اللفظ المقيد لغیره وليس غاية ولا شرطا ولا استثناء والمراد جنس الصفة فإن في المثال الاول تفرقا بين صفتين واما الثانى وهو لا يرث القاتل الخ ففيه صفة واحدة (قوله وإلا خلا ذكره الخ) عليه منع ظاهر لا مكان أن يكون ذكره لافادة محل الحكم أى صاحبه قدر ذلك الخ ليكون الثلاثة لصاحب الفرس وإلا فللرجل سهم سواء كان له فرس أو لا (قوله هذين الحكمين) وهما جعل سهم وجعل سهمين وقوله بهاتين الصفتين هما الرجولية والفرسية أى هذا المفهوم لأنفس الرجل والفرس فانهما لقبان لا مدخل للتسمية بهما في الحكمين ثم أصل الاستحقاق عندنا معاشر الشافعية منوط بأحد أمرين إما بالقتال وإن لم يحضر بنيته وإما بالحضور بنية القتال وإن لم يقاتل وأما خصوص كونه للفرس سهمين وللرجل سهم فعلة الفرسية والرجولية كما أشار إليه الشارح وهو ما دل عليه الحديث فاندفع قول الناصر أن كلامها ليس علة لما ذكر بل العلة القتال (قوله لو لم يكن لعلة الخ) لم يبرز هنا ضمير يكن لأن الجملة صفة لوصف أهى جارية على ما هي صفة بخلاف قوله سابقا هو أو نظيره لأن الجملة هناك صفة

في شرح المختصر الحق أن العلة التشوش والوصف المذكور علة بمعنى أنه مشتمل عليها فيالحق به ما في منهاها ويخرج عنه سواء كالغضب لله اه فقوله هنا لو لم يكن علة أى باعتبار ما شتمل عليه وقد مر (قوله بعيد جدا) أى وغلبة الظن بالتعليل كافي قاله المصنف في شرح المختصر (قوله مع الاتيان به في الحديث الخ) الظاهر أنه لا فرق بين قولنا وهو غضبان وقولنا في حال غضبه وما أجاب به سم كله صحيح فانظره (قوله هي الفروسية والرجولية) الاول علة استحقاق خصوص السهمين والثاني علة استحقاق خصوص السهم أما علة الاستحقاق في الجملة فالقتال أو الحضور بنيته وإن لم يقاتل لكن

الشارح بصدد الاول فلم يتعرض للثاني فاندفع ما في الناصرا سم (قول الشارح بين عدم الارث المذكور الخ) فيه إيماء لحكم إلى أن الضمير في ذكرهما للحكمين وجعله في العصد للوصفين لكن ما هنا أولى لأن الوصف تابع للحكم (قوله بمعنى المبيع) أى وفي الكلام مضاف وفي معنى من فيكون هكذا فالتعريف بين منع بيع المبيع من هذه الاشياء ولا يخفى سماجته فالأولى أن لا يكون متفاضلا حال من البيع ويعود الضمير عليه بمعنى المبيع على طريق الاستخدام ولعله مراده (قوله فليست علة للاتحاد الخ) أنظر من أين جاء التضييق حيثئذ وهل هو الامن اخذ الاكثر بالأقل من جنس واحد كذا قيل وفيه ان هذا لا ينافى عدم علية الاتحاد (قوله أى يغتسلن) مذهب مالك والشافعى وفره أبو حنيفة رحمه الله بالاقتطاع (قوله لا يخرج عن الغاية) بل لا يكون التفريق بها إلا باعتباره إلا أنه ليس هو نفس الغاية فأحسن الاعتبار ولا ينافى اعتبار التفريق بالغاية صحة اعتباره بالشرط بعده (قوله مع الجزم بالمحلف عليه)

اي بنقيض ما حلف عليه او بان انحلف عليه راقع في نفس الامر مع تخلفه (قوله فقد يقال الوجه المؤخذة به) كيف مع عدم قصد لفظ اليمين الذي هو المراد وكأنه فهم أن اللفظ مقصود دون الحلف وهو صريح لاحاجة (٣١١) له إلى النية وليس مراداً (قوله بقى

إشكال) قد عرفت أن وجه الاستدلال أنه لو لم يكن للتعليل لاخل بفساحة الشارع وهذا غير موجود في الاضداد وظهور أن المذكور هو العلة كاف في أنه لا علة سواء تدبر وانظر قوله إذ فائدته وجود علة الحكيم الخ فان كلام الناصر السابق له منعه (قول المصنف وكترتيب الحكم على الوصف) أي بأن جعل الوصف عنواناً ففارق ما بعده إذ الترتيب فيما بعد على الموصوف أي بيع صفته في ذاته أنه مظنة التفويت وليس التفويت مقدراً في نظم الكلام بل فهم لكون البيع مظنة وهذا هو المراد بالتقدير هنا وفرق بين الترتيب على الوصف وبين المنع بما هو في نفسه موصوف ولو كان ما بعد من صور الترتيب على الوصف لازم أن يكون منه أيضاً ما إذا ذكر في الحكم وصفاً لم يكن علة لم يفد وليس كذلك تدبر ليندفع ما في المحشى وعليه ينزل كلام سم (قوله وفيه أن الذي هو مظنة الخ) حاصل كلام سم أنه لو لم يكن المنع لوجود مظنة هي البيع لكان المنع بعيداً ولا شيء فيه أصلاً (قوله

لكان بعيداً ومثل الثاني حديث الترمذي القائل لا يرث أي بخلاف غيره المعلوم إرثه فالتفريق بين عدم الإرث المذكور وبين الإرث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الإرث لو لم يكن لعلته له لكان بعيداً (أو) تفريقه بين حكيم (بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك) مثال الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيداً فالتفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلاً وبين جوازها عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعالية الاختلاف للجواز لكان بعيداً ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن أي فإذا طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه فإذا طهرن فأتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازها في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيداً ومثال الاستثناء قوله تعالى فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لمن فتفريقه بين ثبوت النصف لمن وبين انتفائه عند عفوهم عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيداً ومثال الاستدراك قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالإيمان وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيداً (وكترتيب الحكم على الوصف) نحو أكرم العلماء فترتيب الأكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيداً (وكنهه) أي الشارع

لحكم فهي جارية على غير ما هي صفة له فلذلك أبرزه على أن هو أيضاً يحتمل أن يكون تأكيداً للمستتر ليصح عطف نظيره عليه قاله الناصر (قوله فكان بعيداً) أي لكان التفريق من حيث تضمنه الاقتران وكذا يقال فيما بعده (قوله بصفة القتل) لم يقل هنا ما تين الصفتين القتل وعدمه إذ عدمه ليس عمله للإرث بل علة النسب أو السبب قاله الناصر (قوله لعليته) أي لعلية القتل لعدم الإرث وقوله بعيداً أي عن الفصاحة والبلاغة حيث يذكّر شيئاً غير حكمة (قوله أو شرط الخ) فصله لأنه غير الصفة الأصولية (قوله الذهب بالذهب الخ) موضع التمثيل من الحديث قوله فإذا اختلفت هذه الأجناس الخ (قوله مثلاً بمثل سواء بسواء) الجمع بينهما للتأكيد أو الأول في المكيال والثاني في الموزون أو عكسه وقوله يداً بيد أي مقابضة ويلزمه الحلول (قوله فالتفريق) أي فلا اقتران الذي تضمنه التفريق (قوله منع البيع) أي المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم مثلاً بمثل الخ (قوله متفاضلاً) حال من البيع بمعنى المبيع أو هو من قبيل وصف الشيء بحال متعلقة (قوله أي فإذا طهرن) التفريق بالغاية إنما هو باعتبار مفهوم ما إذهي نفسها لا يحصل بها تفريق فتقدير الشرط إنما هو لبيان مفهومها وليس في ذلك تنبيهاً عن أن الشرط مقدر فلا يرد قول الناصر أن تقدير الشرط يخرج عن الغاية إلى التفريق بالشرط ولا قول الشهاب هلاك التفريق بالشرط لأنه إنما يتم على اعتبار تقديره ولو سلم فلا مانع من اعتباره أيضاً لكنهم سلكوا الأول لاجل التمثيل بالغاية (قوله في الحيض) الأولى قبل الطهر أه زكريا لأنه إذا انقطع حيضها ولم تطهر بالاغتسال لا يجوز له وطؤها خلافاً للحنفية (قوله إلا أن يعفون) الواو لام الكلمة والنون للنسوة فهو مبنى على السكون ونون النسوة فاعل خلافاً لبعض من جعل النون نون الرفع والواو فاعلاً تعود على الأزواج ويلزم عليه فساد في اللفظ من حيث إبطال عمل الناصب وهو أن وفي المعنى أيضاً كما لا يخفى (قوله فلا شيء لمن) أي من نصف وغيره (قوله فتفريقه بين عدم المؤاخذة) بالإيمان التي هي لغو (قوله على الوصف)

الدالة على التضعيف) فالراجح فيه أنه ليس بإيماناً فاختلاف الترجيح (قوله ولعل وجه الترجيح الخ) ما ذكره إن كان لدلالة الوصف على الحكم فهو ما في الشارح وإن كان لعدم الوجود للوصف فلا يتحقق الاقتران فيقال مثله فيما إذا ذكر الوصف فقط

(بما قد يفوت المطلوب) نحو قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكن بعيدا وهذه أمثلة لما اتفق على أنه إيماء وهو أن يكون الوصف والحكم ملفوظين وأن كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بإيماء قطعاً وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفي أكثر العلال خلاف مختلف الترجيح كما أفادته عبارة المصنف قيل إنها إيماء تنزيلاً للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا إيماء وقيل ليسا إيماء والأصح أن الأول إيماء لاستلزام الوصف للحكم

أى سواء كان الوصف مناسباً أو لا وهو مختار القاضي البيضاوى واستدل عليه بأنه لو قيل أكرم الجاهل وأهن العالم نسب إلى القبح وليس ذلك لمجرد الأمر بأكرام الجاهل وإهانة العالم فإنه قد يحسن لشرف الجاهل بنسب أو شجاعة مثلاً ولفسق العالم وخبثه ودناءة نفسه وحسنه فلا استقباح لسبق التعليل إلى الفهم من جعل الجاهل علة للأكرام والعلم علة للإهانة فطلق الترتيب مفيد لعلية الوصف للحكم في هذه الصورة واعتراض بأنه لو سلم دلالة على التعليل هنا في هذه الصورة فلا يستلزم دلالتها عليه في الكل إذ المثال الجزئى لا يصح القاعدة الكلية وأجيب بأنه إذا دل عليها في هذه الصورة يجب أن يدل عليها في الجميع دفعا للاشتراك لانه لو كان دالاً على غير العلية وبعض الصور لا مشترك وهو خلاف الأصل ورده الخنجرى بأنه إنما يلزم الاشتراك لودل التركيب على عدم العلية في غير هذه الصورة وهو ممنوع إذ لا يلزم من عدم الدلالة الدلالة على العدم اهـ وقيل إنما يفيد الترتيب إذا كان الوصف مناسباً قوله بما قد يفوت) أى فعل يفوت (قوله فاسعوا إلى ذكر الله) مثال للمطلوب (قوله لمظنة تفويتها) أى لاجل كون التشاغل بالبيع عن السعى مظنة لتفويت الجمعة المعبر عنها في الآية بذكر الله لاشتغالها عليه (قوله ملفوظين) أى منصوص عليهما لا مستنبطين والمقدر من قبيل الملفوظ (قوله وإن كان في بعضها تقدير) أى كمثال الغاية بقوله تعالى فلا تقر بهن حتى يظهن فإن الوصف والحكم فيه مقدران ومثال الاستثناء بقوله تعالى فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون فإن الحكم فيه مقدر قال المحقق العبد إذا ذكر كل من الوصف والحكم فانه إيماء اتفاقاً فإن ذكر الوصف واستنبط الحكم مثل أن يذ كر حل البيع وتستنبط منه الصحة كما في قوله تعالى وأحل الله البيع أو بالعكس مثل أن يذ كر حرمة الخمر ويستنبط الاسكار في مثل حرمة الخمر فقد اختلف في أنه هل يكون إيماء حتى يقدم على المستنبطة بلا إيماء عند التعارض فعند البعض كلاهما إيماء وعند البعض ليس شىء منهما بإيماء وعند آخرين الأول إيماء دون الثاني والأول مبنى على أن الإيماء اقتران الحكم والوصف وأن قدر أحدهما والثاني على أنه لا بد فيه من ذكرهما ليتحقق الاقتران والثالث على أن اثبات مستلزم الشىء يقتضى اثباته والعلة كالحل تستلزم المعلول كالصحة فيتحقق الاقتران تقديرًا واللازم حيث ليس اثباته إثباتاً للزوم لا يقتضى اثباته فلا يتحقق الاقتران (قوله ليس بإيماء قطعاً) أى خلافاً لما توهمه عبارة المصنف فانه يصدق بما إذا كان الحكم مستنبطاً والوصف كذلك (قوله وفي الوصف) خبر مقدم وخلاف مبتدأ مؤخر وعكسه بالجر عطف على الوصف والعكس هو الوصف المستنبط والحكم الملفوظ وقوله وفيه أى في عكسه خبر قوله أكثر العلال وهذه الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر ووجه أن الحكم كثيراً ما يذ كر في كلام الشارع من غير علة والعلل تستنبطها الأئمة (قوله مختلف الترجيح) يعنى أن المرجح في اقتران الوصف الملفوظ بالحكم المستنبط خلاف المرجح في عكسه (قوله كما أفادته) أى أفادت اختلاف الترجيح عبارة المصنف حيث أتى في جانب الوصف المستنبط بقليل الدالة على التضعيف وفي الحكم المستنبط بلو (قوله والأصح الخ) بيان لاختلاف الترجيح (قوله لاستلزام الوصف الخ) أى فكأنهما منصوصان

الشيء إذ لا إنبات فيه لازم اهـ أى ملزوم معين إذا لازم الأعم كما يلزم هذا يلزم غيرها فإذا قيل لا تبعوا البر بالبر يحتمل الاقتيات أو الادخار أو الطعم ولا تعين لواحد حتى يقع معه الاقتران فقوله هنا لجواز كون الوصف أعم أى الذى يلزمه الحكم أعم مما عينه المستنبط وحينئذ لا يكون في الحكم دلالة على خصوص ما عينه حتى يكون فيه إيماء اليه وإنما لم يعمل بعموم الحكم لأن عدم الاقتران إنما جاء من تخلف الوصف تدبر (قوله بناء على خطأ المستنبط الخ) فيه أن خطاه ليس قاصراً على هذا بل يل يكون فيما إذا ذكر الوصف فالصواب ما ذكرناه خصوصاً وهو الموافق لتقرير المصنف كلام ابن الحاجب وأيضاً المراد أن يوجد اقتران بين الوصف والحكم في ذاتهما لا بعد الاستنباط كما يدل عليه قول الشارح لاستلزام الوصف للحكم الخ تدبر (قوله قد اختلف في مناسبة الوصف المسمى به في كون علل الإيماء

(قول المصنف ولا يشترط مناسبة الوصف للمو مى إليه) قال المصنف فى شرح المختصر (٣١٣) تبعاً للعضد والمراد من المناسبة

ظهورها وأما نفسها فلا بد منها فى العلة الباعثة دون الامارة المجردة اه قال شيخ الاسلام فى شرح مختصره لهذا المتن بعد ذلك ومرادهما بالعلة الباعثة العلة المشتعلة على حكمة تبعث على الامثال اه وهو موافق لما مر عن والد المصنف ان من عبر بالبائع اراد البائع للمكلف على الامثال ووجه هذه التفرقة ان من قال انها المعرف يقول المدار على دلالة الايماء عليها لان المقصود تعريف الحكم والحكمة الباعثة للمكلف قد تخفى ولا دخل لها فى العلية ومن قال انها الباعث للشارع على شرع الحكم يقول ليس المقصود بمجرد التعريف بل مع بيان وجه مشروعية الحكم اذ له دخل فى العلية فلا بد من معرفته حتى يكون الايماء صحيحاً ثم ان قول المصنف ولا يشترط مناسبة الوصف اليه يفيد ان هذا الخلاف انما هو فى دلالة الايماء فقط دون النص وهو الموافق لقول العضد فى كون علل الايماء صحيحة ولعله لضعفه عن النص وبهذا ظهر انه لا مخالفة بين شيخ الاسلام والعضد وان الباعث فى كلام العضد غيرها فى كلام الشارح

بخلاف الثانى لجواز كون الوصف اعم مثال الاول قوله تعالى وأحل الله البيع فحله مستلزم لصحته والثانى كتعليل الربويات بالطعم أو غيره ومثال النظير حديث الصحيحين أن امرأة قالت يا رسول الله ان أمى ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أه كان يؤدى ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك أى فانه يؤدى عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الآدمى عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلوم كن جوار القضاء فيهما لعلية الدين له لكان بعيداً (ولا يشترط) (فى الايماء) (مناسبة) الوصف (المو مالىة) للحكم (عند الاكثر) بناء على أن العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على أنها بمعنى الباعث (الرابع) من مسالك العلة (السبر والتقسيم) وهو حصر الاوصاف (الموجودة) (فى الاصل) المقيس عليه (وإبطال مالا يصلح) منها للعلية (فيتعين الباقي) لها كان يحصل أوصاف السبر فى قياس الذرة مثلاً عليه فى الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية والسبر لغة الاختبار

(قوله لجواز أن يكون الوصف اعم) أى من الحكم فلا يستلزمه لانه يوجب بدونه تحقيقاً لمعنى العموم كتعليل الربويات بالكيل فانه يوجد فى الجنس مع أنه غير ربوى قال الباصر الصواب أن يقول كون الحكم اعم أى من الوصف لأن الحكم لازم للعلة واللازم إنما يستلزم ملزومه إذا كان اللازم مساوياً له أو أخص لا اعم وأجاب سم انه يجوز أن يكون الوصف أى المستنبط بناء على خطأ المستنبط فى استنباطه ليس هو الوصف فى الواقع بل اعم منه فيكون اعم من الحكم وفيه نظر فان الكلام فى الوصف مع الحكم لا فى الوصفين تأمل (قوله فحله مستلزم الخ) حله هو الوصف المفوف فى الآية وصحته هو الحكم المستنبط منها (قوله ومثال النظير) أى ومثال المنصوص الذى هو النظير أى نظير الوصف (قوله سألته عن دين الله الخ) فدين الآدمى هو اوصاف المفوف ونظيره دين الله والحكم الذى قارنه دين الآدمى هو فانه يؤدى عنها قال الكمال وفى المثال تنبيه أيضاً على أركان القياس الأربعة فالأصل دين العباد والفرع دين الله سبحانه والحكم جواز القضاء وعلته فى كل منهما كونه ديناً (قوله لكان الخ) أى اقتران الجواز بالدين بعيداً (قوله ولا يشترط الايماء مناسبة الوصف) هو ما اختاره البيضاوى كما تقدم تقريره وعرضه الناصر بانه معارض لما سبق فى شروط العلة من أنه يشترط فى اللاحق بها اشتغالها على حكمة تبعث المكلف على الامثال وتصلح شاهد الاناطة للحكم اه والشهاب أيضاً بانه سبق أن الوصف يستلزم الحكم فكيف يستلزم مع عدم المناسبة وأجاب سم بأن المراد لا يشترط مناسبة ظاهرة وإن كان لا بد منها فى نفس الامر نظير ما مر من جواز التعليل بما لا يطلع على حكمته اه وفى التلويح نقلاً عن الآمدى فى الاحكام أن المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم سواء كان المقصود جلب منفعة أو دفع مفسدة فانه يلزم من ترتب وجوب القصاص على القتل حصول ما هو مقصود من شرعية القصاص وهو من بقاء النفوس على ما يشير إليه قوله تعالى ولكم فى الفصا ص حياة (قوله وهو) أى ما ذكر من السبر والتقسيم كما يشير إليه قول الشارح بعد فالتسمية بمجموع الاسمين ثم هذا تفسير باللازم وإلا فالسبر التبع (قوله وإبطال) تفسير للتقسيم (قوله فيتعين) بالنصب عطف على الاسم الصريح فيكون من تنمة التعريف وبالرفع على الاستئناف (قوله والسبر لغة الاختبار) فيه تسامح إذ حقيقة السبر التبع

(قول الشارح فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة) قال السعد في حاشية العصد عند التحقيق الحصر راجع إلى التقسيم والبر إلى الابطال وذلك لانه إذا قال بحثت عن اوصاف البر فلم اجد ثم ما يصلح للعلية في بادىء الراى إلا الطعم أو القوت أو الكيل لكن الطعم أو القوت لا يصلحان عند التأمل فتعين الكيل فقد حصر ما يصلح للعلية فيما ذكره على وجه التقسيم بأو وبين يبحثه الذى هو الاختيار بطلان ما عدا (٣١٤) الكيل وعبارة الشارح تنادى على هذا المعنى فما ادرى ما وجه تكثير أمثال

فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر (ويكفى قول المستدل) فى المناظرة فى حصر الاوصاف التى يذكرها (بحث فلم اجد) غيرها (والاصل عدم ما سواها) لعدالته مع أهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر (والمجتهد) أى الناظر لنفسه (يرجع) فى حصر الاوصاف (إلى ظنه) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (فان كان الحصر والابطال) أى كل منهما قطعياً فقطعياً (أى فهذا المسلك قطعى (وإلا) بأن كان كل منهما ظنياً أو أحدهما قطعياً والآخر ظنياً (فظنى وهو) أى الظنى (حجة للناظر) لنفسه (والمناظر) غيره (عند الاكثر) لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقاً

(قوله واضحة) لأن الناظر يقسم الاوصاف ويختبر صلاحية كل واحد منها للعلية (قوله وقد يقتصر على السبر) أى اختصاراً لأن الحصر والابطال طريق فى السبر لكونه ثمرتها وقد يقتصر على التقسيم لكونه طريقاً إلى الابطال المحصل للسبر ويكفى أى فى دفع قول المعترض بعدم الحصر بأن قال يمكن أن يكون هنا وصف ولم يده فان أبداه فسيأتى فى قوله فان أبدى المعترض الخ (قوله فى حصر الاوصاف) متعلق بالمناظرة أو بدل منه أو متعلق بيكفى (قوله والاصل عدم ما سواها) بقية قول المستدل إذ الأصل فى الواو أن تكون على بابها من الجمع وحيث فلا بد من مجموع الامرين وقيل انها بمعنى أو كما هى فى بعض نسخ من المتن فيصح الاكتفاء بالاول كما يقتضيه التعليل بعدالة الناظر وأما الاكتفاء بالثانى فظاهر (قوله لعدالته) علة للكفاية وإنما اشترطت عدالته لانه مخبر فى قوله بحث فلم أجد وقضيته أن غير العدل لا يكفى قوله ما ذكره اتجاه لان غير العدل لا يقبل قوله شرعاً (قوله لنفسه) أى للعمل فى خاصة نفسه ولمن قلده (قوله أى كل منهما) أحوجه إلى ذلك افراد خبر كان مع ثنية اسمها لكون العطف بالواو (قوله قطعياً) أى لقطعية دليله بأن قطع العقل أن لاعة إلا كذا (قوله فقطعياً) وهو قليل فى الاحكام الشرعية (قوله لنفسه) متعلق بالناظر ومعنى كونه حجة للناظر أنه موجب للعمل فى حقه وقاطع لخصمه ثم أن فيه نوع تكرار مع قوله ويكفى قول المستدل الخ وقوله والمجتهد يرجع الخ وكأنه اغتفره لتفاصيل الاقوال (قوله لوجوب العمل بالظن) لقائل أن يقول أن وجوب العمل بالظن إنما هو فى حق الظان ومقلديه دون غيره كما سيأتى فى توجيه الرابع فكيف يكون حجة على المناظر وهو من حيث المناظرة لا يلزمه تقليد ذلك الظان ويجاب بأن هذا ليس من باب التقليد بل هو من باب إقامة الدليل على الغير وإن لم يفد إلا مجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظنى فيتوجه عليها ثم يدفعه بطريقه اه سم (قوله مطلقاً) أى للناظر ولا للمناظر اجمع أم لا فالاطلاق يفسره

هذه الاعتراضات (قوله يستلزمان الاختبار) فيه أن الحصر لا يدخل له فيه إذا ابطال يكون فى غير الحصر (قوله ولم يده) أى لانه لم يبحث أو تروى بما لكلامه وإن لم يجد فلا يدل على عدمه وعلى هذا قالوا وفى قوله والاصل عدم ما سواها على حالها لأن المراد دفع كل منع على الحصر من المنوع الثلاثة وكان المحشى فهم أن المانع منع على الترتيب وهو خلاف مراد الشارح فتأمل (قول الشارح لعدالته) لأن القياس الحقيقى لا يكون إلا من مجتهد ومن شروط العدالة وإذا كان كذلك غلب الظن وهو كاف (قول الشارح ولا يكابر نفسه) فيجب عليه العمل بما أدى اليه ظنه وإلا أدى إلى عدم وقوفه على شىء (قول المصنف) فان كان الحصر والابطال قطعياً (أما قطعياً الابطال فظاهراً أما قطعياً الحصر فبأن يكون مردداً بين النفي

ما قبله

والاثبات كأن يقول علة الربا فى البر أما الطعم أو الكيل أو القوت أو غيرها وجميع

الاقسام باطلة ما عدا الطعم ثم يستدل على الابطال بدليل قطعى (قول المصنف والمناظر غيره) فيكون حجة على الغير لا فادته الظن مالم يدفعه وما يفيد الظن يجب العمل به فان كان المناظر مجتهداً وجب عليه أو مقلداً توجه الالتزام على من قلده تدبر

(قول الشارح حذرا من

أداء بطلان الباقي الخ)
 أى قد يؤدى إلى ذلك إذ قد
 لا يكون فى الواقع سوى
 ما حصره المستدل من
 الأوصاف وإذا بطل
 الباقي وهو قد أبطل ما سواه
 أدى إلى الحكم على المجمعين
 بالخطأ فاندفع ما فى الحاشية
 وإنما ضعفه المصنف
 لوجود الظن مع عدم
 الإجماع وهو كاف فتأمل
 (قول الشارح لأن ظنه
 لا يقوم حجة على خصمه)

فيه أن طريقه المتقدم
 موجب للظن فى نفسه
 (قوله تبرع على قوله الخ)
 الأولى أن يكون مقابلا
 لقوله ويكفى قول المستدل
 أى هذا أن لم يدع المعترض
 وصفا ولا فلا يكفى ذلك
 فى صحة حصره بل لابد من
 إبطال ما أبداه المعترض
 (قول الشارح منع لمقدمة
 من الدليل) وهى قوله قد
 حصر الصالح فلم أجد
 إلا كذا وكذا (قول
 الشارح فى أيهما العلة)
 والاستفهامية معرفة سواء
 أضيفت أم لم تصف ويصح
 أن تكون موصولة مبنية
 على الضم لحذف صدر
 صلتها مع الإضافة أو معرفة
 على مذهب الخليل القائل
 بأعرابها مطلقا (قوله
 متعلق بقوله وهو حصر

لجواز بطلان الباقي (وثالثها) حجة لها (أن أجمع على تعليل ذلك الحكم) فى الأصل (وعليه
 إمام الحرمين) حذرا من أداء بطلان الباقي إلى خطأ المجمعين (ورابعها) حجة (الناظر) لنفسه
 (دون المناظر) غيره لأن ظنه لا يقوم حجة على خصمه (فإن أبدى المعترض) على حصر المستدل
 الظنى (وصفا زائدا) على أوصافه (لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل) لأن بطلان الحصر بأبدائه
 كاف فى الاعتراض فعلى المستدل دفعه بإبطال التعليل به (ولا ينقطع المستدل) بأبدائه (حتى
 يعجز عن إبطاله) فإن غاية أبدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنقطع ولكن
 يلزمه دفعه ليم دليله فيلزمه إبطال الوصف المبدأ عن أن يكون علة فإن عجز عن إبطاله انقطع
 (وقد يتفقان) أى المتناظران (على إبطال ما عدا وصفين) من أوصاف الأصل ويختلفان فى
 أيهما العلة (فيكفى المستدل الترديد بينهما) من غير احتياج إلى ضم ما عداها اليهما فى الترديد
 لاتفاقهما على إبطاله فبقول العلة أما هذا أو ذاك لا جائز أن تكون ذاك لكذا فيتعين أن تكون
 هذا (ومن طرق الإبطال) لعلية الوصف (بيان أن الوصف طرد) أى من جنس ما علم من
 الشارع الغاؤه (ولو فى ذلك الحكم)

ما قبله وما بعده (قوله لجواز بطلان الباقي) أى الذى أبقاه بلا إبطال يعنى ولجواز كون الحكم بلا علة
 أو بعلته خفيت وهى غير هذه الأوصاف اه نجارى (قوله أن أجمع على تعليل ذلك الحكم) أى على أنه
 من الأحكام المعللة لا التبدئة (قوله حذرا من أداء بطلان الباقي) أى للعلية بعد إبطال غيره وقوله إلى
 خطأ المجمعين لعدم التعليل بعدم العلة فاندفع ما قاله شيخ الإسلام من أنه يرد بمنع أن يؤدى إلى ذلك إذ
 لا يلزم من إجماعهم على تعليل الحكم الإجماع على أنه معلل بشئ بما أبطل تأمل (قوله لأن ظنه لا يقوم الخ)
 كالظن من حيث الحصر أو من حيث الإبطال فغاير ما تقدم فى الجملة (قوله على حصر) متعلق بالمعترض
 وقوله الظنى صفة حصر (قوله لم يكلف) أى المعترض بيان صلاحيته للتعليل بإقامة الدليل على الصلاحية
 (قوله فعلى المستدل دفعه) أى بطلان الحصر بإبطال التعليل به أى بذلك الوصف (قوله ولا ينقطع المستدل
 الخ) قال الزركشى وقيل ينقطع لأنه ادعى حصرًا ظهر بطلانه ثم نقل عن المصنف أنه قال وعندى
 أنه ينقطع إن كان ما اعترض به مساويا فى العلة لما ذكره فى حصره وأبطله إذ ليس ذكر
 المذكور وإبطاله أولى من ذلك المسكوت عنه المساوى اه زكريا (قوله حتى يعجز عن إبطاله)
 أى التعليل به أو الوصف بإبطال التعليل به (قوله فإن غاية أبدائه أى الوصف الزائد منع
 مقدمة من الدليل) وهى الحصر والمستدل لا ينقطع بالمنع لأن المنع مطالبة بالدليل ولكنه
 يلزمه دفعه أى المنع أيم دليله بآثبات المقدمة الممنوعة (قوله ولكن يلزمه دفعه) أى دفع
 منع المقدمة بدليل يبطل عليه الوصف المبدى (قوله عن أن يكون الخ) ضمن الإبطال معنى
 الإخراج فعدها بعن (قوله وقد يتفقان) متعلق بقوله فيما تقدم وهو حصر الأوصاف الخ أى
 فحل حصر الأوصاف وإبطالها كلها مالم يتفقا على إبطال ما عدا وصفين وإلا فلا حاجة إلى إبطال
 الكل (قوله فى أيهما العلة) أى فى الوصف الذى هو العلة فيتعين أن تكون أى موصولة وحذف صدر
 صلتها الاستفهامية لأن لها الصدارة وقد تقدم معمولها وهو يختلفان عليها (قوله ومن طرق
 الإبطال الخ) مرتبط بقوله إبطال ما لا يصلح الخ (قوله طرد) ويقال أيضا طردى (قوله من جنس) أى

الأوصاف لعله الخ) فإن ما هنا إبطال بعض ما يصلح

كما يكون في جميع الاحكام (كالدكورة والانوثة في العتق) فانهم لم يعتبرافيه فلا يعمل بهما شئ . من احكامه وان اعتبرافى الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح والطردي جميع الاحكام كالطول والقصر فانهم لم يعتبرافى القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غير هافلا يعمل بهما حكم أصلا (ومنها) أى من طرق الابطال (ان لا تظهر مناسبة) الوصف (المحذوف) عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لا تنفاه مثبتة العلية بخلافه فى الايمان (ويكنى) فى عدم ظهوره مناسبة (قول المستدل بحث فلم أجد) فيه (موهم مناسبة) أى ما يوقع فى الوهم أى الذهن مناسبة لعدم أهلية النظر (فان ادعى المعترض أن) الوصف (المستبقى كذلك) أى لم تظهر مناسبة (فليس للمستدل بيان مناسبة لانه انتقال) من طريق السبر إلى طريق المناسبة والانتقال يؤدى إلى الانتشار المحذور (ولكن يرجح سبره) على سبر المعترض النافى لعلية المستبقى كغيره (بموافقة التعدية) حيث يكون المستبقى متعديا فان تعدية الحكم محله أفيد من قصوره عليه (الخامس) من مسالك العلة (المناسبة والاخلالة) سميت مناسبة الوصف بالاخلالة لان بها يخال أى يظن أن الوصف علة

(قول الشارح بخلافه فى الايمان) أى بخلاف عدم الظهور يدل على وجود المناسبة فهو مما يدل على ما تقدم نقله عن المصنف والعرض فتذكر (قول المصنف بحث فلم أجد الخ) أى فتعين علة الباقي للأخصار فيه فحاصله ان المستدل استدل بعدم المناسبة فى النفي وبالاخصار فى الاثبات ولم ينظر فيه لكونه مناسبا أولا لانه متى انتفى غيره انحصر فيه وهو كاف (قول المصنف ولكن يرجح سبره الخ) أى للتعارض بين السبرين (قوله أشار بذلك إلى ان استخراج الخ) به يندفع الاشكال الآتى ولا حاجة إلى جوابه (قوله ما ينطبق به الحكم) من النوط وهو التعليق فالمناط مفتوح الميم شيخ الاسلام بزيادة

من افراده (قوله كما يكون الخ) تشبيهه وهو بيان لما قبل المبالغة (قوله والطردي جميع الاحكام) أى الذى هو ما قبل المبالغة (قوله فانهم لم يعتبرافى الخ) لا يقال قد اعتبرافى مسافة القصر فى السفر لانا نقول المراد الطول والقصر المتعلقان بالآدميين (قوله ولا الكفارة) أى ولو بغير عتق ككسوة وصوم وفدية حج بحبو وان فلا يعتبر طول أو قصر فى العتق ولا فى من يعطى الكسوة ولا فى نهار الصوم ولا فى حيوان القدية أه زكريا (قوله ولا العتق) أى ولو فى غير الكفارة كالوصية بعتق عبد ونذره أه زكريا (قوله الوصف المحذوف) أى الذى يراد حذفه والغاؤه لعدم ظهور المناسبة (قوله للحكم) صلة مناسبة (قوله بعد البحث) ظرف للنفي أى الظهور بعد البحث انتفى ويصح كونه ظرفا للنفي أى انتفى الظهور بعد البحث (قوله مثبت للعلة) وهو ظهور المناسبة (قوله بخلافه فى الايمان) أى لما مر انه لا يشترط فيه ظهور المناسبة وانما اشترط هنا لانه لما تعددت فيه الاوصاف احتيج إلى بيان صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه فاشترطه هنا لعارض لا بناء على أن العلة بمعنى الباعث فلا يتأفى ما مر من ترجيح انها بمعنى المعرف أه زكريا (قوله بخلافه فى الايمان أى عدم الظهور فى الايمان فلا يقدح فيه) (قوله أى ما يوقع فى الوهم) أى فليس المراد به الطرف المرجوح (قوله المستبقى) أى الذى أبقاه المستدل (قوله من طريق السبر) الاضافة وفيما بعده بيانية (قوله إلى الانتشار) أى فى المناظرة (قوله المحذور) لانه مظنة الغضب والحمية فيؤدى إلى اخفاء الحق (قوله ولكن يرجح سبره) أى له ذلك كان يقول له ان علتى متعدية فى سائر المحلات بخلاف علتك فانها قاصرة على بعض المحلات فهو تسلم لعدم مناسبة وصفه جدلا لكن افحمه بمرجح لو وصفه على وصفه (قوله النافى) نعت للمعترض او لسبر المعترض (قوله بموافقة التعدية) أى بموافقة سبره للتعدية أى تعدية الحكم قال التفنازافى ومن وجوه الترجيح ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا لتعدية الحكم وكون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية اولى لعموم حكمها وكثرة فائدها (قوله حيث يكون) ظرف للتعدية قيد بذلك لان المناظرة قد تكون فى ثبوت علة الحكم من غير قياس على محل الحكم أه نجارى (قوله كغيره) تشبيهه فى المنفى (قوله محله) مفعول تعدية الحكم (قوله المناسبة والاخلالة) ظاهره أنها اسمان للمسلك الخصوص وظاهر كلام الشارح أن قوله والاخلالة من عطف الاسم على المسمى ثم ان الاخلالة مصدرا خاله إذا جعله ظنا والمناسبة الملاءمة وفى شرح البدخشى على المنهاج الرابع من الطرق المناسبة وتسمى اخلالة لانه بالنظر إلى الوصف يخال انه علة أى يظن ذلك ويسمى تخرج المناط لانه ابداء مناط الحكم

(قول الشارح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب) أي باعتبار المناسبة في هذا المثال الذي فيه الاقتران المخصوص وهو ترتيب الحكم على الوصف ينفصل عن الترتيب هو الاقتران المخصوص فقط ولو اعتبرت المناسبة في الترتيب لكان هو المناسبة مع الاقتران وذلك هو المناسبة التي هي المسلك وبه يتدفع ما نقله المحشي عن سم من البحثين أما الأول فلما علمت من الاتحاد وأما الثاني فلأن الكلام في تباين الدليلين والدليل في الترتيب إذا ما تعتبر فيه المناسبة هو الاقتران فقط بخلاف المناسبة المتحققة في مثل الترتيب فإنها المناسبة مع الاقتران بقي أمر آخر وهو أن الاقتران المعتبر في المناسبة كما يكون بالترتيب (٣١٧) يكون بغيره فعمل تخصيص الترتيب

لكونه المشار اليه بمثال الحال وآخر أيضا وهو أن المناسبة هنا هي الدليل والاقتران شرط اعتبارها ولو اعتبرت في الترتيب كانت هي الشرط لا اعتبارها كما هو كذلك عند من اعتبرها في دلالة الايمان ومن نص

على أن الترتيب هنا شرط لا دخل له في المناسبة الهندى وبفيدة عبارة المصنف فهلا كفى ذلك في انفصال المناسبة في مثال الترتيب عن الترتيب إلا أن يقال انه خفى (قوله) لأنه إذا اعتبر في التسمية اصطلاحا (الخ) للزوم مسلم لكن المحترز عنه على جعله قيدا في التسمية هو التعيين مع القوادح فانه لا يسمى بهذا الاسم وعلى جعله قيدا في الماهية المحترز عنه باقي المسالك (قوله) لاذلا معنى لا اعتبار الشيء في الماهية أى في الاسم الموضوع لها (قول الشارح بحسب الواقع) يعنى انه اسم في الواقع للتعين مع السلامة فلذا قيد بهذا القيد لاخراج

(ويسمى استخراجها) بأن يستخرج الوصف المناسب (تخريج المناط) لأنه ابتداء ما ينطبق به الحكم (وهو) أي تخريج المناط (تعيين العلة بابتداء مناسبة) بين المعين والحكم (مع الاقتران) بينهما (والسلامة) للمعين (عن القوادح) في العلية (كالاسكار) في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالة العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب من الايمان ثم السلامة عن القوادح كأنها قيد في التسمية بحسب الواقع وإلا فكل مسلك لا يتم بدونها وهي والاقتران مزيان على ابن الحاجب في الحد لكنه حذبه المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه المصنف أقعد

(قوله ويسمى استخراجها) أي استخراج العلة بهذا المسلك وقال الشيخ خالد أي استخراج العلة المناسبة وصور الشارح استخراج المناسبة بقوله بأن يستخرج الخ لحوّل عبارة المصنف لأن الذي ينطبق به الحكم الوصف المناسب لا المناسبة كما هو ظاهر ويحتمل أن الباء سببية لأنها سبب في استخراج الوصف (قوله المناط) اسم مكان التوط وهو الربط سمي به الوصف للمبالغة ولا يخفى أن استخراج الوصف المناسب استخراج للناسبة لا شتمال المناسب على الذات والوصف (قوله تعيين العلة) بأن يقول علة الحكم هي هذا الوصف (قوله بين المعين) أي الوصف المعين للعلة (قوله مع الاقتران) خرج به ابتداء المناسبة في المستقبى في السير (قوله كالاسكار) أي كاستخراج عليه الاسكار من النص الدال على تحريم الخمر (قوله مناسب للحرمة) لازالته ما يطلب حفظه (قوله وقد اقترن بها) أي في القضية (قوله وباعتبار المناسبة في هذا) أي في هذا المسلك (قوله ينفصل) أي يتميز عن الترتيب أي ترتيب الحكم على الوصف الذي هو قسم من الايمان ككرم العالم فانه لا يشترط فيه ابتداء المناسبة (قوله) فانه قيد في التسمية) يعنى جزءا من مسمى هذا المسلك وأما بالنسبة إلى غيره فمشرط خارج عن مسماه على أن المصنف لم يذكرها في حد المسلك لاحتياج إلى هذا الاعتذار بل في استخراجها ذكرها (قوله) وإلا فكل مسلك (الخ) أي فلا وجه لتخصيصه بما هنا ثم لما كان هذا تكلفا أتى المصنف بالكناية إشارة إلى عدم الجزم به (قوله مزيان على ابن الحاجب) أي على حده (قوله وما صنعه المصنف أقعد) أي لأن الاقتران لبيان أن المناسبة معتبرة في التعليل لبيان حقيقةتها ولأن تسمية الاستخراج تخريجا أنسب من تسمية المناسبة تخريجا ولا أن ابن الحاجب أخذ المناسبة في حد المناسبة فور دعليه انه تعريف للشيء بنفسه فاحتيج إلى الجواب أن الحدود المناسبة بالمعنى الاصطلاحى والمأخوذ في الحد المناسبة بالمعنى اللغوى والمصنف أخذها في تعريف تخريج المناط فسلم من الاعتراض اه ذكرها (قوله وتحقق) بالبناء للفعول وفي نسخة ويتحقق (قوله في العلية) متعلق بالاستقلال وبعدم متعلق

التعيين مع عدمها قال العلامة والظاهر أن المراد بحسب الواقع انه لم يوجد في تعيين العلة بابتداء المناسبة مع عدمها أي السلامة فيكون على الأول للاحتراز دون الثاني تأمل (قوله أقعد) لأن المناسبة المخصوصة هنا تكون عليه فردا من أفراد مطلق المناسبة الذي هو المعنى اللغوى ويكون الدليل هو تلك المناسبة الثابتة في نفسها كما هو شأن الأدلة لا التخرج المذكور الذي هو فعل المجتهد بخلاف ما صنعه ابن الحاجب (قرله لا إلى تخريج المناط) فيه انه لو رجع اليه لكان كذلك لأنه اسم للناسبة فتكون هي تعيين العلة

(قول المصنف وتحقيق الاستقلال الخ) بيان لدفع الاعتراض الوارد على المناسبة وهو ابداء المعترض ما يكون جزء علة أو علة أخرى بناء على تعددها وليس في هذا التحقيق انتقال (٣١٨) من طريق إلى آخر لأن الانتقال المحذور الانتقال في الاثبات الذي هو بصد

طريقه لا في بيان الاستقلال ولذا منع المستدل من بيان المناسبة فيما تقدم حيث كان المقصود بها الاثبات تدبر (قول الشارح لا بقول المستدل الخ) لان قوله ذلك لا يثبت الاستقلال لانه ليس مبنيا على الوجدان بل عدم مناسبة غيره (قوله نظر فيهما الاسنوي الخ) دفعه الشارح في الاول بقوله فتناسبة الوصف الخ ويقاس عليه الثاني (قوله هذا وان موافقة الضم للضم الخ) اجاب عنه سم أيضا بانه تفسير باللازم فيكون رسما لاحدا أو هو اصطلاح وحقيقة المناسبة أن يكون بين الشيتين تناسب اما بالعلية أو بالمعلولية كما هنا أو عدم زيادة أحدهما على الآخر كما في اللآلي تدبر (قوله وقد يقال لا داعي الخ) هذا إن لم يكن منقولا عنهم (قوله من قرى سمرقند) في اللب بين بخارى وسمرقند (قوله بدأ العضد بالرابع) لكنه ابدل مقصود الشارح بمقصود العقلاء كما سيأتي في كلام السعد (قوله وقضيته ذلك الخ) انما

(وتحقق الاستقلال) أى استقلال الوصف المناسب في العلية (بعد ما سواه بالسير) لا يقول المستدل بحث فلم أجد غيره والاصل عدمه كما تقدم في السير لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفي (والمناسب) المأخوذ من المناسبة المتقدمة (الملائم لافعال العقلاء) عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فتناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضمهم الشيء إلى ما يلائمه (وقيل) هو (ما يجلب) للانسان (نفعاً أو يدفع) عنه (ضرراً) قال في المحصول وهذا قول من يعمل أحكام الله بالمصالح والاول قول من يأباه والنفع اللذة والضرر الالم (وقال ابو زيد) الدبوسى من الخفية هو (ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول) من حيث يتحقق وقوله بالسير متعلق بعدم أو ان بعدم متعلق بالاستقلال وقوله بالسير متعلق بتحقيق وليس المراد به السير بالمعنى المتقدم كما يشير له الشارح بل الاستقرار التام أى التبع الحقيقي فاندفع ما قال ذكرى ا قد يقال في اثبات المستدل استقلال الوصف بعدم غيره المثبت له بالسير انتقال من طريق المناسبة إلى طريق السير وهو ممنوع لانتشار المحذور ولا حاجة إلى جوابه بقوله ان الممنوع منه الانتقال من المسلك إلى آخر كما تقدم وهذا لم ينتقل بل تم دليله بمسلك آخر (قوله كما تقدم) راجع للنفي وهو قول المستدل (قوله الاثبات) أى اثبات استقلال الوصف الذى يصلح للعلية فلا بد من مستند وقوله وهناك النفي أى نفي ما لا يصلح للعلية (قوله الملائم) أى ضمه للحكم لافعال العقلاء كما يدل عليه كلام الشارح وكذا يقال في قوله فتناسبة الوصف للحكم الخ فالمراد الملاءمة من حيث جعله علة لهذا الحكم لا المناسبة من حيث الذاتين والملائم بالهمز كما يؤخذ من المختار وفي القاموس لاء ملاءمة وفاقه (قوله وهذا قول من يعمل الخ) فيه نظر لا مكان ان يكون المراد ما يجلب مصلحة أى على انه حكمة ومناسبة فيرجع للأول قال في التوضيح وما بعد عن الحق قول من قال انها غير معلة بها فان بعث الانبياء لاهتداء الخلق وإظهار المعجزات لتصديقهم فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة وقوله وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون وقوله وما أمروا إلا ليعبدوا الله وأمثال ذلك كثير في القرآن ودالة على ما قلنا وأيضاً الوهم بفعل لغرض أصلاً يلزم العبد ودليلهم انه ان فعل لغرض فان لم يكن حصول ذلك الغرض أولى به من عدمه امتنع منه ففعله وإن كان أولى به كان مستكملاً به فيه كون ناقصاً وقد قيل عليه إنما يكون مستكملاً به لو كان الغرض راجعاً اليه وهناراجع إلى العبد اه ووجه في التلويح قوله فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة بان تعليل بعثه النبي عليه الصلاة والسلام باهتداء الخلق لازم لها وكذا تعليل اظهار المعجزة على يد النبي عليه السلام لتصديق الخلق وإنكار اللازم إنكار للبرزوم لا تنفاه المألوم بانتفاء اللازم اه وقد اورد الاسنوي على التعريفين المذكورين بأنهم نصوا على أن القتل العمدة العدوان مناسب لمشروعية القصاص مع أن هذا الفعل الصادر من الجاني لا يصدق عليه أنه فعل ملائم لافعال العقلاء عادة ولا انه وصف جالب للنفع او دافع للضرر بل الجالب او الدافع إنما هو المشروعية اه وأجاب سم بأن المراد انه ملائم لافعال العقلاء من حيث ترتب الحكم عليه وجالب او دافع من تلك الحيثية انتهى وقد اورد في التلويح على قول الدبوسى أيضاً ولم يجب عنه فتامله (قوله الدبوسى) نسبة إلى دبوس بتخفيف الموحدة قرية من قرى سمرقند قاله الكمال وقال ذكرى بين بخارى وسمرقند ولا تنافي فان البلدين متقاربان وهما من اعظم

مدن

كان قضيته لانه قارب قول أبى زيد الرابع على كلام العضد وقد قارب أيضاً الاول

على كلام الشارح فقدم قارب الرابع الاول لمقاربه ما قاربه الاول تدبر (قوله ولا يخفى امكان رد الثاني اليها) ظاهره انه يريد مع بقائه على كونه قول من يعمل بالمصالح ولا يمنع منه خلافاً لسم فانظره وتأمل (قوله ليس الا تيان بكلمة مع الخ) اجاب الجوهري بان مع تقوم

مقام وأوالعطف (قول الشارح وقول الخصم الخ) رد لما قال أبو زيد بناء على تعريفه من أنه يتمتع التمسك بالمناسبة في مقام المناظرة إذ يقول الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول وتلقى عقلك له بالقبول لا يصير حجة نعم لا يتمتع التمسك به في مقام النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه وحاصل الرد أن المراد تلقى العقول من حيث هي لا عقل المناظر ومتى كان ظاهر المناسبة كفي في تلقى القبول إذ المدار على الظن فانكار الخصم حينئذ عناد (قوله والأقوال كلها متحدة في الماصدق) قال به شيخ الإسلام في شرح مختصره (قوله لا تضعيفها) لأن القول الأخير قول المحققين ومنهم الآمدى (قوله باعتبار ما يصلح بنفسه) لأنه إن لم يكن كذلك لم يكن العلة هو الوصف المناسب الذي الكلام فيه بل لازمه هذا وعندى أن ما قاله الأسنوى غلط لأن القسم الثاني ظاهر منضبط أيضاً إذ الوصف المناسب فيه المظنة وإن كانت مناسبة باعتبار ما يظن فيه كالمشقة لأنفس المشقة كما فهمه الأسنوى (قول المصنف اعتبر ملازمه) يعني أنه هو العلة وهو المناسب أما المشقة فليست مناسبة لفقد ضابطه من الظهور والانضباط ولذلك جعل الشارح (٣١٩) المحقق مرجع ضمير كان الوصف بقطع

النظر عن كونه مناسباً فتأمل

(قول المصنف فإن كان

الوصف خفياً أو غير

منضبط) اعتبر ملازمه لأن

العلة مفرقة للحكم وما كان

خفياً أو غير منضبط لا

يعرف غيره والمراد باللزوم

العقلي أو العرفي أو العادى

قاله السعدى حاشية العضد

خلفاً للمحشى في قصره

على العادى والمراد بالملازم

ما يوجد الحكم بوجوده

نص عليه السعدى أيضاً (قول

الشارح كالسفر مظنة

للمشقة المرتب عليها

الترخص) يفيد أن المشقة

ليست هي الحكمة المترتبة

بل هي مرتب عليها

الترخيص الذي هو مقصود

الشارح ألا ترى أنها هي

الوصف المناسب إلا أنها

لم تجعل علة لعدم الانضباط

وهو يريد ما قلناه فيما

سبق عند قول المصنف

التعليل به وهذا مع الأول متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه عقلي بالقبول غير قادح (وقيل) هو (وصف ظاهره منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصوداً للشارح) في شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فإن كان) الوصف (خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه) الذي هو ظاهراً منضبط (وهو المظنة) له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص في الأصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان ينط

مدن ما وراء النهر وهو أجل الأقاليم السبعة على ما نص عليه في كتب جغرافيا وسمي قدي من حيث البناء والمنزهات وكثرة الخيرات أجل من بخارى وإن فضلت بخارى عنها يكون الأمام البخارى منسوباً إليها وبخروج علماء كثيرين منها وقالوا إن منزهات الدنيا أربع غوطة دمشق وشعب بوان وصغد سمرقند وصنعاء اليمن (قوله من حيث التعليل) أى لا من حيث ذاته (قوله متقاربان) لاتخاذهما ما صدقا وإن اختلفا مفهوماً (قوله وقول الخصم الخ) وجهه أن العبرة بتلقى العقول السليمة بالقبول فلا يقدح فيه عدم تلقى عقل المعارض وهذا قاله بعض من اعتنى كالشارح بكلام الدبوسى والذي حرم عليه المصنف كالعضد وغيره أن الدبوسى قائل بامتناع التمسك بذلك في مقام المناظرة لا في مقام النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضى به عقله اهـ زكريا (قوله وقيل هو وصف ظاهر الخ) نظاره الأسنوى بأن المناسب قد يكون ظاهراً منضبطاً وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه إليها حيث قالوا إن كان ظاهراً منضبطاً اعتبر في نفسه وإن كان خفياً أو غير منضبط اعتبرت مظهرته اهـ ويجاب بأن التقييد بالظهور والانضباط باعتبار ما يصلح بنفسه للتعليل اهـ سم (قوله ما يصلح كونه الخ) فاعل يحصل والمقصود هو الحكمة والمراد بالحكم في الموضوعين المحكوم به من حيث أنه محكوم به (قوله من حصول مصلحة الخ) المصلحة للذة أو سببها والمفسدة الألم وأوسيه وكل منهما دنيوى وأخروى اهـ ذكر بار (قوله اعتبر ملازمه) أى عادة والمراد بالملازم الملزوم وهو السفر في المثال فيكون التعليل به لا باللازم الذي هو المشقة لعدم انضباطه (قوله الذي هو ظاهر الخ) فيه إيماء إلى وجه اعتبار الملازم (قوله كالسفر) مثال لمظنة غير المنضبطة ومثال مظنة

أن يكون وصفاً ضابطاً للحكمة حيث قال الشارح لأن نفس الحكمة كالمشقة فالمراد بالحكمة هناك ما كان واسطة في ترتيب الحكم على الوصف وإن ترتب عليه حكمة أخرى هي المقصود للشارح تدبر (قوله المراد بالحكم المحكوم به) هو البيع والحكم حله وسياق أنه يقدر لفظ مقصود فهو تليق بين كلامى الناصر وسم فالصواب أما تقدير المضاف ويبقى الحكم على حاله ولا يقدر ويكون الحكم بمعنى المحكوم به وقوله كالبائع أى من حيث أنه محكوم به أى بحله واعلم أن الوصف المناسب هنا هو الحاجة إلى التعارض والمشروع هو الحكم أو البيع على مامر والمترتب هو الملك (قوله لا) نا نقول هذا لا ينافى حصوله يقيناً الخ) الأولى أن سبب الملك البيع المطلق والخيار مانع وهو لا ينافى العلية قاله السعد ويمكن رد الجواب الثانى إليه (قوله فلا تنافى بين كلاميه) وإنما اعتبر هناك الحفظ لأن الكلام هنا في الحكمة الباعثة للكلف على الامتثال وإنما يبقيه الحفظ لا الانزجار اللهم إلا من جهة ترتيب الحفظ عليه وصنيع الشارح فيه أمر يفيد ذلك حيث قال تمثيلاً للحكمة الباعثة كحفظ النفوس ثم قال فإن من علم أنه إذا قتل اقتص منه انكف عن القتل أى وحينئذ يترتب عليه الحفظ تدبر

(قول المصنف والا^صح جواز التعليل بالثالث والرابع) سماهما علة وان كانت العلة هي المناسب نظر الان المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود قاله الناصر قلت (٣٢٠) ولم يؤوله الشارح بما اشتمل عليهما لظهور المراد حيث قال في تعريف المناسب

المتفرع عليه هذا أن المقصود ليس علة بل يترتب عليها ولاجل قول المصنف بعد فان كان قائما قطعا فان المراد به نفس المقصود لا ما يترتب عليه المقصود وبه يندفع تطويل الحواشي هنا (قوله فان الحكمة قد تكون الخ) كالانزجار فانه حكمة يصح تعليل القصاص بها بناء على انضباطها ويترتب حفظ النفوس وبهذا التصوير يندفع قوله وقد يستعد الخ لان المترتب على ثبوت الحكم غير ما يترتب عليه الحكم (قوله الا ان يراد الخ) كيف هذا مع كون المراد أنها المقصود من ذلك الحكم بعينه (قوله على بناء القول الآخر) يفيد تقدم قبول بان العلة الحكيمة المترتبة وظنى أنه لم يتقدم ذلك بل الذي تقدم القول بعلة حكمة المظنة لا المترتبة تدبر (قوله يقدر في العبارة مضاف) يازمه حرازة مع قوله فان بعد كان المقصود الخ لان المراد به عينه لان قوله لان الحكمة هنا منتفية لو قال كالناصر لان ما قبله المنتفى

الترخيص بمظنتها (وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا كالبيع يحصل المقصود) من شرعه وهو الملك يقينا (والقصاص) يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه أكثر من المتقدمين عليه (وقد يكون) حصول المقصود من شرع الحكم (محتملا) كاحتمال انتفائه (سواء كحد الخمر) فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوي الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر (أو) يكون (نفيه) أى انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل أى اتنى (ارجح) من حصوله (كنكاح الأيسة للتو الد) الذى هو المقصود من النكاح فان انتفاءه فى نكاحها أرجح من حصوله (والا^صح جواز التعليل بالثالث والرابع) أى بالمقصود المتساوى الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا إلى حصولها فى الجملة (كجواز القصر للترفه) فى سفره المنتفى فيه المشقة التى

الخفى الوطء فانه مظنة لشغل الرحم المرتب عليه وجوب العدة فى الأصل حفظا للنسب لكنه لما خفى نيط بوجوبها بمظنتها زكريا (قوله كالبيع) أى كالمقصود من البيع كما أشار إليه بقوله يحصل الخ وكذا يقدر فى بقية الامثلة وذلك المقصود هو الملك كما قاله الشارح وهو مترتب على العلة التى هى الاحتياج إلى المعاوضة (قوله وهو الانزجار) فيه انه قد تقدم التمثيل للحكمة المقصودة من القصاص بحفظ النفوس وقد يجاب بان الحكمة المقصودة بالذات هى حفظ النفوس وهى الممثل بها فيما سبق وهذا الانزجار حكمة عرضية لكونه سببا فى حفظ النفوس فلا منافاة (قوله محتملا) بكسر الميم أى يمكننا وقوله سواء نعت محتملا أى مساويا لاحتمال انتفائه (قوله فان الممتنعين الخ) لان الغالب من حال المكاف أنه إذا علم انه إذا قتل كيف نفسه عن القتل (قوله فيما يظهر لنا) أى لافى نفس الأمر نتعذر الاطلاع عليه فهو تقرىب لا تحقيق (قوله من نفي الشيء) بالبناء للفاعل اشارة إلى ان نفي بصيغة الفعل يستعمل لازما كما يستعمل متعديا وان الواقع فى المتن مصدر اللازم بمعنى الانتفاء ويحتمل ان يكون من نفي البناء للمفعول (قوله للتو الد) أى بالنسبة للتو الد فاللام ليست للتعليل لانه ان اريد تعليل التمثيل لما يكون نفي المقصود منه أرجح فهو لا يتوقف على كون نكاح الأيسة صادرا لأجل التو الد بل يحصل مع كونه صادرا لأجل عدم التو الد وأولاً جلى شىء آخر أو صادرا لا بقصد شىء وان أراد تعليل شىء آخر لم يناسب ههنا وإن لم يرد التعليل مطافا فهو زائد لا فائدة فيه فوجب ان يحمل على التعليل (قوله المقصود من النكاح) أى الذى قصد للشارع من شرع النكاح (قوله والا^صح جواز التعليل الخ) قضيته جواز التعليل بالحكمة ومحلها إذا انضبطت بقرينة قوله قبل فان كان الوصف خفيا أو غير منضبط الخ وان كان مخالفا لما اقتضاه كلامه فى أوائل شروط العلة ويؤخذ من ذلك مع ما مر ان الحكمة إذا نزل بها يكون لها حكمة اه شيخ الاسلام وقال التجارى المقصود المتساوى الحصول معنى الثالث والمقصود المرجوح الحصول معنى الرابع وان كانت العلة هى الوصف المناسب نظر إلى أن المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود وإيضاح ذلك أنه إذا كان التعليل بالوصف المناسب من حيث اشتماله على حكمة جاز ان يسند التعليل إلى نفس الحكمة من حيث اشتمال الوصف عليها ويحتمل ان يكون المعنى والا^صح جواز التعليل بما اشتمل على الثالث والرابع من الوصف المناسب وكذا القول فى الاول والثانى اه (قوله كجواز القصر للترفه) نظير للذى قبله فيكون دليله كإصنع ابن الحاجب والمعنى كجواز القصر لم يذكر حيث اعتبر ترفيه السفر مع انتفاء المشقة فيه ظنا أو شكاً والجامع بينه وبين ذينك انتفاء المقصود وان لم يعلل به فى هذا قاله شيخ الاسلام

وقال

فيه على سواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفى فيه قطعاً هو حكمة

المظنة لان المقصود من شرع الحكم إذ هو التخفيف وهو حاصل لكان أفيد وعلى كل فهو نظيره فى الاعتبار لأجل الحصول فى الجملة

(قول المصنف فان كان المقصود من شرع الحكم إلى قوله كالحرق الخ) الوصف المناسب هو الحاجة إلى النكاح والمشروع النكاح أو حله والمقصود حصول النطفة (قوله وقد يجاب الخ) حاصله أن المنتفى في مثال السفر هو حكمة المظنة أعنى الحكمة التي ترتب عليها المقصود للشارع وهو التخفيف لكن الشارع لم يعتبر وجود تلك الحكمة بل لما كان السفر من شأنه تلك الحكمة إذ قد تحصل المشقة حتى للترفة ربط المقصود به سواء وجدت أو لا بخلاف النكاح فإنه ليس من شأنه حصول النطفة مطلقاً بل مع التمكن فمع عدمه لا يمكن حصول المقصود فلذا لم يجعل العقد مظنة مطلقاً فقوله بانتفاء المقصود المراد به الحكمة المترتبة وقوله بانتفاء الحكمة المراد بها الأمر الذي يترتب عليه المقصود بسبب اعتبار مظنته وهو السفر أما الحكمة المترتبة أعنى التخفيف فحاصلة قطعاً فهذا هو الفرق بين الحكمة والمقصود (قوله أشار ثم إلى تمثيل الحكمة) الممثل له هناك الحكمة المترتب عليها المقصود كما قال الشارع كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها الترخيص (قوله وهنا إلى تمثيل المقصود الخ) عبارة الناصر على قول المصنف كجواز القصر للترفة هذا نظير لما قبله في الاعتبار لاجل الحصول في الجملة والافتقار المنتفى فيه عن سواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفى فيه قطعاً هو (٣٢١) حكمة المظنة لا المقصود من شرع الحكم إذ هو التخفيف

هي حكمة الترخيص نظر إلى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لأن الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه أما الأول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعاً (فان كان) المقصود من شرع الحكم (فأنتا قطعاً) في بعض الصور (فقال الحنفية يعتبر) المقصود فيه حتى ثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر (والأصح لا يعتبر) للقطع بانتفائه (سواء) في الاعتبار وعدمه (ما) أي الحكم الذي (لا تعبد فيه كالحق نسب المشرق بالمغربية) عند الحنفية فإنهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فأتت بولد يلحقه فالمقصود من الزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فأتت قطعاً في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقى الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي الزوج

وقال الناصر أنه تنظير لما قبله في الاعتبار لاجل الحصول في الجملة وإلا فاقبله المنتفى فيه على سواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم إذ هو التحقيق وهو حاصل اه (قوله هي حكمة الترخيص) قال الشهاب عميرة إذا نظرت في هذا الكلام مع ما قبله أعنى قوله والأصح جواز التعليل إلى آخر كلام الشارح تحصل لك منه أن المقصود من شرع الترخيص المشقة وهو في الحقيقة انتفاؤها اه (قوله أما الأول والثاني الخ) هذا مقيد لحل الخلاف المتقدم في جواز التعليل بالحكمة أو هو بالنسبة إلى القول بجواز التعليل بهما إن انضبط لأن الظاهر أن الكلام هنا مفرع عليه قاله شيخ الإسلام (قوله فان كان المقصود) الذي هو الحكمة (قوله يعتبر المقصود الخ) أي يقدر حصوله في المحل نظر المظنة (قوله وما يترتب عليه) الضمير راجع للمقصود أو للحكم والمراد الترتب عليه ولو بواسطة ترتبه على المقصود منه (قوله والأصح لا يعتبر) أي لا يقدر حصوله في ذلك البعض (قوله سواء في الاعتبار) أي كما عند الحنفية وعدمه أي كما عندنا (قوله كالحق نسب) أي كالحكم بالحق الخ أي ارتباط نسب المشرق في المغربية فلا حاجة لما قيل في العبارة تقدير وقلب والمعنى كالحق نسب ولد المغربية للمشرق (قوله بالمشرق) حال من فاعل

(١٤ - عطار - ثاني) بخلاف العلامة الناصر كما هو مقتضى عبارته المتقدمة فها قاله المحشى ليس بشيء وحاصل جواب العلامة أن حكمة المظنة كالمشقة لما لم تكن منضبطة ظاهرة اعتبر الشارع مظنتها فهي العلة وجدت الحكمة أولاً بخلاف الحكمة المترتبة فانه لا حاجة إلى اعتبار مظنتها إذ لا تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص بل هو أمر مضبوط إن حصل ترتب حكمة وإلا فلا والحنفية قاسوا الحكمة المترتبة على حكمة المظنة وقد علمت الفرق فاحسن التأمل ثم أن هذا لا ينافي أنه لا بد من اشتغال العلة على حكمة لأنها تشتمل عليها مع حصول شرطها فليتأمل (قوله وإن كان المقرر) فيه ثبوت للحكم أيضاً أي لكن لا اعتبار المقصود وهو المعرفة بل للتعبد من أن يثبت الحكم أي للحاجة إلى النكاح دون ما يترتب عليه لأنه ليس مظنة مطلقاً بل مع الامكان كما مر (قوله من حيث الاستناد الخ) الأول وحده لا فادته أن ثبوت الحكم من حيث الاستناد وليس كذلك بل للحاجة كما مر (قوله تضمن معنى جنسياً) هو المبالغة في لحوق النسب حتى كان الأصل ينسب إلى الفرع وفيه أن المقام لا يقتضيه

(قول المصنف والمناسب ضروري الخ) المناسب له تقسيمات باعتبار افضائه إلى المقصود وقد تقدم في قوله وقد يحصل المقصود الخ وباعتبار نفس المقصود وهو هذا وباعتبار (٣٢٢) اعتبار الشارع وسيأتي في قوله ثم المناسب ان اعتبر بنص الخ إذا عرفت

هذا عرفت ان هذا التقسيم تقسيم للناسب باعتبار المقصود لا أنه المشروع له وهذا هو ما صنعه العضد في حل كلام ابن الحاجب وبه يحصل ارتباط الكلام وقد أشار الشارح إلى ذلك بالحديث التي ذكرها فقوله هنا من حيث شرع الحكم له إشارة إلى أن التقسيم للناسب باعتبار المقصود منه لأنه المشروع له الحكم في الحقيقة وعليك باعتبار ذلك في الباقي وأما ما قاله المحشي تبعاً للناصر ففيه كما قال سم اضطراب لأن السابق واللاحق في الوصف وهذا الوسط في المقصود (قول المصنف كحفظ الدين) لعله أدخل بالكاف ما عرض له الضرورة كالاستجار لرضاع الطفل ولا ينافي انحصار الضروريات في الخمس لأن الضرورة هنا عارضة بسبب حفظ النفس (قول الشارح وعقوبة الداعين إلى البدع) جعله شيخ الإسلام في شرح مختصر المتن في مكمل الضروري لأن الدعوى إلى البدع تدعو إلى الكفر المفوت لحفظ

حتى يثبت الحقوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفاءه فلا حقوق (وما) أي والحكم الذي (فيه) تعبد كاستبراء جارية اشتراها بائعاً (لرجل منه) (في المجلس) أي مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة برأه ورحمها منه المسبوبة بالجهل بها فأتى هذه الصورة لا تنفاه الجهل فيها قطعاً وقد اعتبر الحنفية فيها تقديراً حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء فيها تعبداً كما في المشتراة من امرأة لأن الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم في محله بخلاف لحوق النسب (والمناسب) من حيث شرع الحكم له أقسام (ضروري فحاجي فتحسيني) عطفهما بالقاء ليفيد أن كلامهما دون ما قبله في الرتبة (والضروري) وهو ما اتصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة (كحفظ الدين) المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين إلى البدع (فالنفس) أي حفظها المشروع له القصاص (فالعقل) أي حفظه المشروع له حد السكر (فالنسب) أي حفظه المشروع له حد الزنا (فالمال) أي حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق (والعرض) أي حفظه المشروع له

تزوج وبالمغرب حال من امرأة ومذهب الشافعي انه لا بد من مضي مدة يمكن ذهابه إليها وعلوقها منه فيها وقد قال عمر بن أبي ربيعة

أيها المنسكح الثريا سميلا ه عمر ك الله كيف يلتقيان

هي شامية إذا ما استهلته وسميل إذا ما استهل يمانى

(قول حتى يثبت) ابتدائية أو تعليلية (قوله وقد اعتبره) عطف على المقصود فأتت أحوال من الضمير في فأتت (قوله لا عبرة بمظنته) أي المقصود (قوله وما) عطف على قوله ما لا تعبد فيه (قوله كاستبراء جارية) أي كوجوب استبراءها (قول لرجل) متعلق ببائعها وقوله منه متعلق باشتراها (قول المسبوبة) نعت للمعرفة (قوله وقال بالاستبراء) إشارة إلى انه لا خلاف في الحكم وإنما الخلاف في كونه تعبدية أو لا (قوله) فيه نوع تعبد (ولأن كان المقصود منه العلم برأه والرحم) (قوله بخلاف لحوق النسب) أي الحكم به فانه ليس فيه نوع تعبد (قوله والمناسب) بمعنى الحكمة التي اشتملت عليها العلة المعبر عنه فيما مر بالمقصود للشارع (قوله من حيث شرع الحكم له) أي من حيث مقصود شرع الحكم لأجله أي ترتيبه عليه وتعليقه به (قوله ليفيد أن كلامها الخ) بناء على أن المعاطيف بحرف مرتب كل على ما قبله لا على الأول (قوله دون ما قبله في الرتبة) أي فيقدم ما قبله عليه عند التعارض وقد اجتمعت أقسام المناسب في النفقة فنفقة النفس ضرورية والزوجة حاجية والأقارب تحسينية ويعبر عن الحاجي بالمصلحة كما صنع البيضاوي فانه قال ومصلحة كمنصب الولي للصغير كيلا تضعيف حقوقه (قوله إلى حد الضرورة) من إضافة الأعم إلى الأخص والمراد حدها الأول لا غايتها ونهايتها بدليل تفاوت الأقسام المذكورة مع اشتراكها في البلوغ إلى حد الضرورة فلو كان المراد نهاية الضرورة لم يصدق بغير أعلاها اه نجارى (قوله كحفظ الدين الخ) الكاف فيه استقصائية لأن الكليات المرادة هنا محصورة فيما ذكره اه زكريا (قوله المشروع له قتل الخ) فالحكم بمعنى المحكوم به القتل والعلة الكفر والمناسب حفظ الدين وقس عليه ما بعده (قوله وعقوبة الداعين الخ) الأولى

الدين (قوله) وحينئذ يشكل تصوير الحالة التي يكون فيها دون المال) عبارة سم التي ليس فيها طرق الشك في الإنسان حتى جعلها يكون في رتبة المال أو دونه الخ (قوله وعلته كون القليل الخ) أي فهي الجنائية على العقل (قوله والصواب ان يقول الخ) لا تصويب بل يقدر مضاف كما مر أي مقصود البيع (قوله هر على حذف المضاف) أي مقصود بسلب العبد وهو النفس

حد القذف وهذا زاده المصنف كالطوف وعطفه بالواو اشارة الى أنه في رتبة المال وعطف كلام من الاربعة قبله بالفاء لا فائدة أنه دون ما قبله في الرتبة (ويلاحظ به) أي بالضرورة فيكون في رتبته (مكمله كحد قليل المسكر) فان قليله يدعو إلى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمانع من القليل والحد عليه كالكثير (والحاجي) وهو ما يحتاج اليه ولا يصل إلى حد الضرورة (كالبيع فالاجارة) المشروعين لذلك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لولم بشرع شيء من الضروريات السابقة وعطف الاجارة بالفاء لأن الحاجة اليها دون الحاجة إلى البيع (وقد يكون) الحاجي في الأصل (ضروريا) في بعض الصور (كالاجارة لتربية الطفل) فان ملك المنفعة فيها وهي تربيته يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل (ومكمله) أي الحاجي (كخيار البيع) المشروع للتروى كمل به البيع

جعلهم من مكمل الضروري الآتي اه زكريا (قوله حد القذف) أي أو التعزير لانه الواجب في قذف غير المحصن وفي الايذاء في العرض بغير قذف اه زكريا (قوله اشارة الى أنه في رتبة المال) قال الزركشي والظاهر ان الاعراض تتفاوت قنماها هو من الكليات وهو الانساب وهي أرفع من الاموال فان حفظها تارة بتحريم الزنا وتارة بتحريم القذف المفضي إلى الشك في الانساب وتحريم الانساب مقدم على الاموال ومنها ما هو دونها وهو ما عدا الانساب اه فقوله ومنها ما هو دونها أي ومن الاعراض ما هو دون الكليات فهو دون الاموال لا في رتبتهما كازعمه المصنف اه زكريا (قوله فيكون في رتبته) لكن الطريق المتبع (قوله مكمله) معنى كونه مكمل له انه لا يستقل ضروريا بنفسه بل بطريق الانضمام فله تأثير فيه لكنه لا بنفسه لا يكون في حكم الضروري مبالغة في مراعاته (قوله فان قليله يدعو إلى كثيره) فيه إشارة إلى أن الوصف المناسب هنا هو كون القليل يدعو إلى الكثير المفوت والحكم هو الحد المترتب عليه والمقصود من شرع الحد المبالغة في الحفظ بالحفظ من الدعاء إلى المفوت فجعل المبالغة في الحفظ مسببة عن الحد وما عطف عليه فعلم انها الحكمة المقصودة من شرع ذلك الحد اه نجاري (قوله فبولغ الخ) أي فالمراد بالتكثير المبالغة فيما يقتضيه (قوله والحاجي) أي المقصود الحاجي وقد عرفت ان المقصود في هذا الموضع بمعنى الحكمة فقوله كالبيع أي كالمقصود من البيع لان المراد التثيل للحكمة وكذا يقدر في نظيره وقوله ولا يصل إلى حد الضرورة بهذا القدر تميز الضروري عن الحاجي اصطلاحا لصدق الحاجي لغة بالضرورة إذ هو في اللغة ما يحتاج اليه مطلقاً وصلت الحاجة إلى حد الضرورة أم لا (قوله الملك) أي ملك الرقبة أو المنفعة فالحكم البيع والاجارة والعلة حاجة الانسان والحكمة التمكن من الملك فقوله كالبيع على حذف مضاف أي كناسب الملك (قوله ولا يفوت بفواته) أي الملك (قوله لأن الحاجة إلى البيع) أي لأن افراد البيع المحتاج اليها أكثر من افراد الاجارة إذ قد يحتاج لافراد بالبيع ولا تصح الاجارة فيها كثيراً كغيب يأكله أو ماء يشربه ونحو ذلك ولا يتأتى ذلك بالاجارة (قوله وقد يكون الخ) جواب عما يقال كيف يكون الحاجي ضروريا مع أن الحاجي قسم الضروري وحاصل الجواب أن اتصافه بالضرورة بحسب العروض وكونه حاجيا الأصل (قوله يفوت بفواته) المراد ان فوات ملك المنفعة لو لم تشرع الاجارة مظنة لفوات حفظ نفس الطفل فهو بهذا الاعتبار ضروري والتبرع نادر وكل سنة ومن الجمالة غير موثوق بتحصيله المقصود فاندفع ما يقال انه قد يفوت ملك المنفعة ولا يفوت حفظ نفس الطفل بان يوجد متبرع أو من يريه بجعل اه كمال (قوله كخيار البيع) أي كناسب خيار البيع

(قول المصنف ثم المناسب ان (٣٢٤) اعتبر بنصر أو اجماع عين الوصف في عين الحكم الخ) قال السعد في التلويح المذكور في كلام فخر

ليسلم عن الغبن (والتحسيني) وهو ما استحسن عادة من غير احتياج اليه قسمان (غير معارض القواعد كسلب العبد أهلية الشهادة) فانه غير محتاج اليه إذ لو أثبت له الأهلية ماضر لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف المألوم بخلاف الرواية (والمعارض كالكتابة) فانها غير محتاج اليها إذ لو منعت ماضر لكنها مستحسنة في العادة للتوصل بها إلى فك الرقة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر إذ ما يحصله المسكاتب في قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه (ثم المناسب) من حيث اعتباره أقسام لانه (ان اعتبر بنصر أو اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر) لظهور تأثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص لتعليل نقض الوضوء بمس الذكركر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضا ومثال الاعتبار بالاجماع لتعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه يجمع عليه (وإن لم يعتبر)

(قوله ليسلم من الغبن) وجه كونه مكملان الغبن يوجب الرد فيفوت ما شرع البيع لاجله (قوله قسمان) ظاهر حل الشارح أن قوله والتحسيني مبتدأ حذف خبره وتقديره قسمان وان قوله غير معارض القواعد بالاضافة خبر مبتدأ محذوف والتقدير قسم منهما غير معارض القواعد والاقرب أن قوله غير معارض القواعد نعت للتحسيني وخبره قوله كسلب العبد الخ وأن قوله والمعارض نعت لمحذوف والتقدير والتحسيني المعارض وخبره قوله كالكتابة والعطف من عطف الجمل ومقصود السياق التمثيل لكل من القسمين ويستفاد التقسيم اليهما تبعا اه كمال وكتب بهامشه سم يمكن أن يكون الخامل للشارح على هذا الظاهر أن التقسيم سابق في الاعتبار على التمثيل لأن المقصود بالتمثيل ايضاح كل قسم بخصوصه فلا بد أولا من تمييز خصوصه ليرد عليه التمثيل فتأمل فانه قد يظهر منه أن الاقعد ما سلسكه الشارح اه (قوله غير معارض القواعد) أي القواعد الشرعية وقوله كسلب العبد الخ فسلب العبد أهلية الشهادة هو الحكم والعلة هي النقص والحكمة هي الجزئي على مستحسن العادات (قوله المألوم) أي الذي هو سبب لالزام الحقوق لأهلها على المشهود عليه اه زكريا (قوله بخلاف الرواية) فانه لا الزام فيها (قوله والمعارض) اللام فيه للعهد الذهني وكان مقتضى الظاهر التكرير لسياق ما قبله لكنه لما سبق التلويح له بذكر قسميه صار له تقرر في ذهن السامع فكانه قال في امثال المعارض فاجابه بقوله والمعارض أي المعهود في ذلك كالكتابة (قوله إذ لو منعت ماضر) فان المال للسيد انتزاعه العتيق ويكون بدون شيء (قوله في قوة الخ) إنما قال في قوة لانه ليس في ملكه إذ قد أحرز نفسه وماله (قوله ثم المناسب) أي الوصف المناسب المعلن به أي العلة المناسبة للحكمة (قوله من حيث اعتباره) أخذه من قوله ان اعتبر بنصر أو اجماع وحاصل هذا التقسيم أنه امان يعلم اعتبار الشرع له أو يعلم الغاؤه أولا يعلم واحده منهما فالاول يعلل به بلا نزاع والثاني عكسه والثالث لا يعلل به عند الأكثر (قوله أقسام) أي أربعة مؤثر وملازم وغريب ومرسل وستأتي (قوله بنصر أو اجماع) أي على العلة والباء سببية ويشكل بما تقدم من أن المناسب ما خوذ من المناسبة التي هي تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنصر ولا غيره فكيف ينقسم المناسب إلى معتبر بنصر أو اجماع وإلى غيره وأجيب بان المناسب المنقسم أعم من المناسب الماخوذ من المناسبة المعروفة بما ذكر وأجيب أيضا بان فهم المناسبة من ذات

الاسلام ومن تبعه أن جمهور العلماء على أن الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد بل لا بد لذلك من معنى يعقل بان يكون صالحا للحكم ثم يكون معدلا بمنزلة الشاهد لا بد من اعتبار صلاحيته للشهادة بالعقل والبلوغ والحرية والاسلام ثم اعتبار عدالته بالاجتناب عن محظورات الدين فكذا لا بد لجعل الوصف علة من صلاحه للحكم بوجود الملاممة ومن عدالته بوجود التأثير فالتعليل لا يقبل ما لم يقم الدليل على كون الوصف ملائما وبعد الملاممة لا يجب العمل به إلا بعد كونه مؤثرا عندنا وتخيلا أي موقعا خيال الصحة في القلب عند أصحاب الشافعي رحمه الله فاللاممة شرط لجواز العمل فالعلل والتاثير أو الاخالة شرط لجوب العمل دون الجواز اه وبه يندفع ما قاله الناصر من أن المناسب هو الوصف الذي طريق معرفته المناسبة لا النص والاجماع فكيف ينقسم إلى ما يعتبر بالنص والاجماع وإلى غيره وحاصل الدفع ان اعتبار الشارع له بالنص والاجماع لا يخرج عن كون طريقه في ذاته مناسبة لأن اعتبار النص والاجماع إنما هو في كونه مؤثرا لا في كونه مناسب

(قول الشارح بل اعتبر بترتيب الحكم الخ) يعنى أن الدليل على اعتبار الشارع عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم هو ترتيب الحكم على وفقه بأن ثبت الحكم معه في الحكم لكن لا نقول أنه اعتبره بالترتيب ودل عليه به إلا إذا كان ذلك الاعتبار معلوماً بسبب اعتباره بنص أو إجماع في الجملة وإنما كان في الجملة لأن النص إنما دل على اعتبار جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو عكسه فقد وجب له أصل معين يشهد له بالاعتبار وقولنا في الجملة هو معنى قوله ولو باعتبار جنسه فان الثابت بذلك ليس عين الوصف في عين الحكم مثلاً عين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع لأن الاجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية فبا اعتباره في عين ولاية النكاح إنما ثبت بثبوتها معه في المحل لترتب الولاية باعتبار جنسها معه في مسألة ولاية المال فقول الشارح (٣٢٥) حيث ثبت الحكم معه تفسير للترتيب

على وفقه كما في العضد وغيره

وهذا ظهر أن الترتيب

هو ثبوت الحكم مع الوصف

بأن أوردته الشرع في محل

ثابت فيه ذلك الوصف

بلا نص عليه ولا إيماء كما

فسره بذلك شيخ الاسلام

في شرح مختصره وهو

ماخوذ من كلام المصنف

في شرح المختصر أيضاً

وحينئذ لا يمكن أن يكون

الترتيب ثابتاً باعتباره

الجنس في الجنس الخ إذ

اعتبار الجنس في الجنس

ليس فيما جعل الترتيب

فيه دليلاً بل في محل آخر

وإن كان سبياً في علم أن

ترتيب الشارع الحكم مع

الوصف اعتباراً للوصف

وحينئذ تعلم بطلان قول

العلامة الصواب ولو كان

الترتيب الخ باسقاط

الاعتبار وما في كلامهم

هنا من الخلل يشهد لما قررنا

به الكلام هنا قول المصنف

عين الوصف في عين الحكم (بهما) أى بالنص والاجماع (بل) اعتبر (بترتيب الحكم على وفقه) أى الوصف حيث ثبت الحكم معه (ولو) كان الاعتبار بالترتيب (باعتبار جنسه في جنسه) أى جنس الوصف جنس الحكم بنص أو اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه أو العكس كذلك الأولى

المناسب لا ينافي اعتباره بنص أو إجماع (قوله عين الوصف الخ) المراد بالعين النوع لا الشخص إذ ليس المراد بنقض الموضوع نقض مشخص ولا المس في الحديث مس بخصوصه بل المراد أى نقض كان ومس أى ذكر كان (قوله فالمؤثر) أى فهو الوصف المسمى بالمؤثر (قوله لظهور تأثيره) أى مناسبتة وليس المراد بالمؤثر الموجب بل المراد به أنه متى وجد الحكم (قوله بما اعتبر به) أى بالنص والاجماع الذى اعتبر به وهو متعلق بظهور وقوله بنقض الموضوع ليس حكماً من الأحكام وأما الحكم لازمه وهو حرمة الصلاة وهذا على أن المراد الحكم التكليفي وهو غير لازم لجواز أن يكون المراد الحكم الوضعي ونقض الموضوع حكم وضعي (قوله وإن لم يعتبر عين الوصف الخ) المنفي هو القيد كما هو صريح المتن والشارح وهو الاعتبار بهما أى بالنص أو الاجماع وإلا فاعتبار عين الوصف في عين الحكم موجود في الأقسام الأربعة كما هو ظاهر (قوله بل اعتبر) أى اعتبر عين الوصف في عين الحكم بسبب ترتيب الشارع الحكم على موافقه وجعله موافقاً من ترتيب جنس الحكم على الوصف وإن كان غيره للغايرة الاعتبارية لأنه من حيث ترتيب أحد الحكمين عليه غير نفسه من حيث ترتيب الآخر عليه (قوله حيث ثبت الخ) تصوير للترتيب فالشارح رتب عين هذا الحكم على عين هذا الوصف بمعنى أنه أفاد هذا الحكم مع هذا الوصف من غير إفادة أنه علة فالمراد بالترتيب مجرد الموافقة في الثبوت ولم يذكره الشارع على أنه علة فنعتبر عين هذا الوصف في عين هذا الحكم وطريقة اعتبار الشارع الجنس في الجنس أو العين في الجنس أو العكس (قوله معه) أى الوفق فهو مثل القضية الاتفاقية التي قال بها المناطقة (قوله ولو كان الاعتبار الخ) أى ولو كان اعتبار المجتهد الحاصل من الترتيب بسبب اعتبار جنسه في جنسه فقطضاه أن اعتبار المجتهد سببه اعتبار الشارع الجنس في الجنس مثلاً مع أن سبب اعتبار المجتهد هو الترتيب السبب عن اعتبار الشارع لا نفس اعتبار الشارع ولذلك قال الناصر الصواب حذف الاعتبار ويمكن أن يقال اعتبار الشارع سبب لا اعتبار المجتهد وإن كان بواسطة (قوله كذلك) أى بنص أو اجماع وخرج باعتبار المناسب بأحد الأقسام الثلاثة بالنص أو الاجماع ما إذا لم يعتبر بذلك فإنه حينئذ يسمى غريباً لا ملائماً كما ذكره العضد تبعاً لابن الحاجب اهـ ذكر يا (قوله الأولى) نعت اعتبار عنه الخ يعنى أن

مع ابن الحاجب بعد تصريحه بأن الاعتبار من الشارع مانصه والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط وحينئذ إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه الخ ولما كان ثبوت العين في العين إنما هو بسبب ثبوت العين في الجنس أمكن الخلاف في علة ولاية النكاح إذ لم تثبت بنص ولا إجماع بل بمجرد ثبوت الحكم مع الوصف في الجملة فاحتمل الفرق بين الموضوعين ولذا كان الوصف ملائماً لا مؤثراً فليتأمل لتندفع شكوك الناظرين واعلم أن في كلام السعد في حاشية العضد ما ظاهره مخالفة المصنف لكن عند التأمل لا مخالفة لبنائه على اعتبار الجنس القريب في الملائم والبعيد في المرسل حينئذ في المقام تفاريع كثيرة جداً ذكر بعضها في حاشية التوضيح (قول الشارح ولو كان الاعتبار بالترتيب الخ) مبالغة في الاعتبار بترتيب الحكم بذكر أبعد أفرادها في الدلالة على العلية

(قوله متسببا عن اعتبار الجنس) أى إنما ثبت بسبب اعتبار الجنس فى الجنس (قول الشارح حيث ثبتت معه) تقييد لتحقيق الترتيب فانها إن لم تثبت معه كالولاية فى الكبيرة لا ترتيب حتى يستدل به ومثله قوله على القول به فان من قال به ثابت فى المحل مع الوصف عنده ذلك شرعا وكذا قوله فيما يأتى حيث ثبتت معه فانه إن لم يثبت كقتل الوالد ولده لا ترتيب والحاصل أن ثبوت الحكم فى المحل مفرع عنه إما اجماعا أو على قول المعلل وبه يظهر أنه ليس المراد بالثبوت معه الذكر معه كما قال المحشى تأمل (قول الشارح وقد اعتبر فى جنس الولاية) قال الفرى على التلويح لأن الاجماع على اعتباره فى ولاية المال اجماع على اعتباره فى جنس الولاية اهـ أى ولاية المال نوع جنس الولاية والنوع لا شك فى دخول الجنس فيه وهو مطلق الولاية وبه يندفع قول الشهاب كأنهم نظروا الخ فأمثل (قول الشارح وقد اعتبر جنسه) فى الجواز فى السفر الذى منه سفر

من المذكور كما أشار اليه بلو (فالملائم) لملاءمته للحكم فاقسامه ثلاثة مثال الأول أى اعتبار العين فى العين بالترتيب وقد اعتبر العين فى الجنس لتعليل ولاية النكاح بالصغر حيث ثبتت معه وإن اختلف فى أنها له أو للبكارة أو لهما وقد اعتبر فى جنس الولاية حيث اعتبر فى ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثانى أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى العين لتعليل جواز الجمع فى الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه فى الجواز فى السفر بالاجماع ومثال الثالث أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى الجنس لتعليل القصاص فى القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبتت معه وقد اعتبر جنسه فى جنس القصاص حيث اعتبر فى القتل بمحدد الاجماع (وإن لم يعتبر) أى المناسب (فان دل الدليل على الغائه فلا يعلل به) كما فى الواقعة الملك فان حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتناق إذ يسهل عليه بذل المال فى شهوة الفرج وقد أفتى

كلام القسمين وهما اعتبار العين فى الجنس واعتبار الجنس فى العين أولى فى ترتيب الحكم عليه من المذكور وهو اعتبار الجنس فى الجنس وقوله كما أشار اليه بلو أى لأن ما قبل الغاية أولى بالحكم مما بعدها ولذا صدر الشارح الامثلة بالمعنى (قوله من المذكور) أى بعدلو (قوله لملاءمته للحكم) أى من حيث الجنس (قوله فاقسامه) أى أقسام الاعتبار بالترتيب بدليل قوله فى الامثلة أى المناسب المعبر (قوله أى اعتبار العين فى العين) أى من المجتهد وقوله وقد اعتبر العين فى الجنس أى من الشارع والواو الداخلة على قد فى هذا وما بعده حالية (قوله وقد اعتبر) أى الشارع والمناسب لما يأتى أن يقول أى من المجمعين ولكن لما كان الاجماع مستند النص الشارع عبر بالشارع (قوله فى جنس الولاية) لأنه جامع لولاية النكاح وولاية المال (قوله حيث اعتبر) بيان الاعتبار الصغر فى جنس الولاية بالاجماع لأن الاجماع على اعتباره فى ولاية المال اجماع على اعتباره فى جنس الولاية لأن الجنس موجود فى ضمن الفرد (قوله بالاجماع) أى عندنا وعند أكثر العلماء وإلا فقيه خلاف لبعضهم فلو عبر بالنص كان أولى اهـ زكريا (قوله وقد اعتبر جنسه) أى الحرج الشامل لحرج السفر والمطر وغيرهما (قوله فى الجواز) أى فى عين هذا الحكم فان الجمع بين الصلاتين شئ واحد (قوله وقد اعتبر جنسه) أى القتل العمد العدوان من حيث تحققه فى فرد وقوله فى جنس القصاص أى من حيث تحقق هذا الجنس فى فرد آخر وهو القتل بمحدد وقوله فى القتل بمحدد أى فى خصوص هذا الفرد (قوله حيث اعتبر) أى القتل العمد العدوان لأنه جنس جامع للقتل بمثقل والقتل بمحدد والمناسب لما قبله أن يقول حيث اعتبر القصاص بمحدد فى القتل بمحدد (قوله وإن لم يعتبر) أى لا بنص ولا اجماع ولا ترتيب الحكم على وفقه ومعنى عدم اعتباره عدم دلالة الدليل على اعتباره أى لم يدل دليل على عدم اعتباره وليس المراد أنه قام الدليل على عدم اعتباره وإلا لم يشمل المرسل (قوله فان حاله) أى من صعوبة الصوم وسهولة الاعتناق عليه يناسب التكفير ابتداء بالصوم فالوصف الملقى حاله كما أشار اليه بعد ويجوز أن يكون موافقته فى الحكم هو التكفير ابتداء بالصوم فالوصف الملقى حاله كما أشار اليه بعد ويجوز أن يكون موافقته فى الحكم هو التكفير ابتداء بالصوم (قوله وقد أفتى يحيى بن يحيى المغربى الأندلسى) إمام أهل الأندلس ترجمة المقرئ فى نفح الطيب وغيره ترجمة واسعة ارتحل إلى الامام مالك وأخذ عنه ثم قدم الأندلس وحصلت له حظوة تامة عند ملوكها والملك الذى أفتاه هو عبد الرحمن (١) بن الحكم الأموى واقع جارية له فى شهر رمضان وسأل يحيى فقال تصوم

(١) قوله والملك الذى أفتاه هو عبد الرحمن الخ فى كتاب الاعتصام لأبى إسحق الشاطبى

يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان يصوم شهرين متتابعين نظرا إلى ذلك لكن الشارع ألغاه بإيجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار (ولم لا) أى وإن لم يدل الدليل على إلغائه كما يدل على اعتباره (فهو المرسل) لا رساله أى اطلاقه عما يدل على اعتباره أو إلغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسله وبالاستصلاح (وقد قبله) الامام (مالك مطلقا) رعاية للمصلحة

شهرين متتابعين ولما شئنا عن حكمة مخالفتها لامام مذهبه الامام مالك وهو التخيير بين العتق والصيام والاطعام فقال لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يظا كل يوم ويعتق فحملته على أصعب الأمور عليه وهو الصوم (قوله نظرا إلى ذلك) أى إلى أن حاله يناسب التكفير بالصوم قال القرافي وهو الاوفق بكون مشروعية الكفارات للزجر ولم يفته يحيى على أنه أمر لا يجوز غيره اه أى فكانه أفتاه بمذهب الامام مالك (قوله بإيجابه الاعتاق ابتداء) هو مذهبا معاشر الشافعية (قوله بالغريب) أى المناسب للغريب (قوله ولم لا فهو المرسل) قال شيخ الاسلام محله ليجرى فيه الخلاف الآتى إذا علم اعتبار عينه في جنس الحكم أو عكسه أو جنسه في جنس الحكم ولم لا فهو مردود اتفاقا كما ذكره العضد تبعا لابن الحاجب (قوله بالمصالح المرسله) أى المطلقة عن الالغاء والاعتبار (قوله وقد قبله الامام مالك مطلقا) هو مقابل التقييد الآتى أى سواء كان في العبادات أو غيرها كذا قيل هنا لكن المفهوم من المنهاج وشرحه خلافة فانه قال إذا كان ضروريا قطعيا كليا اعتبر وأما مالك فقد اعتبره مطلقا قال شارحه أى سواء اشتمل على هذه القيود أو لا (قوله رعاية للمصلحة) فان اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتباره لانه اذا ظن أن في الحكم مصلحة غالبية على المفسدة ومعلوم أن كل مصلحة كذلك معتبرة شرعا لزم ظن أن هذه المصلحة معتبرة والعمل بالظن واجب ولأن الصحابة رضى الله عنهم قنعوا في اثبات الاحكام بمعرفة المصالح وفاقوا ولم يلتفتوا إلى الشرائط المعتبرة عند فقهاء الزمان في القياس والاصل والفرع إذ المقصود من الشرائع المصالح كما علم بالاستقراء فيلزم اعتبار المناسب المرسل وإن لم توجد الشرائط الثلاثة كذا في المنهاج وشرحه للعلامة البدخشى لكن قال الامام الغزالي إذا وجب اتباع المصالح لزم تغيير الاحكام عند تبدل الاشخاص وتغير الاوقات واختلاف البقاع عند تبدل المصالح وهذا يفضي إلى تغيير الشرع ثم قال والصحيح ان الاستدلال بالمرسل في الشرع لا يتصور حتى يتكلم فيه بنى او اثبات اذ الوقائع لا حصر لها وكذا المصالح وما من مسألة تعرض لها في الشرع دليل عليها إما بالقبول أو بالرد فاننا نعتقد استحالة خلوا واقعة عن حكم الله تعالى فان الدين قد كمل وقد استأثر الله برسوله وانقطع الوحي ولم يكن ذلك إلا بعد كمال الدين قال الله تعالى اليوم

(قول المصنف وإن لم يعتبر الخ) أى لم يعتبر بالترتيب المتقدم وقد علمت مما سبق أن المراد بالجنس بالنسبة للوصف والحكم هو القريب لحاصل الكلام هنا أنه لم يعتبر بالجنس القريب بل البعيد أما إذا لم يثبت اعتباره باعتبار جنسه البعيد في عين الحكم أو عينه في جنس الحكم البعيد أو جنسه البعيد أو القريب في جنس الحكم البعيد في خلاف في رده نبه عليه السعد في التلويح وغيره وعليك بالتلويح ففيه الأمثلة

حكى ابن بشكوال أن الحكم أمير المؤمنين أرسل في الفقهاء وشاورهم في مسألة نزلت به فذكر لهم عن نفسه أنه عمد إلى إحدى كراته أى عقائل نسائه الحرائر ووطئها في رمضان فأفتوا بالاطعام وإسحاق ابن إبراهيم ساكت فقال أمير المؤمنين ما يقول الشيخ في فتوى أصحابه فقال له لا أقول بقولهم وأقول بالصيام فقليل له أليس مذهب مالك الاطعام فقال لهم تحفظون مذهب إلا أنكم تريدون مصانعة أمير المؤمنين إنما أمر مالك بالاطعام لمن له مال وأمير المؤمنين لا مال له إنما هو بيت مال المسلمين فأخذ بقوله أمير المؤمنين وشكر له عليه اه وهو صحيح نعم حكى ابن بشكوال أنه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم مثل هذا في رمضان فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته فقال يحيى إلى آخر ما هنا قال أبو إسحاق قال صح هذا عن يحيى بن يحيى رحمه الله وكان كلامه على ظاهره كان مخالفا للاجماع اه بلفظه اه كاتبه عفى عنه

حتى جوز ضرب المتهم بالسرقه ليقر وعرض بأنه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب برىء (وكاد إمام الحرمين يوافق مع مناداته عليه بالنكير)

أكملت لكم دينكم والذي يدل على عدم تصوره أن أحكام الشرع تنقسم إلى مواقع التعبدات والمتبع فيها النصوص وما في معناها وما لم ترشد النصوص إليه فلا تعبد به وإلى ما ليس من التعبدات وهو ينقسم إلى ما يتعلق بالألفاظ كالإيمان والمعاملات والطلاق وقد أحالنا الشرع في موجباتها إلى قضايا العرف فيها بنى أو اثبات إلا ما استثناه الشارع عليه الصلاة والسلام كالأكتفاء بالعثال الذي عليه مائة شمر أخ إذا حلف أن يضرب مائة لما ورد في قصة أيوب عليه السلام ولم ينسخ في شرعنا وإلى ما يتعلق بغير الألفاظ وهو منقسم إلى ما ينضبط في نفسه كالنجاسات والمحظورات وطرق تلقى الملك فهذه الأقسام منضبطة ومستنداتها معلومة وإلى ما لا ينضبط إلا بالضبط في مقابلة كالأشياء الطاهرة والأفعال المباحة تنضبط بضبط النجاسة والحظر وكذلك الأملاك منتشرة تنضبط بضبط طرق النقل والابداء محرم على الاسترسال من غير ضبط وينضبط بضبط ما استثنى الشرع في مقابلته فالوقائع إن وقعت في جانب الضبط ألحقت به وإن وقعت في الجانب الآخر ألحقت به وإن ترددت بينهما وتجاذبا الطرفان ألحقت بأقربهما ولا بد وأن يلوح الترجيح لا محالة فخرج منه أن كل مصلحة تتخيل في كل واقعة محبوسة بالأصول المتعارضة لا بد أن تشهد الأصول بردها أو قبولها (قوله حتى جوز أخ) فجواز الضرب هو الحكم والوصف المناسب توقع الأقرار (قوله المتهم) بالشبهة لابسوء الظن قال الامام الغزالي فان قيل ما الفرق بين مذهبيكم ومذهب مالك رضي الله عنه حيث انتهى الأمر به في اتباع المصالح إلى القتل في التعزير والضرب بمجرد التهمة وقتل تلك الأمة لاستصلاح ثلثيها ومصادرة الأغنياء وقطع اللسان في الهذر عند المصلحة وما الذي منعكم من اتباعها والعمل بها والحاجة قد تمس إلى التعزير بالتهمة فان الأموال محبوبة والسارق لا يقروا بآثامها بالبينة أمر عسروا لوجه لاظهارها إلا بالضرب وهذه مصلحة ظاهرة إلى غير ذلك مما عداها قلنا الفرق بيننا أننا انتبهنا لأصل عظيم لم يكثر مالك به وهو أننا قدمنا اجماع الصحابة على قضية المصلحة وكل مصلحة نعلم على القطع وقوعها في زمن الصحابة رضي الله عنهم وامتناعهم عن القضاء بموجبها فهي متروكة ونعلم على القطع ان الأعصار لا تنفك عن السرقة وكان ذلك يكثر في زمن الصحابة ولم يعزروا بالتهمة ولم يقطعوا لسانا في الهذر مع كثرة الهذارين ولا صادروا غنيا مع كثرة الأغنياء ومسيس الحاجات وكل ما امتنعوا عنه فمتنع عنه ومالك لم ينتبه لهذا الأصل فان قيل روى أن عمر رضي الله عنه صادر عمرو بن العاص على نصف المال وخالد بن الوليد وقال لمن مديده إلى لحيته ليأخذ القذى منها ابن مآ أبت ولا أبت يدك وقطع اليد لا يوجبونه في مثله ولا المصادرة وقد فعله قلنا انه لو لم بين ما أبان ما قطع يده ولكن ذكره تهويلا وتخويفا وتعظيما لاهية الامامة كيلا يباسط فتضعف حشمته في الصدور وأما مصادرة خالد وعمر فلا تدل على جواز المصادرة مطلقا لأن عمر رضي الله عنه كان أعلم بأحوالهم وكان يتجسس بالنهار ويتعسس بالليل فلعله اطلع على أمر خفي سوغ له ذلك وذلك مسلم فلا ينبغي ان يتخذ ذلك ذريعة إلى مصادرة الأغنياء على الإطلاق فان قيل أليس قد روى ان عليا رضي الله عنه كان يشق بطون أصابع الصبيان في السرقة لأجل المصلحة وأتم تركتم هذه المصلحة قلنا هذه المسئلة في مظنة الاجتهاد لأن الشق اليسير قريب من الضرب في التخويف الصبيان يضربون على السرقة فنحن را عينا معنى أظهر منه فلذلك تركناه (قوله قد يكون بريئا) أي فيلزم ضرب برىء (قوله وترك الضرب أخ) أي اللازم على عدم الضرب وقد كان مذنباً في الواقع لكن الامام مالك رضي الله عنه رأى أنه لو لم يضرب لزم ضياع الاموال (قوله مع مناداته عليه أخ)

(قول المصنف وكاد إمام الحرمين يوافق) لأنه قال انه بشرط أن يكون مصلحة شبيهة بالمصالح المعبرة وفاقا بالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول تارة في الشريعة وبعبارة أنه قال به شرط أن يكون له نظير علل به (قول المصنف مع مناداته عليه بالنكير) فانه قال انه مخالف للآولين

(قول الشارح لعدم ما يدل على اعتباره) لاختلاف الجنس القريب فجاز اختلاف الحكم (قول المصنف واشترطها الغزالي الخ) قال السعد في التلويح قال الامام الغزالي من المصالح ما شهد الشرع باعتباره وهي أصل في القياس ومنها ما شهد ببطلانه ككفي الصوم في كفارة الملك ومنها ما لم يشهد له بالاعتبار ولا بالبطلان وهذا في محل النظر والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية فكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل ما يقويه فهي مصلحة ودفعها مفسدة وإذا أطلقنا المعين الخيل والمناسب في باب القياس أردنا به هذا الجنس والمصالح الحاجية والتحسينية لا تجوز الحكم بمجرد ما لم تعضد بشهادة (٣٣٩) الاصول لانه يجري مجرى وضع

الشرع بالرأى وإذا اعتضده بأصل فهو قياس وأما المصلحة الضرورية فلا بعد في أن يؤدي اليها رأى مجتهد وإن لم يشهد له أصل معين كما في مسألة الترس فانا لا نعلم قطعاً بأدلة خارجة عن الحضر أن تعليل القتل مقصود للشارع كمنعه بالكلية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معناه ونحن إنما نجوز به عند القطع أو ظن قريب من القطع وبهذا الاعتبار تخصص هذا الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق لما نعلم قطعاً أن الشرع يؤثر الحكم الكلي على الجزئي وإن حفظ أصل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وإن سميته مصلحة مرسله لكنها راجعة إلى الاصول الاربعة لان مرجع المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالكتاب

أى قرب من موافقته ولم يوافق (ورده الاكثر) من العلماء (مطلقاً) لعدم ما يدل على اعتباره (و) رده (قوم في العبادات) لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد (وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانهما بما دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعاً واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به)

أى الانكار بالنظر للقاعدة الاصولية في قبول المرسل لأن أكثر الاصوليين على عدم قبوله ولا فالحجته لا ينكر عليه في فرع من الفروع (قوله أى قرب من موافقته) أى من جهة ان كلامهما اعتبر المصالح المرسل لأن امام الحرمین قديماً اعتبره منها بكونها شبهة لما علم اعتباره شرعاً وما لك لم يقيد به (قوله ولم يوافق) يفهم منه ان كاد تدل على ان خبرها منى إذا كانت مثبتة وهو قول مشتهر بين النحاة وإن كان التحقيق عند جماعة أنها لا تدل على نفيه ولا اثباته قاله الناصرو منه سم بأن قوله ولم يوافق كما يحتمل أن يكون لبيان ان هذا النفي من جملة مدلولها يحتمل أن يكون زائداً عليه قصد به بيان الواقع هنا ولا نسلم رجحان الاحتمال الاول على الثاني (قوله وليس منه) أى المرسل (قوله ضرورية) أى دعت اليها الضرورة بأن تكون واحدة من الخمسة التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والمراد بكونها قطعية أن يكون الجزم بوجودها حاصلاً بالكلية أن لا تكون مخصوصة ببعض المسلمين دون بعض (قوله لانها ما دل) أى من مناسب دل الدليل على اعتباره وذلك الدليل هو ان حفظ الكلى اهم في نظر الشرع من حفظ الجزئي (قوله واشترطها) أى المصلحة المذكورة الغزالي قال في المنحول فان قبل لو وقعت حادث لم يعد مثلها في عصر الاولين ونسخت مصلحة لا يرد لها اصل ولكنها حديثة فهل تتبعونها قلنا نعم ولذلك نقول لو فرضنا انقلاب أموال العالم بجملة ما محرمة لكثرة المعاملات الفاسدة واشتباها الغصب بغيرها وعسر الوصول إلى الحلال المحض وقد وقع فنيح لكل محتاج أن يأخذ مقدار كفايته من كل مال لان تحريم التناول يفضي إلى الهلاك وتخصيصه بمقدار سد الرمق يكف الناس عن معاملاتهم الدينية والدينية ويتداعى ذلك إلى فساد الدنيا وخراب العالم فلا يفرغون وهم على حالتهم مشرفون على الموت إلى صناعتهم واشغالهم والشرع لا يرضى بمثلها قطعاً فنيح لكل غنى من ماله مقدار كفايته من غير شرف ولا اقتصار على سد الرمق ونيح لكل مقتر في مال من فضل منه هذا القدر مثله ويشهد لهذا قاعدة وهو ان الشخص الواحد إذا اضطر إلى طعام غيره أو إلى ميتة يباح له مقدار الاستقلال محافظة على الروح فالمحافظة على الأرواح أولى وأحق وكذلك نقول في المستظهر بشوكة المستولى على الناس المطاع فيما بينهم وقد سفر الزمان عن مستجمع لشرائط الامامة يتعذر امره لان ذلك يجري فساداً عظيماً ولم نقل به اه أقول قول الغزالي وقد وقع هذا حصل في عصره وأما العصر الذى نحن فيه الآن

(٤٢ - عطار - ثانی) والسنة والاجماع لان كون هذه المعاني عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لاحصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاصيل الامارات سميها مصلحة مرسله لا قياساً إذ القياس أصل معين اه فعلم من قوله ونحن إنما نجوز به الخ انه هو لا يقول به عند فقد الشروط أما غيره فيجوز أن يقول به عند فقد كأيؤخذ من قوله قبل ذلك فلا بعد في أن يؤدي اليها رأى مجتهد ومن قوله ولان كون هذه المعاني الخ انه إنما جعل هذه من المصالح المرسله لعدم تعين الدليل وان رجعت إلى الاصول الاربعة لعدم الدليل كافي غيرهما من المصالح المرسله فاطلاق المرسل عليها بطريق المشابهة في عدم تعين الدليل وان كان في غيرها لعدمه وبه علم مافي الحاشية من ان الغزالي يقول بها عند فقد الشروط وان معنى قول الشارح فجعلها منه أى بما يطلق عليه المرسل لان المرسل بمعنى ما لا دليل أصلاً

على اعتباره فليتأمل (قوله
وبحث في ذلك العلامة الخ)
حاصله أن العلة في رمي الترس
حفظ باقي الأمة وحفظ
الباقى قبل الرمي ليس متعلقا
بالكل حتى تكون
المصلحة كلية ثم قال العلامة
فالمجوز ليس حفظ الباقي
بل هو اندفاع الاستئصال
للمسلمين لأنه كلى اتعلقه
بالاستئصال الذى هو قتل
كل الأمة ثم نقل عن العضد
التعليل باندفاع الاستئصال
ويجاب بأنه إذا حفظ
الباقى اندفع الاستئصال
فالمال واحد وبما أجاب
به المحشى الى قوله فإنه الخ
وأما قوله فإنه الخ فموجوب
عن شئ آخر أورده سم
وهو ان قضية العبارة اعتبار
استئصال جميع من ماعدا
الترس من الموجودين في
ذلك الوقت وقضية كتب
الفروع اعتبار بقية الجيش
فقط ثم قال وقد يوجه
قضية العبارة بأنه لما كان
حفظ الأمة الخ مافى
الحاشية وهذا السؤال
كما يرد على الشارح يرد
على العلامة والجواب
الجواب فتأمل

فجعلها منه مع القطع بقبولها (قال والظن القريب من القطع كالقطع) فيها مثاله رمى الكفار المتترسين
باسرى المسلمين في الحرب المؤدى إلى قتل الترس معهم إذا قطع أو ظن ظنا قريبا من القطع بأنهم إن لم
يرموا استاصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبأنهم إن رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقى
الأمة بخلاف رمى أهل قلعة ترسوا بمسلمين فإن فتحها ليس ضروريا ورمى بعض المسلمين من
السفينة في البحر لنجاة الباقين فإن نجاتهم ليس كليا أى متعلقا بكل الأمة ورمى المتترسين في الحرب
إذا لم يقع أو لم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي وهذه الصور الثلاثة

فالحال قوى وأشد نسأل الله العافية والسلامة فهذه المسئلة التي ذكرها لنا بهاتمسك وقد ذكر المصنف
في كتابه المسمى بترشيح التوشيح كلاما يقرب مما قاله الغزالي حيث نقل عن والده في ذكر المسائل
التي انفرد بها واستخرجها قال من جاءه شئ من المال وهو غير مشرف ولا مسائل يأخذه حراما
كان أم حلالا ثم إن كان حلالا لا يتبعه فيه تموله وإلارده في مرده إن عرف مستحقه وإلا فهو كالمال الضائع
قال وهذا هو ظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم ما أتاك من هذا المال وانت غير مشرف ولا مسائل
فخذها وما لا فلا تتبعه نفسك قال وليس في قوله صلى الله عليه وسلم هذا ما يدفع ما نقله لا ناعلى القطع
بأنه لم يعن خصوص ذلك المال الذى دفعه هو صلى الله عليه وسلم فلم يبق إلا أعم منه من كل حلال أو
الأعم مطلقا من كل مال قال وهذا هو الراجح المتبادر إلى الذهن وأمل على المسئلة كلاما على الاخت
ستيته املاء عليها وهو مرض فكتبته عنه في مرض موته اه وهذا الكتاب أعنى ترجيح التوشيح
من اجل كتب المصنف وقعت إلى نسخته وأنا بمدينة دمشق الشام ومقدمة ذلك الكتاب بخطه
فاشتريتها وقد الف هو ذلك الكتاب بمدينة دمشق فانه قال في اخره فرغت من تصنيف هذا الكتاب
في اليوم الثانى والعشرين من شعبان المكرم سنة سبعين وسبعائة بمنزلى في الدهشة ظاهر دمشق
المحروسة وارسلت في صفر سنة إحدى وسبعين وسبعائة منه نسخة إلى اخى الشيخ الاستاذ العلامة
المحقق الحبر البحر بهاء الدين ابى حامد احمد إلى اخر ما قال واخوه بهاء الدين هذا هو الذى شرح
تلخيص المفتاح وسعى شرحه بعروس الافراح ولا أعلم له مؤلفا غيره ولا يتوهم من كون الشيخ سكن
دمشق انه ولد بها بل مولده بمصر والده من قرية سبك وإنما تولى والده قضاء الشام واستصحبه معه
وستيته اخت الشيخ ثبت لها مشاركة معه في الاخذ عن والده فهم اهل بيت علم ورحمهم الله وقد ظفرت
وأنا بدمشق أيضا بمؤلفين صغيرى الحجم من تأليف والد الشيخ بخطه وهما عندى إلى الآن (قوله
فجعلها منه) قال شيخنا الشهاب كشيخنا العلامة يفيدك ن قول المتن واشترطها الغزالي الخ بمنزلة ان
يقول خلافا للغزالي فقول ف جعلها مقابله قوله وليس منه زاد شيخنا الشهاب لكن انظر ما مذهب الغزالي
في المرسل إذا لم تكن المصلحة بهذه الصفات هل يقول به كالك أم لا اه وأقول قد يفهم قول المصنف
لا الاصل القول به انه يقول به وهو ظاهر تقرير الكمال لكن اقتصار الشارح على قوله ف جعلها منه مع
القطع بقبولها قد يفهم عدم قوله به اه سم اقول قد سبق لك ما نقلناه عن الغزالي ما هو صريح في إنكاره
فتدبر (قوله كالقطع فيها) أى المصلحة المذكورة (قوله فيجوز رميهم لحفظ باقى الأمة) بحث فيه
الناصر بان باقى الأمة قبل حصول الرمي ليسوا كل الأمة حتى يكون حفظهم كليا أى متعلقا بكل الأمة
إذا لم يكن حفظ الباقي كليا قبل الرمي لم يجوز الرمي إذا لم يجوز إنما هو المصلحة الكلية والأظهر أن المصلحة
الكلية في المثال هي اندفاع الاستئصال فانه كلى لتعلقه بالاستئصال الذى هو قتل كل الأمة فيه يكون
الاستئصال كليا فاما تعلق به كلى إذا المتعلق بالكل كلى بخلاف اندفاع غرق من في السفينة فانه ليس كليا
إذ هو متعلق بغرق أهل السفينة وهو ليس بكلى اه وأجاب سم بأن هذا بحث ضعيف وهو في المعنى
مناقشة لفظية لما اشتهر من جعل الاكثر في حكم الكل في مسائل لا تخصي وخصوصا إذا اقتضى المعنى

وان أقرع في الثانية لان القرعة لأصل لها في الشرع في ذلك (مسئلة المناسبة تنخرم) أى تبطل (بمفسدة تلزم) الحكم (راجعة) على مصلحته (او مساوية) لها (خلافا للامام) الرازى في قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لانتفاء المقتضى (السادس) من مسالك العلة ما يسمى بالشبه

ذلك كما هنا وإنما البحث في أن قضية العبارة اعتبار استئصال جميع من عدا الترس من الموجودين في ذلك الوقت من الامة وقضيته ما في كتب الفروع اعتبار استئصال بقية الجيش فقط وقديوجه قضية العبارة بأنه لما كان حفظ الامة بحفظ الجيش لانه الدافع عنها والقائم بحفظها كما جرت به العادة كان استئصاله بمنزلة استئصال الجميع أو مظنة له فجعل في حكمه لكن هذا ظاهر إذا كان استئصال بقية الجيش بحيث يخشى منه على الامة بخلاف ما إذا لم يكن كذلك كما لو يحضر الواقعة إلا بعض جيش الاسلام وكان من لم يحضر بحيث يحصل به الحفظ التام للامة وقد تشكل هذه المسئلة بمسئلة غرق السفينة إذا كان من بها جيش المسلمين إلا أن يفرق بأن استئصال الجيش في الحرب مما لا يمكن دفع مفسدته لمسارعة الكفار حيث نزل إلى استئصال بقية المسلمين بنحو القتل والاسر قبل التمكن من تهيئة من يقوم مقام الجيش ولا كذلك مسئلة الغرق ثم قد تشكل أيضا بما إذا كان الاسرى أكثر من المحاربين لا أن يقال انهم على كل حال تحت القهر ولم يقوموا بالدفع عن المسلمين بخلاف المقاتلين فانهم قاموا بالدفع عن المسلمين فقتلهم يؤدي لمفسدة أعظم (قوله وإن أقرع) قيل هذه الغاية للرد على المالكية فانه يقرع عندهم لاجل نجاته الباقيين لكن بعد رمى الاموال غير الرقيق ولا فرق عندهم بين الحر والرقيق (استطرد) ذكر الصلاح الصفدى ان مركبا كان في البحر وفيه مسلمون وكفار فأشرفوا على الغرق وأرادوا أن يرموا بعضهم إلى البحر لتخف المركب وينجو فاقوالوا فترع ومن وقعت عليه القرعة ألقيناه فقال الرئيس نعد الجماعة فكل من كان تاسعا في العدد ألقيناه فارتضوا بذلك فلم يزل يعدم ويلقى التاسع فالتاسع إلى أن ألقى الكفار أجمعين وسلم المسلمون وكان وضعهم على هيئة مخصوصة بأن وضع اربعة مسلمين وخمسة كفارا ثم مسلمين ثم كافرا إلى آخر ذلك ووضع لهم ضابطا وهو قول بعضهم الله يقضى بكل يسر ويرزق الضيف حيث كان

فهمل الحروف للمسلمين ومعجمها للكفار والابتداء بالمسلمين والسير إلى جهة الشمال بالعدد فتأمل ذلك وإن اردت إيضاحه فضع نقطا سوداء مكان المسلمين مثلاً بعدد الحروف المهمة الاول ثم وضع نقطا حمراء بعدد الكفار وهكذا مراعيًا المهمل من حروف البيت والمعجم منه يتضح لك الحال (قوله بمفسدة) أى باشتغال الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما فيه من المصلحة وإنما انخرمت لقضاء العقل بأنه لا مصلحة مع وجود المفسدة لان درء المفسد مقدم على جلب المصالح ويمثل لذلك بما إذا سلك مسافر الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فانه لا يقصر في الاظهر لان المناسب وهو السفر البعيد عورض بمفسدة وهى العدول عن القريب لا لغرض غير القصر حتى كأنه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعية والحاصل ان المشقة في السفر المناسب للقصر ترتب عليها مصلحة التخفيف بالقصر فاذا عدل عن طريق قصيرة إلى طويلة كان ذلك مفسدة لدخوله على اسقاط شرط الصلاة بدون عذر فقد عارضت هذه المفسدة مصلحة القصر (قوله على مصلحته) أى على علة مصلحته أو على مقتضى مصلحته (قوله مع موافقته الخ) فيه تنبيه على أن الخلاف لفظي يرجع إلى أن هذا الوصف هل يبقى فيه مع ذلك مناسبة أم لا مع الاتفاق على ذلك (قوله ما يسمى بالشبه) أشار به إلى أن قوله السادس الخ مبتدأ خبره مقدر وان قوله الشبه مبتدأ خبره قوله منزلة الخ ثم ان الشبه لفظ مشترك بين المسلك وبين الوصف فيه

(قوله المصنف مسئلة المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم) أى فعدم لزوم لمفسدة شرط في كونها مصلحة فاندفع ما في شرح الصفوى للنهاج من تعليل عدم الانحراف بأن المصلحة لا تنقلب بمفسدة لان ذلك لو كانت مصلحة مطلقا وليس كذلك فتدبر (قوله وفيه نظر) لعل وجهه انه يترتب عليه انقطاع المستدل وعدمه فانا اذا قلنا لا تنخرم وتختلف الحكم عن العلة في صورة فن قال ان التخلف للباقي لا يضره ذلك التخلف لبقاء العلية معه ومن قال تنخرم يضره ذلك لتبين ان ما علل به ليس تمام العلة وسيأتى ذلك في القواعد الشبه

(قول الشارح من حيث أنه غير مناسب بالذات) أى لا تعلم مناسبتها من ذاته كإلى الوصف المناسب فإن مناسبتها تعلم من ذاته بمعنى أنها عقلية وإن لم يرد الشرع كالإسكار والتحريم فإن كونه من باب العقل الضروري للإنسان وكونه مناسباً للنبع منه مما لا يحتاج فى العلم به إلى ورود الشرع بخلاف الشبهة فإنه إذا ريد إثبات مناسبتها لا بد له من دليل يدل على أن الشارع اعتبره كنص أو إجماع أو سبب فيعلم منه أن فيه مناسبة على الإجمال وإن لم يعلم وجهها بناء على أن ترتيب الشارع الأحكام على علمها لا يكون إلا بالمصلحة هذا ما فى العوض وبهذا يظهر أن مقابل قوله غير مناسب بالذات ليس المناسب بالتبع كما هو فى كلام القاضى الآتى بل الذى لا تعلم مناسبتها من ذاته وحيث أنك فى تعريفه هو ما لا يعقل مناسبتها بالنظر إليه فى ذاته وأن فى المناسبة ظناً ما لا تنفك الشارع إليه فى بعض المواضع فإن اعتبار الشارع لإياه فى بعض المواضع يظن به مناسبتها لحكم الأصل فى القياس وإن لم يعلم وجهها مثال ذلك أن يقال فى إزالة الخبث هى طهارة تراد للصلاة فيتين الماء كطهارة الحدث فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن إذا اجتمعت أو صاف منها ما اعتبره الشارع ككونها طهارة تراد للصلاة فإن الشارع حيث (٣٣٢) رتب عليه حكم تعين الماء فى الصلاة والطواف ومس المصحف ومنها ما

ألغى ككونها عن الخبث فإنه لم يتبر ذلك فى شيء من هذه الصورة فالحكم بالغاً غير المعتبر اقرب وانسب من الغاء ما عبره فتوهماً من ذلك أن وصف الذى اعتبره مناسب للحكم وإن فيه مصلحة وإن الشارع حيث اعتبر تلك الصلة إنما اعتبرها للاشمال على تلك المصلحة فهذا معنى شبيه الوصف ولعلك أن تأملت هذا يطلعك على رد كثير مما أورده سم وغيره هنا (قوله) فيفيد ظناً بالعلية الذى فى كلام السعد ظناً ما أى ظناً ضعيفاً ولذا عبر عنه العوض بالتوهم (قوله) بمجرد المناسبة) تأمل فائدة لفظ مجرد (قوله)

كالوصف فيه المعرف بقوله (الشبه منزلة بين المناسب والطرء) أى ذو منزلة بين منزلتيهما فإنه يشبه الطرد من حيث أنه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشارع إليه فى الجملة كالدعوة والأثوة فى القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثرت التشايع فى تعريف هذه المنزلة ولم أجد لأحد تعريفاً صحيحاً فيها (وقال القاضى) أبو بكر الباقلانى (هو المناسب بالتبع) كالطهارة لاشتراط النية المعرف بقوله الشبه الخ فإن المناسب والطرء من قبيل الأوصاف فتعين أن المراد بالشبه فى التعريف الوصف لا المسلك وأما المسلك المسمى بالشبه فهو كون الوصف شبيهاً أى ليس مناسباً بالذات وهو بما اعتبره الشارع فى بعض الأحكام قال التفتازانى وتحقيق كونه أى الشبه بمعنى الوصف من المسالك أن الوصف كما أنه قد يكون مناسباً فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبيهاً فيفيد ظناً بالعلية وقد ينازع فى إفادته الظن فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلة إلا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة وإلا لخرج عن كونه شبيهاً إلى كونه مناسباً مع ما بينهما من التقابل اهـ (قوله كالوصف فيه) أى فى ذلك المسلك وقوله المعرف لوصف (قوله أى ذو منزلة الخ) لأن الشبه بمعنى الوصف وألجأه إلى ذلك تعبير المصنف بالمناسب والطرء وفيه أن المناسب والطرء قد يطلق على المسلك فيصح جعل التعريف للمسلك ولا حاجة إلى ما تكلفه (قوله من حيث التفات الشارع إليه) أى إثباتاً أو نفيًا بدليل ما بعده فإن الأثوة التفت إليها من حيث نفيها فى نحو القضاء لا العتق (قوله فى تعريف هذه المنزلة) أى ذو المنزلة وهو الوصف بدليل ما تقدم (قوله بالتبع) أى بالاستلزام مثل له الأثوة بتعليل وجوب النية فى التيمم بكونه طهارة يقاس عليه الوضوء فإن الطهارة من حيث هى لا تناسب اشتراط النية وإلا اشترطت فى الطهارة عن النجس لكن تناسبه من حيث أنها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية اهـ وتعقبه سم بأنه إذا كان المناسب لاشتراط النية جهة العبادة فهل اشترطت فى الطهارة عن النجس لتحقيق تلك الجهة فيها لا نهاء عبادة إلا أن يقال أنها من حيث هى لم توضع للعبادة وقد لا تكون واجبة ولا مندوبة كالتهاغن أرض فإنها قد تزال دفعا للاستقذار أو ورد أنه إن أراد أنه يجمع بالمستلزم من غير التفات للآزم المناسب

بالذات

لا يستلزم تعددها) فيه أنه لا دخل لقياس الشبه فى تعددها

من حيث أنه قياس شبه فلا وجه لجعله بذلك قياس شبه تأمل (قوله الذى هو محل الخلاف) لا ينافى أنه قياس شبه بمعنى ما لا يوصف فيه غير مناسب لذاته مظهر مناسبتها لاعتبار الشارع إياه وليس الكلام فى خصوص ما يصار إليه والالما صح قوله ولا يصار إليه الخ فالحق أنه من قياس الشبه غاية الأمر أنه لا يقبل الاستدلال به مع وجود غيره تدرثم رأيت السعدى بحث الطرد صرح بأن إثبات الشبه بمسلك من مسالك العلة لا يخرج عنه كونه شبيهاً وإنما احتج لإثباته لأن الظن فيه ضعيف بخلاف المناسبة كما تقدم من أن قوله المانع لا يتلقاه عقل بالقبول لا يسمع (قول المصنف وقال القاضى الخ) يرد عليه أنه لا يصح إلحاقه به مع وجود لازمه المناسب بالذات كما قاله ولا يصار إليه مع إمكان قياس العلة إجماعاً واللازم المناسب على كلام القاضى موجود دائماً وحيث لا يصح قول الشافعى أن تعذر المناسب كان حجة فإن كان القياس يلزمه فهو من قياس العلة ولعل هذا وجه تضعيفه سم وقوله فهو من قياس العلة أى قسم منه يقال له قياس الدلالة وهو ما عبر فيه عن أحد المتلازمين بالآخر وأعلم أن القاضى

رد قياس الشبه بجميع أقسامه كما في المنهاج لكن لما كان القياس الشبه عنده ليس بالمعنى المراد للمصنف لم يذكره مع من رد قياس الشبه هنا تدبر (قول المصنف فقال الشافعي حجة) من ذلك قوله في إيجاب النية في الوضوء كالتيتم طهارتان تفرقان فعل وفعل وجوب النية بكونها طهارة لأن الشارع اعتبرها وحدها حيث ترتب عليها وجوب النية في جميع الأغسال الواجبة بل وغيرها للاعتداد بها والفى كونهما بالتراب إذ لم يعتبره في شيء من ذلك فيظن منه المناسبة على قياس ما تقدم ولم يسم كلام طويل في هذا المثال مبني على عدم التامل في تصوير قياس الشبه (قول المصنف فقال الشافعي حجة) أي ما دا الصوري (٣٣٣) فليس بحجة عنده كما قاله المصنف في شرح

المختصر فكان اللائق التنبيه عليه (قوله يلزم على قول الصيرفي الخ) استحسان لا يفيد في محل النزاع (قول المصنف قياس عليه الاشتباه) أي القياس الذي فيه اشتباه أي أوصاف شبيهة على غيرها فجموعها هو العلة في اللاحق (قول الشارح لأن شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر) أما الحكم فكونه يباع ويؤجر ويغار ويودع وتثبت عليه اليد وأما الصفة فكثافات أوصافه جودة ورداءة وتعلق الزكاة بقيمته إذا اتجر فيه فاعتبار الشارع هذه الأحكام والأوصاف يظن منه الحاقه بالمال وإن كانت هي طردية لا مناسبة فيها للحكم اعني وجوب القيمة وبهذا التقرير الموافق لما مر عن العضد يندفع ما في الناصر هناك أن هذا ليس من قياس الشبه (قوله لسلامة

فإنما إنما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمه الخمر (ولا يصار إليه) بأن يصار إلى قياسه (مع إمكان قياس العلة) المشتمل على المناسب بالذات (إجماعا فان تعذرت) أي العلة بتعذر المنسب بالذات بأن لم يوجد غير قياس الشبه (فقال الشافعي) رضى الله عنه هو (حجة) نظرا لشبهه بالمناسب (وقال) أبو بكر (الصيرفي) أبو إسحق (الشيرازي مردود) نظر الشبه بالطرد (وأعله) على القول بحجته (قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة) وهو الحاق فرع مردد بين أصلين بأحدهما الغالب شبهة في الحكم والصفة على شبهة بالآخر فيهما إلحاق العبد بالمال في إيجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لأن شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالخر فيهما (ثم) القياس (الصوري)

بالذات ففيه أنه كيف يقال بغير المناسب مع وجوده وإن أراد أنه يجمع بالمناسب بالذات ففيه أنه ليس حينئذ من قياس الشبه وإن أراد أن الجمع بالمستلزم باعتبار لازمه المناسب بالذات لدلالته عليه فالجمع حينئذ بذلك المناسب بالذات غاية الأمر أنه اكتفى بمادل عليه (قوله فأنها) أي الطهارة إنما تناسبه أي الاشتراط (قوله بخلاف المناسب بالذات) لعل المراد بالمناسب بالذات ظهور العلة إذا عارضت على ذوى العقول السليمة (قوله ولا يصار إليه الخ) يفهم من هذا أنه إذا اجتمعت جهات القياس يصار إلى أقواها وقوله بأنه يصار إلى قياسه فيه إشارة إلى أنه كان مقتضى الظاهر أن يقول ولا يصار إلى قياسه ليوافق قوله مع إمكان قياس العلة إذ المقابلة إنما تحصل بين القياسين لا بين الشبه والقياس لكنه أقام المسبب عام السبب فان الصيرورة إلى قياسه سبب للصيرورة إليه (قوله فان تعذرت أي العلة الخ) يعني كان مقتضى الظاهر أن يقول فان تعذر قياس اللغة لكنه أقام المسبب مقام السبب إذ تعذر قياس العلة سبب في تعذرها (قوله وأعله) أي أعلى أقيسته قياس غلبة الاشباه وهو بالغين المعجمة المفتوحة والاشباه جمع شبه وقوله في الحكم قال شيخ الاسلام جعله نوعا من قياس الشبه الذي هو من مسالك العلة وقال العضد ليس نوعا من الشبه بل حاصلة تعارض مناسين رجح احدهما أي فهو من مسلك المناسب لا من المسلك المسمى بالشبه وخالف أيضا في اللاحق فجعل إلحاق العبد بالخر أشبه منه بالمال ولا يخفى أن شبه الوصف بمناسين لا ينافي شبهه بالطرد أيضا فافعله المصنف أقعد لكن يرد عليه أن اعلا قياس الشبه مطلقا ماله أصل واحد لسلامة أصله من معارضة أصل آخر له وقد يجاب بأن ذلك مفهوم بالاولى بما ذكره لما مر (قوله في الحكم) كييعه وإجارته وإعارته وغير ذلك (قوله والصفة) كقلة القيمة وكثرتها باعتبار الصفات (قوله أكثر من شبهه الخ) الذي في العضد أن شبهه بالخر فيهما أكثر يعني لأنه يشابهه في الصفات البدنية والنفسانية وفي أكثر الأحكام التكليفية اه ناصر قال سم المعارضة بما في العضد لا تفيد اذ متابعة الشارح له غير واجبة عليه وإن ما وجه به كلامه لا يفيد أكثرية المشابهة لآخر اذ لا يلزم من أنه يشابهه فيما ذكر أن تكون هذه المشابهة أكثر من مشابهته للمال وما قاله الشارح هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء من إلحاق العبد في الضمان بالاموال (قوله ثم القياس الصوري) أي قياس الشبه في الصورة

أصله) قد يقال متى غلبت الاشباه اندفع التعارض وكان الجامع أقوى لتعدد فتأمل وما له أصل واحد هو ما تقدم في طهارة الخبث (قوله هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء) وإنما مشى عليه الفقهاء لأنه إذا كان القياس في الاتلاف فالمعتبر خصوص باب الاتلاف لجميع الابواب إذ اعتبار الشارع لوصف باب العبادات مثلا لا يدل على اعتباره له في باب الاتلاف أو مشابهة العبد للحر في باب الاتلاف أقل من مشابهته المال فتأمل (قول الشارح للشبه الصوري بينهما) أي قد اعتبر الشارع الصوري في خبر الصيد والقرض فيظن منه مناسبة للحكم وإن كان في نفسه طرديا تدبر

(قول المصنف وقال الامام الرازي الخ) عبارة بعد نقل الخلاف في أن المعتبر الشبه في الحكم أو الصورة والحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما (٣٣٤) هو علة صح القياس سواء كان ذلك في الصورة أو الأحكام اه فزاد

قياس الخيل على البغال والخير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما (وقال الامام الرازي (المعتبر) في قياس الشبه ليكون صحيحا (حصول المشابهة) بين الشئين (لعلة الحكم أو مستلزمها) وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم أو مستلزمها سواء كان ذلك في الصورة أم في الحكم (السابع) من مسالك العلة (الدوران) وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا يفيد العلية أصلا لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة لانفسها كرائحة المسكر المخصوصة

والقائل بالشبه الصوري ابن عليه كما قاله في المحصول ونقل ابن برهان وغيره أن الشافعي لا يقول به وهو كذلك وإن قال به بعض أصحابه في صور منها على الأصح الحاق الهرة الوحشية في التحريم بالانسية لكن يحتمل أن يكون التحريم فيها ليس للحاق ومنها على وجه اعطاء الخل عوضا عن الخمر في صدق ونحوه والبقرة عن الخنزير فنقل المصنف عن الشافعي أن قياس الشبه حجة محمول على قياس غير الصوري ثم كان الأولى أن يقول قبل قوله ثم الصوري ثم في الحكم ثم في الصفة اه زكريا (قوله ليكون الخ) إشارة إلى أن الاعتبار في الصحة دفعا لتوهم أن الاعتبار في الكمال (قوله لعلة الحكم) متعلق بالمشابهة واللام بمعنى في أو للتعليل والأول أوفق بعبارته التي نقلها الشارح مثال ذلك ما لو رأينا سمكا على صورة الآدمي ولو خرج على البر لم يعيش فانه يؤكل لعلة الحكم وهو كونه بحريا لا يعيش في البر ولا ينظر إلى صورة المشابهة (قوله وعبارته فيما) أي حصول المشابهة فيما يظن كونه علة للحكم أو مستلزمها سواء كان ذلك أي الحصول في الصورة أي صورة العلة أو صورة المستلزم لها أم في الحكم أي حكم العلة أو حكم المستلزم لها فلم يجزم بالعلة ومستلزمها كما تقتضيه عبارة المصنف بل جعل المشابهة فيما يظن كونه علة أو مستلزمها لها والأصل في اعتبار الشبه الصوري جزاء الصيد الثابت بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الآية ففي النعامة بدنة وفي بقر الوحش وحماره بقرة وبدل القرض في المتقوم وهو المثل صورة فقد اقترض النبي صلى الله عليه وسلم بكر أو ردر باعيا رواه مسلم اه نجاري (قوله الدوران) ويقال له الطرد والعكس (قوله وهو أن يوجد الحكم) أي يحدث باعتبار تعاقبه التنجيزي (قوله عند وجود وصف الخ) فالوصف هو المدار والحكم هو الدائر مثاله عصير العنب فانه مباح فاذا صار مسكرا حرم فاذا صار خلا وزال الاسكار حل فدار التحريم مع الاسكار وجودا وعدمه (قوله وينعدم) قيل هو لحن لأنه لا يؤتى به إلا فيما يكون فيه علاج وهذا ينعدم بلا علاج فلو قال وينعدم لسلم من ذلك وأجيب بأنه يمكن أن يقال أن فيه علاجا بطريق مجاز المشابهة بان شبهنا هذا العدم بما يفنى بعلاج أو من استعمال المقيد في المطلق ولا يكون لحن إلا إذا كان ذلك الاستعمال حقيقيا (قوله عند عدمه) فيكون كليا طردا وعكسا بخلاف الطرد الآتي فانه كلى طردا لا عكسا (قوله قيل لا يفيد) وهو مختار الآمدى وابن الحاجب وغيرهما وتسميته

الامام على ما تقدم اعتبار ظن العلية بسبب اعتبار الشارع الاحكام أو الصورة واعتبار المشابهة فيما يظن أنه مستلزم للعلة لأن ظن الشئ كظن الشئ وسوى بين قياس الاشتباه والصوري إذ المدار على الظن فهذا وجه مقابلة هذا لما تقدم تامل (السابع) الدوران (قول المصنف أن يوجد الحكم عند وجود وصف الخ) أي كان أولا معدوما ثم وجد عند وجود الوصف ثم بعد وجوده انعدم عند عدمه وذلك كرائحة الخمر فانه حين كان خلا لم تكن موجودة وعند كونه خمر وجدت وعند انقلا به خلا انعدم (قول الشارح لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة) أي في محل واحد كالخمر الذي هو محل النص لأن الكلام في إثبات العلة في محل النص بالدوران أما غير محل النص فأنما يكون فيه الحكم بطريق

القياس وهو بعد إثبات العلة وإذا كان ملازما

على في ذلك المحل وكانت العلة في الواقع هي الاسكار لم يمتنع هذا القياس أن لا يحرم مسكر غير ما فيه رائحة الخمر والواقع خلافه ومقتضى العلة في الواقع أعنى الاسكار فيلزم التوقف وإلا كان حكما بالرأى وهو باطل هذا ما عندي في معنى هذا التوجيه وهو مأخوذ

من قول الشارح كراثة المسكر المخصوصة يعني راثمة الخمر وقوله بأن يصير خلاوبه يندفع ماقاله سم انه إذا كان ملازماً للعلة كنى لوجود العلة في الواقع وحيث لا معنى لردّه ثم اجاب بما لا يناسب قول الشارح ملازماً للعلة فليأمل (قوله يقتضى وجود العلة) فيه انه وإن اقتضاهما فيما فيه الراثمة المخصوصة كالنبيذ لا يقتضيها في غيره لعدم وجوده فيه كالخشيشة فيكون قياساً باطلاً لما يلزم عليه من الحكم بل بعض ما هو محرم بناء على قصور ما فهم انه علة ولك أن تقول المراد بالراثمة المخصوصة هي راثمة خصوص الخمر وهي لا توجد في غيره وهو ظاهر الشارح (قوله وقد يحجب الخ) ظاهر قول الشارح ملازماً للعلة بل صريحه العلة في الواقع والعلة كذلك لا بد أن تخلو عن القادح تأمل (قوله والباء بمعنى كاف التمثيل) أخذه من كلام العضد الآتي حيث أدخل حال كونه عصيراً في الدوران وليس كذلك لأن حال العصير الخل فيه ليس من دوران الحكم بل هو (٣٣٥) أصلي والمراد دوران حكم

الأصل المقيس عليه وهو الخمر تدبر (قوله فيه أن يقال الخ) قد يقال ان المراد القطع العادي فإن اجماع المناسبة مع الدوران يفيد القطع عادة وإن لم يفده كل منهما على انفراده لأن المجموع حكماً يخصه كما في آخر العلة المركبة فإن كل واحد لا يصلح علة مع صلاحية المجموع وحيث يكون خلف هذا القائل لفظياً هذا والظاهر ان مراد الشارح ان هذا القول إنما يقرب وإن لم يكن مختاراً ان أراد قائله ذلك لأن له حيثن شبهة وهذا لا ينافي أن المختار انه ظني ولومع المناسبة وهذا الأخير يكاد يصرح به كلام المصنف في شرح المختصر واعلم ان بعضهم اشترط في

فانها دائرة معه وجودا وعدما بأن يصير خلا وليس علة (وقيل هو) قطعي (في إفادة العلة وكان قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالأسكر لحرمة الخمر (والمختار وفاقاً للأكثر) أنه ظني) لا قطعي القيام لاحتمال السابق (ولا يلزم المستدل) به (بيان نفي) أي انتفاء (ما هو اولى منه) بإفادة العلة بل يصح الاستدلال مع إمكان الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه فإن ابدى المعترض وصفاً آخر (أي غير المدار) ترجح جانب المستدل بالتعددية (لوصفه على جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصراً (وإن كان) وصف المعترض (متعدياً إلى الفرع) المتنازع فيه (ضر) ابداءه (عند مانع العلتين) دون مجوزهما

على هذا مسلماً كما في الجملة فيما إذا التفت اليه (قوله فانها دائرة معه) أي مع المسكر من حيث الأسكر وجودا وعدما ويوجد الحكم وهو التحريم عند وجودها وينعدم عند انعدامها فالشارح سكت عن ملازمة الحكم لها للعلم به من المتن وقدر ملازمتها للعلم المانعة من إفادة العلة على الاحتمال المذكور وبهذا يندفع ما يقال انه كان عليه ان يبين انطباق الدوران على المثال فيكون ضمير معه للحكم وهو التحريم وتختلف العلة عن هذا الدوران اهـ نجارى (قوله وكان قائل هذا) أي القول بأنه قطعي قاله عند مناسبة الوصف الخ اما عند عدم المناسبة فغير قطعي فاشتمل كلامه على تفصيل لكن لا يخفى انه على التقدير الأول يكون من قبيل المناسب بالذات (قوله لقيام الاحتمال السابق) وهو قوله واز ان يكون ملازماً للخ وبحث فيه بان هذا إنما يفيد نفي القطعية لا إثبات الظنية إذ قيام الاحتمال لأحد الطرفين لا يوجب ظن الطرف الآخر بل يحتمل حيثن الشك أيضاً أو الوهم ويحجب بان المراد الاستدلال على مجرد نفي القطعية فهو متعلق بقوله لا قطعي (قوله أي انتفاء الخ) يشير إلى أن نفي مصدر بمعنى الانتفاء إذ المتوهم بتقدير اللزوم هو بيان انتفاء ما هو اولى منه من المالك لا بيان وقوع النفي الذي هو فعل من الأفعال (قوله بخلاف ما تقدم في الثبوت) أي من انه لا يصار اليه مع إمكان قياس العلة كما افاه تعبير المصنف بالنعذر في قوله فان تعذرت الخ (قوله فان ابدى المعترض الخ) كان استدلال الدوران على ان العلة في حرمة الربا في الذهب النقدية فقال المعترض الذهبية ترجح جانب المستدل لان علمته متعدية للفضة (قوله ضرا ابداءه) المتجه انه ليس المراد بضرر الابداء الا تقطاع بدل الاحتياج إلى الترجيح فان عجز انقطع وقوله الاتي طلب الترجيح أي عند مانع العلتين كما قرره غيره وحيثن يشكل كلام المصنف حيث جعل حكم الاول الضرر ونهه على منع العلتين وحكم الثاني طلب الترجيح وبناء على ما ذكر مع ان ما حكم به في كل من الموضوعين يجري في الآخر

علة الدوران ومثله البر ظهور المناسبة به عليه المصنف في الشارح المذكور (قوله مع قطع النظر عن المناسبة) يفيد انه بالنظر لها يكون قطعياً وهو مبنى على ما قلنا أولاً لا تدبر (قوله لأن المفيد بيانه الخ) أي لأن الذي بيانه يفيد (قوله وإن غيره من بقية المسالك دونه) أي من المسالك الممكنة أما الاقوى منه فهو مني لا بد من ذلك ليلام المصنف (قول المصنف ترجح جانب المستدل) لم يقل عند مانع علتين لعدم صحته إذ مجوز علتين لحكم واحد إنما يقول به عند تساويهما وإلا فالعلة الراجعة (قول المصنف متعدياً إلى الفرع المتنازع فيه) أي مع اتحاد مقتضى وصفيهما كما يدل عليه قوله عند مانع علتين لأن مانع العلتين إنما منع أن يعمل بهما حكم واحد كما تقدم فان اختلف مقتضاها طلب الترجيح وذلك إذا قال المعترض عندي وصف ينتج نقيض مقتضى وصفك (قول المصنف ضرا ابداءه) لم يقل طلب الترجيح اكتفاء بما بعده (قوله

المصنف أو إلى فرع آخر طلب (٣٣٦) الترجيح لم يقل ضرر عند مانع علتين لعدم صحته لأن مانع علتين إنما منع في حكم واحد بالشخص

كما هو صريح العد وغيره وما هنا ليس كذلك وتدبر ما كتبناه هنا يندفع مافي الحاشية نعم يقال أنه يضر بالنسبة للأصل عند مانع علتين لأنه من المعارض الغير المنافي كما تقدم فتأمل (قوله بل العلة في البر الطعم) هذه العلة تدخل الشعر فينافي قوله فكل من عاتى المستدل الخ وأيضا هذا هو المعارض غير المنافي وقد تقدم التنبيه عليه بقوله والمعارض هنا وصف صالح غير مناف ولكن يؤول إلى الاختلاف في الفرع والظاهران المراد ان وصف المعارض يخرج فرع المستدل به بقى شيء آخر لم يخص هذا الكلام بالدوران مع اتيانه في المناسبة وقد ذكره فيها (قوله الث من الطرد) قول المصنف وهو مقارنة الخ أي بان يكون المعهود في الخارج أن كل ما لا يظهر ماعدا صورة النزاع لا يبنى عليه القنطرة ولا يمكن فيه العكس بأن يكون إذا بنيت القنطرة عليه نفسه يظهر أنه خلاف المعهود له من الشارح فهذا هو الفرق بينه وبين الدوران فان الدوران

(أو إلى فرع آخر طلب الترجيح) من خارج لتعادل الوصفين حيثئذ (الثامن) من مسالك العلة (الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف) من غير مناسبة كقول بعضهم في الخل مانع لا يبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن أى بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلا وإن كان مطردا لانقض عليه (والاكثر) من العلماء (على رده) لانتفاء المناسبة عنه (قال علماءنا قياس المعنى مناسب) لاشتماله على الوصف (المناسب و) قياس (الشبهه تقريبا و) قياس (الطرد تحكم) فلا يفيد (وقيل ان قارنه) أى قارن الحكم الوصف (فما عدا صورة النزاع افاد) العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع (وعليه الامام) الرازي (وكثير) من العلماء (وقيل تكفى المقارنة

اللهم إلا أن يكون أراد التفنن وحذف من كل من الموضوعين ما أثبتته في الاخر اه سم قوله دون مجوزهما أى فلا يضر ومحلله إذا اتحد مقتضى الوصفين ولا فيطلب الترجيح قاله شيخ الاسلام (قوله من خارج) أى من دليل خارج عن الوصفين لتعادل الوصفين حيثئذ أى حين تعدى كل إلى فرع آخر وهذا أيضا مبنى على منع التعاليل بعلتين اما عند المجوز فلا يطلب الترجيح عنده الا اذا اختلف مقتضى الوصفين بالحد والحرمة مثلا اه نجارى (قوله الثامن من مسالك العلة) أى فى الجملة أى على بعض الاقوال بدليل قوله الآتى والاكثر على رده (قوله الطرد) قال زكريا هو مشترك بين ما ذكره هنا وبين كون العلة غير منقضة المقابل للعكس على ما بأتى (قوله وهو مقارنة الحكم للوصف) أى وجودا وعدما كما يؤخذ من كلام الشارح الآتى قال الناصر وهو أعم من الدوران إذ لم يشترط في الطرد كلية المقارنة ثبوتا ولا عدا كما اشترطت فيهما في الدوران اه وظاهر هذا أنه أعم مطلقا كما يرشد اليه تعليله لكن إذا حققت النظر إلى قول الشارح من غير مناسبة وجدت بينهما عموما وخصوصا من وجه يجتمعان فيما وجدت فيه كلية المقارنة وجودا وعدما من غير مناسبة وينفرد الدوران عنه فيما وجدت فيه الكلية المذكورة مع المناسبة وينفرد الطرد عنه فيما اتفقت عنه الكلية والمناسبة فتأمل (قوله من غير مناسبة) أى لا بالذات ولا بالتبع فخرج بقية المسالك (قوله فى الخل) أى فى الاستدلال على عدم التطهر به (قوله مانع) أى هو مانع (قوله لا يبنى القنطرة الخ) أى لم يعتد ببناء القنطرة عليه بحيث يجرى من تحتها كالماء (قوله فبناء القنطرة) أى بالنظر للماء وقوله وعدمه أى بالنظر للخل وقوله لا مناسبة فيه للحكم وهو زوال النجاسة بالنظر للماء وعدمه بالنظر للخل قوله أصلا أى لا بالذات ولا بالتبع (قوله وإن كان) أى ما ذكر من البناء وعدمه (قوله لانقض فيه) كالتفسير أو التعليل للاطراد (قوله على رده) أى رد التعليل به لأنه لا معنى للتعليل بعلة خالية عن المناسبة كبناء القنطرة وعدمه قال بعض شروح المنهاج لو كفت المقارنة فى صورة لزوم فتح باب الهذيان كما يقال مس المرأة لا ينقض الوضوء لانها حيوان كالفرس ولا نه حكم بالشهوى والهوى وهو باطل فى الشرع لقوله تعالى ولا تتبع الهوى (قوله قال علماءنا) كالدليل لما قبله (قوله قياس المعنى) أى الوصف المشتمل على حكمة وهو المناسب اه ناصر (قوله تقريبا لأنه قرب الفرع من الأصل) (قوله لتحكم) لأن الوصف يحتمل العلية وعدمها على حد سواء فجعله عاه تحكم لا دليل عليه (قوله فلا يفيد) أى ثبوت الحكم فى الفرع لعدم الاعتداد به (قوله وقيل ان قارنه الخ) يفيد أن الأول يكتب بالمقارنة فى صورة النزاع وبه تعلم انفصال هذا عن الدوران اه عميرة (قوله أى قارن) أى ثبت معه هذا هو المراد بالمقارنة هنا كما فى المنهاج أى قارنه فى صورة أخرى غير صورة النزاع وهى رفع الحدث (قوله صورة النزاع) التى هى ازالة النجاسة بالخل فيأمر والعلة كونه مانعا لا يبنى القنطرة على جنسه

(قوله

كما تقدم تحقيقه هو ان يوجد الحكم إذا وجدت العلة فى محل وينتفى باتتفاها فى ذلك المحل بعينه كالحرمة

عند الاسكار في الخبر وعدمها عند عدمه فيه بعينه وهذا هو المعهود له من الشارع فليتأمل وبه يندفع جميع ما سطر في الحاشية تبعا
 لسم (قوله) فيعتبر عامه فيه) لان الانعكاس فيه إنما يكون بالانعكاس شأنه وحاله الثابت له وحال الدهن مثلا انه إذا بنى عليه القنطرة
 لا يظهر بخلاف رائحة الخرفانها إذا وجدت حرم ثم إذا فقدت حل وكل ذلك لما علم من الشارع كما مر ويدل عليه قوله كالشارح ويكره
 الحكم معه حاصل في جميع صورته (قوله) فان كان بحيث يوجد (الح) هذا هو ما في قوله بخلاف الماء فقد تكفل الشارح بذكر القسمين
 وقوله او بالعكس هو ما في الدهن إلا ان المصنف خالف في تسمية القسمين بالطرود ولا ضرر فيه (قوله) وقد شكل على كرن الطرد
 (الح) قد عرفت ان المعبر في الدوان الاطراد والانعكاس في الشيء الواحد كالخبر إذا صار خلافا كذلك المعبر في الطرد وهو الطراد
 في الشيء الذي لا يبنى عليه القنطرة كالدهن وعدم الانعكاس فيه بان يكون إذا بنى (٣٣٧) عليه القنطرة لا يظهر لما علم من

نص الشارع فيه وليس
 المراد بالانعكاس هو ان
 الشيء الذي يبنى عليه
 القنطرة وهو الماء يظهر به
 يظهر ان كل ذلك منشؤه
 عدم التأمل (قوله) يفيد

أن الاول (الح) لعله فهم
 من قول المصنف الثامن
 الطرد أنه رضيه مسلما مع
 مخالفته لجميع الاقوال بعده
 والظاهر أن مراد المصنف
 عد ما جعلوه من المسالك
 على الاجمالي بدليل قوله
 والاكثر على رده (الح) وإن
 كان ما قاله الشهاب هو
 ظاهر قول الصفوى في
 شرح المنهاج وقيل يكتفى
 بمقارنة الحكم في صورة
 فانه نقل عن بعض الفقهاء
 أنه قال مهما رايت الحكم
 حاصل في صورة واحدة
 مع الوصف حصل ظن

في صورة) واحدة لا فائدة العلية (وقال الكرخي يفيد) الطرد (المناظر دون الناظر) لنفسه لأن الاول في
 مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات (التاسع) من مسالك العلة (تنقيح المناظر وهو ان يدل) نص (ظاهر
 على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بالأعم أو
 تكون أوصاف) في محل الحكم (فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم
 (بالباقى) وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتميين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين في الواقعة
 في نهار رمضان فان حنيفة ومالك

(قوله) في صورة واحدة) أي غير صورة النزاع لأن المقارنة فيها موجودة قطعاً (قوله) لا فائدة العلية) علة
 لقوله تكفي (قوله) المناظر) أي الدافع عن مذهب إمامه دون الناظر لنفسه أي المجتهد (قوله) في مقام
 الاثبات) أي وهو لا يكون إلا بالمرقوى (قوله) تنقيح المناظر) أي تهذيب ما ينيط به الحكم وهو الوصف
 وأصل المناظر موضع النوط أي التليق وأصله منوط كمنور والمحل كما يكون حسياً يكون معنوياً كما هنا
 (قوله) نص ظاهر) كقصة الاعرابي وهي قوله واقعت اهلي في رمضان (قوله) على التعليل) أي تعليل الحكم
 بوصف فيحذف أي يلغى خصوصه أي الوصف عن الاعتبار وقوله بالاجتهاد متعلق بيحذف وفي التقييد به
 رد على من زعم ان الحذف في ذلك قد يكون بالغاء الفارق الحاصل بالاجتهاد وقد يكون بدليل آخر (قوله)
 (وتكون أوصاف) والفرق بين المسلك هذا المعنى ومسلك السبر ان السبر يجب فيه حصر الأوصاف
 الصالحة للعلية ثم إلغائها ما عدا ما ادعى علته وتنقيح المناظر بالمعنى المذكور إنما يلاحظ فيه الأوصاف
 التي دل عليها ظاهر النص وإن كان الحصر فيه أيضاً موجوداً لكنه غير ملاحظ فهو حاصل غير مقصود
 وحينئذ فلا يقال مع عدم الحصر لا يتأتى معرفة الصالح للعلية من غيره حتى يحذف غير الصالح عن الاعتبار
 (قوله) وحاصله) أي حاصل ما قاله المصنف (قوله) انه الاجتهاد) أي لا الدلالة المذكورة في المتن بل هو
 المعطوف وهو قوله فيحذف (الح) (قوله) ويمثل لذلك بحديث الصحيحين (الخ) لا ينافي التمثيل به فيما مر
 للإيماء لان التمثيل به لذلك باعتبار اقتران قوله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة بقول السائل واقعت اهلي
 في نهار رمضان ولما هنا باعتبار اجتهاد المجتهد في الوصف الذي يناط به الحكم اهـ زكريا (قوله) في
 الواقعة) أي في شأنها (قوله) فان باحنيقة (الخ) يؤخذ منه ان باحنيقة يستعمل تنقيح المناظر في الكفارة
 وان منع القياس فيها لكنه لا يسميه قياساً بل استدلالاً و الفرق الحنفية بينهما بان القياس ما الحق فيه حكم
 باخر بجامع يفيد غلبة الظن والاستدلال ما الحق فيه ذلك بالغاء الفارق المفيد للقطع وهذا في الحقيقة

(٤٣ - عطار - ثاني)

العلية لعدم الشعور بغيره مع احتياج الحكم للعلية لأن هذا القول
 ضعيف لانه يؤدي إلى فتح باب الهذيان كما يقال مس الذكر لا ينقض الوضوء لانه طويل مشقوق الراس كالقوق ولانه حكم
 بالتشبي و عليه ما قلنا يدخل القول الآخر في قوله وقيل تكفي المقارنة في صورة فانه صادق بالصورة المقيس عليها وبصورة غيرها
 وما قوله وبه تعلم الخ ففيه ان الدوران إنما هو في الصورة المنصوص عليها كالخبر وهي واحدة وإنما الفارق هو ما قدمناه فليتأمل
 * التاسع تنقيح المناظر (قول المصنف) وهو ان يدل نص (الح) اما القسم الاول فظاهر تمييزه عن البر لان ما هنا نظر فيما دل النص على
 عليه ظاهر بخلاف البر واما الثاني فهو مشتبه به لاذلا نص فيه ولعله هو الذي قال فيه امام الحرمين هو في الحقيقة استخراج العلة بالبر لكن
 أشار الشارح إلى تمييزه عنه أيضا بأن تنقيح المناظر اجتهاد في التعبير أيضا كالخبر بخلاف السبر فانه بالحذف يتعين الباقي

حذفاً خصوصها عن الاعتبار وأناط الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعي غيرها من أوصاف
الحل ككون الواطى أعرايباً وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار وأناط
الكفارة بها (أما تحقيق المناط فاثبات العلة في آحاد صورها كتحقيق أن النباش) وهو من ينش القبور
ويأخذ الألفان (سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافاً للحنفية (وتخرجه)
أى تخريج المناط (مر) في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاث كمادة الجدلين (العاشر) من مسالك
العله (الغاء الفارق) بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه (كالحاق الأمة بالعبد في السراية)
الثابتة بحديث الصحيحين من أعتق شركاً له في عبد فكان له مال يباع ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى
شركاه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين الأمة والعبد الأثر ولا تأثير
لها في منع السراية فثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد (وهو) أى الغاء الفارق (و الدوران والطرء)
على القول به

(قول المصنف فاثبات
العله في آحاد صورها) بعد
معرفتها بنص أو إجماع أو
استنباط ولعله عبر بآحاد
صورها لأنها عبارة
الغزالي وأعلم أن أعلاها
تنقيحها ثم تخرجه نص عليه
الغزالي لكنه مبنى على أن
المسلك هو التخريج
وظاهر المصنف خلافه
كما مر

خلاف لفظي اه ذكرى (قوله حذفاً خصوصها) أى حذفها من حيث خصوصها (قوله كما حذف
الشافعي الخ) هذا مثال لقوله أو تكون أو صاف الخ (قوله غيرها) أى غير الواقعة (قوله من أوصاف
الحل) أى الحل المقيس وهو قصة الاعرابي (قوله وأناط الكفارة بها) أى بالمواقعة من حيث هى (قوله
الحل) أى الحل المقيس وهو قصة الاعرابي (قوله وأناط الكفارة بها) أى بالمواقعة من حيث هى (قوله
فاثبات العلة) أى المتفق عليها بنص أو إجماع مثلاً (قوله في آحاد صورها) الأولى فى إحدى صورها
لأن قواها فى آحادية تنضى أنه لا يسمى تحقيق المناط إلا اثبات العلة فى آحاد من صورها وليس كذلك بل
يسمى اثبات العلة فى إحدى صورها بتحقيق المناط والمراد اثبات العلة فى صورة خفيت فيها العلة (قوله
من ينش) بضم الباء من باب نصر (قوله خلافاً للحنفية) أى فلا يقطع عندهم لعدم وجود الحرز (قوله
و قرن بين الثلاثة) جواب عما يقال إذا كان مرفلاً أى مذكراً فافيه تنبيه على نكتة إعادة المصنف
ذكر تخريج المناط (قوله الغاء الفارق) أى الوصف الفارق وقد جعله البيضاوى نفس تنقيح المناط
حيث قال التاسع تنقيح المناط بأن يبين الغاء الفارق قال البدخشى فى شرحه أى بين الأصل والفروع
وعدم تأثيره فى الحكم كان يقال مثلاً لا فارق بينهما إلا كذا ر هو ملغى لأنه غير مؤثر فى الحكم فالمؤثر
أمر مشترك فيلزم اشتراكهما فى الحكم اه والمصنف غاير بينهما وهو الوجه وإن لم يتغيرا
تغيرا كلياً إذ بينهما عموم مطلق لأن الغاء الفارق يعم القطعى والظنى وتنقيح المناط خاص
بالظنى فيرجع إلى أنه قسم من الغاء الفارق (قوله لما اشتركا) أى لا أجل وصف يشتركا فيه كالرقبة
(قوله كالحاق الأمة) أى كالألفاء السكائن فى الحاق الأمة وهذا مثال للظنى لأنه قد يتخيل فيه
احتمال اعتبار الشارح فى عتق العبد استقلاله فى جهاد وجمعة وغيرهما مما لا مدخل للأثر فيه
ومثال القطعى قياس صب البول فى الماء الراكد على البول فيه فى الكراهة اه شيخ الإسلام (قوله
شركاً له) أى نصيباً (قوله ثمن العبد) أى باقى قيمته (قوله قيمة عدل) مصدر مبين للنوع أى تقويماً
عادلاً لا جور فيه (قوله فأعطى شركاه) أى جنس الشركاء الصادق بالواحد فالإضافة للجنس (قوله
و عتق عليه العبد) معطوف على قوم والواو لا تقتضى الترتيب فلا يقال ان العتق سابق على التقويم
فكيف يعطيه عليه (قوله وإلا فقد عتق) أى إن لم يكن له مال يبلغ قيمة باقى العبد (قوله ما عتق) أى مباشرة
(قوله فالفارق بين الأمة والعبد) أى فالوصف الفارق (قوله لما شاركت فيه العبد) أى من الأوصاف
وهو الرقبة والملك (قوله على القول به) لم يقل مثله فى الدوران كأنه لذهاب الأثر إلى العمل به

(ترجع) ثلاثتها (إلى ضرب شبه إذ تحصل الظن في الجملة) لا مطلقا (ولا تعين جهة المصلحة) المقصودة من شرع الحكم لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة ﴿ خاتمة في نفى مسلكين ضعيفين ليس تأتي القياس بعلة وصف ولا العجز عن إفساده دليل عليته على الأصح فيها ﴾ وقيل نعم فيهما أما الأول فلأن القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الأمر فيكون الوصف علة وأجيب بأنه إنما تعين عليته أن لو لم يخرج عن عهدة الأمر إلا بقياسه وليس كذلك وأما الثاني فكما في المعجزة فإنها إنما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها وأجيب بالفرق فإن العجز هناك من الخلق وهنا من الخصم ﴿ القوادح ﴾ أى هذا مبجها وهي ما يقدح

(قوله ترجع ثلاثتها الخ) أى أنها تفيد شبهة للعلة لا علة حقيقية لما ذكره بخلاف بقية المسالك المرادة بقوله بخلاف المناسبة وقوله يحصل الظن أى للعلة اه شيخ الاسلام ثم أنه قد تقدم أن الشبه منزلة بين المناسبة والطرء فكيف يرجع الطرد إلى الشبه الذى هو منزلة بينهما وبين المناسب فلعل المراد ان هذه إذا اجتمعت ترجع إلى نوع شبه ولعل في قول الشارح ثلاثتها إشارة إلى ذلك حيث لم يقل يرجع كل منهما ولا يخفى ان هذا خلاف ظاهر المتن تأمل (قوله في الجملة) أى في بعض الاحوال دون سائر الصور وقوله لا مطلقا أى في كل الاحوال (قوله جهة المصلحة) وهى الحكمة (قوله بخلاف المناسبة) أى فإنها تحصل الظن وتعين جهة المصلحة وليس المراد المناسبة أخت الاخالة حتى يعترض بأنه كان الأولى أن يقول بخلاف بقية المسالك (قوله خاتمة) اسم الفاعل بمعنى المفعول أى مختوم بها فهى مجاز في المفرد أو أن المجاز في الاستدفاع كونه خاتمة أن صاحب الكتاب ختمه بها (قوله ليس تأتي القياس الخ) كان يقال إذا كان الوصف المذكور علة الحكم أمكن القياس على محل نصه (قوله عن إفساده) أى الوصف المجعول علة ولو قال إفسادها أى العلة كان أنسب اه زكريا (قوله يخرج بقياسه) أى القياس المستند اليه (قوله فيكون الوصف علة) فيه انه يلزم الدور لان القياس متوقف على العلة وقد توقفت عليه (قوله وليس كذلك) لجواز أن يثبت بقياس آخر (قوله فكما في المعجزة) أى قياسا على المعجزة فهو تنظير (قوله وهنا من الخصم) ويمكن ان ينتفى العجز عن خصم آخر (قوله القوادح) وهى كثيرة وتقدم بعضها وذكر منها ههنا ثلاثة عشر قادحا ولذا قال منها الخ وعدها البيضاوى في المنهاج ستة قال العضد وهى في الحقيقة اعتراضات على الدليل الدال على العلية وكلها ترجع إلى منع ومعارضة والإلزام مع لان غرض المستدل إثبات مدعاه بدليله والالزام وغرض المعترض إلخامه بمنعه عن الاثبات فالمستدل هو المدعى والاثبات هو مدعاه والشاهد عليه الدليل وصلاحيته للشهادة بصحة المقدمات ونفاذها بترتب الحكم عليه إنما هو عند عدم المعارض وإلا يكون كتنارض البنتين والمعارض هو المدعى عليه والدافع للدعوى والدفع يكون بهدم أحد الأمرين فهدم شهادة الدليل بالقدهج في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطالب الدليل عليها وعدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما ليس من القليل لا يتعلق بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه بالجواب بل الجواب عنه فاسد من حيث انه جواب لمن لا ينبغي أن يجاب وان فرض صحيحا في نفسه اه وقد لخص في التلويح التفتازانى وفرع عليه أن النقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة وعند اهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند أو بدونه وعند الاصوليين عبارة عن النقض ومرجعها إلى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتخلف الحكم بمنزلة السند لة فان قيل ينبغي ان لا تكون

﴿ خاتمة ﴾

(قول المصنف ليس تأتي القياس الخ) المسلك الاول يعلم من تضعيف القول الثانى في الطرد اه فأمل ﴿ القوادح ﴾

قول المصنف منها تخلف الحكم عن العلة) اعلم أن بعضهم جعل انتفاء المانع ووجود الشرط جزءاً من العلة أو شرطاً لها لأن به تنحرم المناسبة ولا يمكن التخلف إلا لذلك وإلا لتخلف المؤثر عن الأثر بلا مانع وهو باطل وحيث جزم صور التخلف لا بد فيها من ذلك فيتين به أن ما ادعى علة غير علة وهو القدر فصاحب هذا القول هو الشافعي والمصنف كما يصرح به قول المصنف فيما تقدم مسألة تنحرم المناسبة بمفسدة خلافاً للإمام مع (٣٤٠) قول الشارح فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لا انتفاء المقضى ومع قول المصنف هنا

في الدليل من حيث العلة أو غيرها (منها تخلف الحكم عن العلة) بأن وجدت في صورة مثلاً بدون الحكم

المعارضة من أقسام الاعتراض لأن مدلول الخصم قد ثبت بتمام دليله قلنا هي في المعنى نفي تمام الدليل ونفاذ شهادته على المطلوب حيث قول بما يمنع ثبوت مدلوله اه (قوله في الدليل) المراد به القياس وبالعبر أركانها كالفرع والاصل مثلاً وقال شيخ الاسلام الاوضح علة كان الدليل أو غيرها اه وفيه ان الدليل الذي هو القياس لا يكون علة (قوله منها تخلف الحكم عن العلة) مثاله ان يقول الشافعي من لم يبيت النية في صوم واجب يعرى أول صومه عن النية فلا يصح فينقضه الحنفي بصوم التطوع فانه يصح بلا تبين فقد وجدت العلة وهي العرو عن النية بدون الحكم وهو عدم الصحة ثم ان اطلاقه التخلف يصدق بوجود مانع وفقد شرط وغيرهما وإطلاقه العلة يصدق بالمنصورة قطعاً والمنصورة ظناً والمستنبطة والحاصل من ذلك تسعة أقسام لانها الخارجة من ضرب ثلاثة في ثلاثة لاسكن النقض انما أتى فيما امكن فيه منها قال الناصر وهو مشكل في المنصورة إذ القدر فيها بذلك رد للنص إلا ان يقال التخلف في صورة ناسخ للعلة وفيه اشكال من وجه آخر وهو ان القدر أعم من أن يرد جميع الاقوال التي في العلة وفي ذلك تخطيط الاجماع على ان العلة احدها إلا على القول بجواز احداث قول ثالث إذا اجمع على قولين مثلاً اه أقول الاشكال الأول منصوص في التلويح وعبارته هكذا ذهب بعضهم إلى أن النقض غير مسموع على العلة المؤثرة لان التأثير لا يثبت إلا بنص او اجماع ولا يتصور المناقضة فيه وجوابه ان ثبوت التأثير قد يكون ظناً فيصح الاعتراض بالنقض إلى آخر ما قال وقال سم أن العلة وإن كان نصها قطعي والمن والدلالة فان النص المذكور وإن أفاد القطع بأن العلة كذا لكنه لا يستلزم القطع بأن كذا بمجرد أو مطلقاً هو العلة لاحتمال أن يعتبر معه شيء آخر كانتفاء مانع فان فرض ان النص أفاد القطع بأن العلة مجرد كذا وان لا يعتبر معه شيء آخر كان قال العلة كذا بمجرد ولا مانع له ولا شرط لم يتصور تخلف حيث جاز حتى يتصور اختلاف في القدر به قال واما الاشكال الثاني فجوابه اننا لانسلم ان في ذلك تخطيط الاجماع لانه بالتخلف في بعض الصور يستبين انه اعتبر على كل مع ما ذكر فيه أمر آخر شرطاً أو شرطاً لان أهل الاجماع إذا اتفقوا على أن العلة أحدها وسلوا تخلف الحكم في المادة المخصوصة فقد يلزمهم أن يعتبروا مع كون العلة أحدها شيئاً آخر لا تصدق العلة معه على المادة المخصوصة فتكون العلة على كل قول هي ذلك المجموع أو ذلك الوصف بشرط ذلك الأمر الآخر ويكون المراد بما ذكر على كل قول انه معتبر لا أنه بمجرد هو المعتبر فيكون الموجود من الاجماع هو الاجماع على أن العلة لا تخرج عن تلك الامور المذكورة في تلك الاقوال بالكلية ويكون معنى القدر بالتخلف هو أن الوصف المذكور

وانحرام المناسبة بمفسدة وعلى هذا القول صاحب التوضيح وإن كان فيه نزاع ذكره العضد واعقد عليه لكنه عندي منقوض وحاصله ان انتفاء المانع ووجود الشرط لا دخل له في العلية وعلمك محيط بأنه لا معنى لما منع العلية إلا ما يمنع عليتها بأن يفسد مناسبها وانتفاء الشرط كالمانع ولا معنى لكونه جزءاً من العلة عند قائله إلا لتوقف عليتها عليه هذا واعلم ان النقض لا يجري بين قاطعين بأن يكون دليل عليته علة الاصل قاطعاً في عليتها وعمومها في الاصل وغيره بلا مانع وشرط ودليل صورة النقض قاطعاً إذ لا تعارض بين قاطعين إلا من باب ان المحال جاز أن يستلزم المحال وأيضاً عند عموم دليل علة الاصل يبطل القياس لما تقدم ان شرطه أن لا يتناول دليل علة الاصل الفرع وليس الكلام إلا في قواعد علل القياس كما هو صريح التلويح وغيره ولا فيما إذا

كانت منصورة بنص قاطع في خصوصيته محل النقض وإلا ثبت الحكم ضرورة بقوته عند ثبوت علته قطعاً ولا فيما إذا كانت منصورة بقاطع في غيره خاصة لانه انما يدل على عليتها في غير محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين فلا نقض ولا فيما إذا كان دليل العلية في غير محل النقض خاصة ظني وانما يكون التعارض فيما إذا ثبتت العلية فيها جميعاً بظاهر عام فيدل بعوممه على العلية في محل النقض وغيره ويما رضى عدم الحكم في محل النقض قاله السعد في حاشية العضد ولعل المراد بالظاهر العام ما يشمل مساواة الفرع الاصل في علة الحكم حتى يرد التلويح في مثل يجرم الربا في البر اذا استنبط المجتهد ان العلة الطعم أو يحرم لكونه مطعوماً اذ ليس في اللفظ عموم لغير البر

(قول المصنف وفاقا للشافعي رضي الله عنه) أي سواء كان مانع أو فقد شرط أو لا لأنه إما أن يكون التخلف في صورة النقض تخصيصاً كما هو قول الحنفية سواء كان مانع أو لا كما هو مقتضى سياق المصنف وإن خصه في التلويح بوجود المانع فعناه أن الله حكم بعدم تأثيرها وإن كانت هي في ذاتها مقتضية لوجود مناسبتها وإما أن يكون تخصيصاً لكنه لما كان للمانع أو فقد الشرط الذي هو في الحقيقة مانع لم يكن قادحاً في العلة إذ لو قدح فيها لم يكن التخلف مانع بل لا تنفاه المقتضى وهو العلة وقد فرضناه مانعاً وهذا قول الفقهاء الآتي فلي الأول لا معنى لهذا التخصيص لأن مرادهم به كما قاله المصنف هنا ونص عليه السعد في التلويح تخصيص العلة أي تخصيص تأثيرها بغير محل النقض ولا معنى لعلة الحكم إلا ما ترتب عليه الحكم فلا معنى لسكونها في محل النقض علة للحكم إلا على القول بعدم انخراط المناسبة بمفسدة مساوية أو راجحة إن كان مانع وتقدم بطلانه أو على القول بأنه يقع التخصيص بلا مانع إن (٣٤١) لم يكن بناء على أن الأحكام قد تقع

بلا حكمة لكنه مذهب المتكلمين لا الفقهاء ولذا شرطوا في العلة الحكمة وليس المراد تخصيص النص الدال عاينها بغير محل النقض كما يتوهم فإن ذلك غير ما هو منقول عنهم ولا تخصيص مذهبهم بما فيه نص عام وعلى الثاني نقول وجود المانع أو انتفاء الشرط إنما منع عليتها بسبب نفيه ما ترتب عليها من الحكمة إذ المناسبة تنخرم بمفسدة راجحة أو مساوية كما مر وليس المنع إلا لذلك وحيث لا معنى لسكونها علة فإن قلت يظهر في بعض الأقوال أن مراد قائله تخصيص النص الدال على العلية كما في قوله وقيل عكسه قلت نعم لكنه مبنى على أن انتفاء المانع ووجود الشرط ليس بحزم العلة ولا لم توجد في صورة النقض حتى ياتي

(وفاقا للشافعي) رضي الله عنه في أنه قادح في العلة (وسماه النقض وقالت الحنفية لا يقدح) فيها (وسموه تخصيص العلة وقيل لا) يقدح (في) العلة (المستنبطة) لأن دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فإن دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بأن يوقفه عن العمل به والحنفية تقول يخصه ويحجب عن دليل المستنبطة بأن اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صورته كدليل المنصوصة (وقيل عكسه) أي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة لأن الشارع له أن يطلق العام ويرد بعضه مؤخرًا يائنه إلى وقت الحاجة بخلاف غيره إذا علل بشيء ونقض عليه ليس له أن يقول أردت غير ذلك لسده باب ابطال العلة (وقيل يقدح) فيهما (إلا أن يكون) التخلف (لمانع أو فقد شرط) للحكم

في كل قول ليس هو تمام العلة وحيث لا يلزم تخطئة الاجماع اهـ وأثر التكلف على هذا الكلام ظاهر فتدبر (قوله وفاقا للشافعي) هو المشهور عنه وقول الغزالي في شفاء الغليل أنه لا يعرف للشافعي فيه نص كأنه أراد صريحاً أو فيما أطلع عليه وإلا فما نظرات الشافعي مع خصومه طالحة بذلك ذكره العلامة البرماوي وزاد في بيانه اهـ كريباً (قوله وقالت الحنفية) أي أكثرهم فإن صاحب التوضيح صرح بأنه لا يقول بتخصيص العلة ومعنى تخصيص العلة تخصيصها ببعض صورها والتخصيص إن كانت منصوصة فن الشارع وإلا فن المجتهد (قوله ولا وجود له) لعدم اقتران الحكم (قوله فيها) أي في صورة التخلف (قوله) فإن دليلها أي دليل عاينها فالمراد بدليلها مسلكتها لأنه تقدم عد النص من المسالك (قوله الشامل لصورة الخ) لأنه لما دل على أن العلة هو هذا المعنى كان شاملاً لجميع أفراده (قوله بأن يوقفه عن العمل به) أي حتى يوجده مرجح وليس المراد بالابطال والالغاء بالكلية (قوله ويحجب) أي من طرف الشافعي (قوله) عن دليل المستنبطة أي الذي يتمسك به الخصم (قوله يدل على) أي فيقدح فيه بالتخلف كالمقصودة (قوله مؤخرًا يائنه) أي العام ببيان ما خرج منه إلى وقت الحاجة أي إلى البيان (قوله بخلاف غيره) أي الشارع وهو المجتهد (قوله غير ذلك) أي غير المنقوض به (قوله لسده باب ابطال الخ) لأنه كلما بطل عليه شيئاً قال أردت غيره (قوله لمانع) كتعليل إيجاب القصاص بالقتل العمد العدو وأن تخلف الحكم

التخلف وقد علمت بطلان القول بعدم الجزئية بناء على انخراط المناسبة (قول المصنف إلا أن يكون التخلف لمانع الخ) أي فالعلة حقيقة موجودة لكن تخلف التأثير لمانع أو فقد شرط وهو لا يضر في عليتها إذ العلة هي الباعث وليس واحد منهما من الباعث في شيء وبه يفرق هذا القول من الأول خلافاً لسم تامل وفيه أنها لا تكون باعثة إلا مع بقاء مناسبتها ومع المانع أو فقد الشرط تنخرم مناسبتها فلا تكون علة قطعاً أنه لا تعدية مع المانع فن قال أن العلة هو مجرد الوصف قدح علة التخلف لأنه شرط أو شرط فلا علة بدونه وحيث لا حاجة لجواب سم (قول المصنف وقيل يقدح إلا أن الخ) فيه أن عدم تأثير العلة حيث لا مانع وهو أوزم حرمان الفقراء وهو مفسدة تنخرم المناسبة وحيث لا ياتي عليتها من انتفاء المانع ووجود الشرط وقائله يقول إنها علة في نفسها كما سيأتي في توجيهه ويرد عليه أن الاجماع إنما دل على العلية عند عدم المانع لأنه معلوم

(قول المصنف وقيل يقدح في الحاضرة الخ) فيه أن المدار على تخلف التأثير وهو موجود سواء الحاضرة والمبيحة (قول المصنف وقيل في المنصوصة إلا بظاهر عام لعبوله التخصيص) قد عرفت مبناه من الرابع ورده (قول المصنف في المستنبطة أيضا الخ) مبناه أن فقد المانع وجود الشرط ليس جزأ وقد عرفت رده ثم أنه في المنصوصة لا بد أيضا على هذا من أن يكون التخلف لمانع إلا أنه في المنصوصة لا يجب العلم به بعينه بل يكفي في الظن العلية تقديره بخلاف المستنبطة يجب العلم به بعينه وإلا لم تكن العلية كذا في العصد (قول المصنف وقال الآمدى الخ) فيه أن ما كان لمائع أو فقد شرط انتفت فيه المناسبة لأن المانع أو فقد الشرط إنما منع معهم التأثير انخرام المناسبة وإلا لتخلف الأثر عن المؤثر وهو محال ومثله يقال فيما هو في معرض الاستثناء لأنه في الحقيقة لمائع (قوله على أن الحق الخ) من أين له أن ذلك حق وهل هو بالتشبي (قوله ما قال الغزالي وهو الخ) عبارة سم وهو أن أتيتين بعد وروده أي ورود صورة النقص أن ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزء منها كقولنا خارج فينقض (٣٤٢) الطهر أخذ من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم أنه لم يتوضأ من الحجامة

فيعلم أن العلة هو الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج (قوله قلت لا يخفى الخ) كلام ساقط إذ ما أجاب به سم كاف في دفع سؤال العلامة وأما أنه لا يتصور فيما إذا لم يكن لمائع أو فقد شرط فكلام آخر قاله سم وأجاب عنه بأن التخلف قاذح فيه لو فرض (قوله لعدم إخلاله) قد علمت أنه محل لانخرام المناسبة به (قوله قال سم استشكل) أي البيضاوي هذا تخليط بل المستشكل المصنف كما يعلم من سم (قوله فانظر هنا الذي ذكره هنا الخ) ما ذكره هنا لا تعلق له بكلامه العلامة وقوله فمن مادة الاول قد عرفت صحة الاول

فلا يقدح (وعليه أكثر فقهاءنا وقيل يقدح إلا أن يرد على جميع المذاهب كالعرايا) وهو بيع الرطب والصب قبل القطع بتمر أو زبيب فان جوازه وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعام والقوت والكيل والمال فلا يقدح (وعليه الامام) الرازي ونقل الاجماع على أن حرمة الربا لا تعلق إلا بأحد هذه الامور الاربعة (وقيل يقدح في) العلة (الحاضرة) دون المبيحة لان الحظر على خلاف الأصل فتقدم فيه الاباحة بخلاف العكس (وقيل) يقدح (في المنصوصة إلا) إذا ثبتت

عنه في الاب والسيد لمائع الابوة والسيادة وقوله أو فقد شرط كتعليل وجوب الرجم بالزنا فتخلف الحكم عنه في البكر لانتهاء شرط الاحصان فلا يقدح التخلف فيهما في العلة سواء كانت منصوصة أو مستنبطة (قوله فلا يقدح) لان التخلف لمائع لا يبطل كون الوصف علة في حد ذاته (قوله إلا أن يرد) أي التخلف أي الاعتراض به ويجب الفقهاء عنه بان التخلف فيه لفقدان شرط مثلاً أو لوجود مانع أو يجعله من المستتبات كان يقال مثلاً الطعام علة الربا لا في بيع العرايا بالدليل يخصها لئلا يرد النقض عليهم والاستثناء المصرح به اتفق عليه الجميع وإنما الخلاف في الاستثناء أي الذي بالقوة (قوله كالعرايا) أي كبيع للعرايا قال الناصر فيه إشكال العرايا رخصة باجماع والرخصة ما شرع لعذر مع قيام المانع منه لولا العذر والمائع ليس إلا العلة فهو إجماع على أن قيام العلة بدون الحكم في محل العذر ولا يمنع علمها في غيره (قوله من الطعام) أي عند الشافعي وقوله والقوت أي عند مالك وقوله والكيل أي والوزن عند أبي حنيفة رضي الله عنهم أجمعين قوله والمال ينظر من علل به وعلى التعليل به يلزم أن كل ما وجدت فيه المالية كان ربوياً مع أن كثيراً مما وجدت فيه المالية غير ربوي (قوله ونقل الاجماع الخ) اعترض هذا النقل بأن العلة على مذهب الامام مالك رضي الله عنه الاقتناء والادخار للعيش غالباً قاله النجاشي وقد يجاب بأنه إجماع مذهبي أو لعل ما لكي يجعل الادخار شرطاً أو أن المراد بالاجماع الوفاق فتأمل (قوله فيقدح فيه بالاباحة) أي التخلف بها كالأباحة في التفاح بأن يقال مثلاً لا يحرم الربا في التفاح لعدم الاقيتات فهذه علة مبيحة فإذا تخلف الحكم وهو عدم الربوية في صورة وجدت فيها الربوية مع وجود العلة المذكورة كما في الملح

لا يقدح

(قوله فالتقدير المذكور بمنزلة المانع الخ) أي لا إخلاله بمناسبتها وإلا

لما منع (قوله غير محل الخ) فيه أنه لا بد من انتفائه شرطاً وإلا لما وجد الحكم في غير محل الرخصة فيسكون ما حكم بأنه فيه علة ليس تمامها وإنما خص صاحب هذا القول ما ورد على جميع المذاهب لانه لما ورد على كل مذهب كان مجامعاً لما هو علة لان دلالة الاجماع على العلية أقوى من دلالة النص على النقض وقد عرفت كيفية فليتأمل (قوله ينبغي أن يزداد الخ) أي لأن صورة العرايا في مذهب مالك أن يهب لإنسان نخلة لآخر فتشمر فيخاف من دخوله يستأنه فيشترى منه ثمرها بجاف وإنما كان ينبغي أن يزداد ليسكون وارداً على جميع المذاهب تدبر (قوله المعلوم استثناءها) ليس الكلام في علم استثناءها بل في أنه لم تؤثر وتخلف المصنف عن علته لا يتصور (قوله فلا وجه لأن يقال الخ) لم يتبين بما قاله وجه صحيح وإذا لم يكن لنقض العلة فلم تخلف وهل يجوز العقل تخلف المصنف عن علة التامة بانتفاء الموانع وجود الشروط والعجب أنه ادعى أولاً وضوحه وثانياً أنه إيضاح مع أنه لم يتبين به معنى يعقل (قوله وفيه إشكال) لا إشكال لانه مبني على فرض والمحال جاز أن يستلزم المحال (قوله سواء

كان خاصا بمحل النقض (الخ) هذا بيان لحقيقة هذا القول يعني أن النقض يقدح عليه إذا ثبت محل النقض أى ثبتت العلية فيه بقاطع لكن أنت خير بأن الكلام فى ثبوت العلة فى الأصل لا فى محل النقض والمحشى أراد أن يتصرف فى عبارة سم فاعلمها وعبارة قوله بخلاف القاطع أى وبخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سواء عم القاطع المحال أو اختص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حينئذ هذا حاصل هذا القول قال شيخ الاسلام وأنت خير بأن هذا وهم لأن العلة إذا ثبتت بشئ من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف فى القاطع العام لأنه مع قطعية دلالة على علية الوصف فى محل النقض لا يتصور تخلف الحكم (٣٤٣) عنه وكذلك فى الخاص بمحل النقض سواء كان قطعيا أو ظاهرا

لأنه مع دلالة الخاص على علية الوصف فى محل النقض لا يتصور تخلف الحكم عنه ولعدم التعارض فى الخاص بغيره لأن الدليل إنما دل على علية الوصف فى غير محل النقض فتخلف الحكم فى محل النقض الذى لم يدل الدليل على العلية فيه لا يعارضه وحينئذ فلا قدح فى المنصوصة مطلقا وفيه أن هذا القول قول ابن الحاجب وحاصله أنها إن كانت منصوبة بقاطع عام أى قاطع فى العموم قدح التخلف فيجاب حينئذ بتخصيص العلة أى أنها موجودة فى محل النقض فلا يتنافى محله القاطع فى عموم عليتها لكن لم تؤثر لمسانع أما إذا كانت منصوبة بظاهر عام فلا قدح لأن العام يخص بغير محل النقض فلا توجد فيه العلة حتى يقدح ونقل هنا

(بظاهر عام) لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع (و) يقدح فى (المستنبطة) أيضا (إلا) ان يكون التخلف (للمانع أو فقد شرط) للحكم فلا يقدح فيها وقال الامدى إن كان التخلف للمانع أو فقد شرط. أو فى معرض الاستثناء. منصوبة كانت أو مستنبطة (أو كانت منصوبة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) وإلا قدح إلا فى المنصوصة بما يقبل التأويل فيؤول للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه فى المنصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح هو لازم قوله فيها إن كان التخلف لدليل ظنى فالظنى لا يعارض القطعى أو قطعى فتعارض قطعيتين محال

لا يقدح بالتخلف حينئذ على هذا القول وأما الحاضرة فكما لو قيل تحرم المفاضلة فى الربويات للكيل فإذا تخلف الحكم فى صورة كالبرسيم مثلا تأتى القدح بالتخلف حينئذ قال الشيخ خالد وهذا القول حكاه القاضى عن بعض المعتزلة (قوله بظاهر عام) كحديث الطعام بالطعام أو قوله بخلاف القاطع أى كما لو قيل ان كل مطعوم ربوى قال شيخ الاسلام أى وبخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سواء عم القاطع المحال أم اختص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حينئذ وأنت خير بأن هذا وهم لأن العلة إذا ثبتت بشئ من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف فى القاطع العام وفى الخاص ولو ظاهرا بمحل النقض وعدم التعارض فى الخاص بغيره وحينئذ فلا قدح فى المنصوصة مطلقا كما دل على ذلك كلام كثير حتى المصنف فى شرح المختصر فعلم ان القدح على هذا انما هو فى المستنبطة إذا كان التخلف بلا مانع أو فقد وهو ما اختاره ابن الحاجب وغيره من المحققين ولى بهم أسوة اه وقال البخارى لا يمكن معارضة القاطع سواء كان خاصا بمحل النقض أو عاما له ولغيره من المحال إلا ان يثبت نسخه بدليل ويمكن حل كلام المتن على ذلك اه (قوله معرض الاستثناء) كتخلف حكم الربا فى العرايا مع وجود علة الربا فيها وهى الطعام ومعرض بكسر الميم وفتح الراء كبضع (قوله منصوبة كانت أو مستنبطة) أى مع كل من الاحوال الثلاثة المذكورة (قوله أو كانت منصوبة بما لا يقبل التأويل) أى ان لم يكن شئ من الاحوال الثلاثة وقوله بما أى بنص (قوله والا قدح) أى وان لم يكن التخلف لاحد الثلاثة ولم تكن العلة منصوبة بما ذكر بل كان التخلف لغيرها وكانت العلة مستنبطة أو منصوبة بما يقبل التأويل فافهم اهناصر (قوله إلا فى المنصوصة بما يقبل التأويل) فيه إشارة خفية الى أن تقييد الامدى بما لا يقبل التأويل منتقد (قوله فيؤول) أى النص وقوله بين الدليلين أى دليل العلة ودليل التخلف (قوله لازم قوله) أى الامدى فيها أى فى المنصوصة ووجه لزومه أن القدح فرع التعارض فيلزم من انتفائه انتفاء القدح وما ذكره المصنف عن الامدى تمام عشرة أقوال (١) محكية فى القدح قاله الشيخ خالد وفى النجاشى أن محصل عبارة

(١) قوله تمام عشرة أقوال لم يظهر إلا أنه تمام تسعة أقوال تأمل اه كاتبه

بتخصيص العلة حتى يكون قادحا كما فى القاطع لان

تخصيص عموم اللفظ أهون من تخصيص العلة لان دلالة العام ظاهرة أكثر فيها التخصيص بخلاف العلة فظهر بطلان التعميم فى القاطع الذى فهموه (قوله الخاص الظاهر) أى المختص بغير محل النقض أو به لكن قد عرفت أن كلام الشارح ليس فى دليل علة النقض بل فى دليل علة الأصل ولقد خلط المحشى كلام الشارح بكلام الناس فى بيان حاصل هذا القول (قول المصنف أو كانت منصوبة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) أى فى الصور السبعة (قوله بنص بما يقبل التأويل) لعله أو منصوبة فى داخلة تحت إلا لا يخرجها بعد

(قول الشارح فالتخلف قادح لفوات التأثير وقوله فلا) أى لأن الباعث ما زال موجودا وكذلك المعرف والتخلف لما منع وليس انتفاء جزءا من الباعث ولا المعرف حتى لا تكون موجودة في صورة النقص كذا في العضد شرحا لكلام ابن الحاجب فراهما الخلاف بين من يقول النقص (٣٤٤) موجود لكنه لا يقدرح لان صورة النقص تخصيص عموم دليل العلية

بغير ما وجد فيه المانع ومن يقول لم يوجد النقص لان انتفاء المانع جزء العلة كما يعلمه الواقف على كلامهما وكلام المصنف أعم من ذلك بل القائل بأن انتفاء المانع جزء العلة فلم يوجد نقص وهو أبو الحسين لم يوجد قوله في كلامه وهو ليس ما عليه أكثر الفقهاء لان ذلك سلم وجود العلة وتخلف الحكم عنها فلعل المزداد أن ما قاله ابن الحاجب يجرى مثله هنا والحق خلافه فليتأمل (قول الشارح نشأ عن سهو) هو كذلك وما أجاب به الحواشي غير صحيح وكذا ما أجاب به الجوهرى في هامش بعض الشروح فليكن بالتأمل ان عثرت به (قول المصنف وانحرام المناسبة بمفسدة) إنما كان هذامن فروع لان من قال بالقدرح قال لا يتخلف الحكم إلا المانع أو انتفاء شرط والا لتخلف المقصود عن علته التامة

قال المصنف إلا أن يكون أحدهما ناسخا (والخلاف) في القدرح (معنوى لالفظي خلافا لابن الحاجب) في قوله أنه لفظي مبنى على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح أو بالباعث وكذا بالمعرف فلا (ومن فروع) أى فروع أن الخلاف معنوى (التعليل بعلة) فيمتنع ان قدح التخلف وإلا فلا وهذا التفريع نشأ عن سهو فانه إنما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك (١) (والانقطاع) للمستدل فيحصل ان قدح التخلف وإلا فلا ويسمع قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف (وانحرام المناسبة بمفسدة) فيحصل ان قدح التخلف وإلا فلا ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع (وغيرها) بالرفع أى غير ذلك المذكورات كتخصيص العلة

الآمدى فيها أن تخلف الحكم عن المنصوصة بما ذكر لا يمكن إذ التخلف لو فرض فاما بظني ولا يمكن لعدم معارضته للقطعي واما بقطعي ولا يمكن وجوده لاستلزامه تعارض قطعيين وهو محال ولا يخفى ان هذا يستلزم عدم القدرح في المنصوصة الصادق بعدم وجود القادح وهو تخلف الحكم من أصله إذ السالبة تصدق بعدم الموضوع (قوله قال المصنف إلا أن يكون أحدهما ناسخا) قضيته أنه استدراك من المصنف على الآمدى وأن الآمدى لم يذكره وليس كذلك بل هو من كلام الآمدى نفسه صرح به في الاحكام اه زكريا (قوله والخلاف في القدرح) اى باقواله التسعة التي ذكرها المصنف (قوله في تخلف العلة الخ) أى بأن يوجد الحكم بدونها فعلى منع التعليل بعلة يتنع لوجود الحكم بدون العلة وعلى الجواز يجوز لانها إذا تخلفت خلفها علة ويرد عليه ان القدرح في تخلف العلة فرع عن امتناع التعليل بعلة لا عكسه كما يقتضيه ظاهر المتن وتقرير الشارح له (قوله ويسمع قوله) عطف على لامع المقدربعدها أى وان لم يقدرح التخلف فلا ينقطع المستدل ويسمع قوله اردت الخ اه زكريا (قوله وانحرام المناسبة الخ) وذلك كالمسافر الذي له طريقان ويسلك البعيد لا لغرض غير القصر فانه لا يترخص فقد تخلف الحكم وهو جواز الترخص عن العلة وهو السفر فيحصل انحرام المناسبة ان قدح التخلف لان المناسبة وهو السفر عورض بمفسدة العدول عن القريب لا لغرض غير القصر وإلا يقدرح التخلف فلا يحصل الانحرام لكن ينتفى الحكم لوجود المانع وهو المفسدة (قوله فيحصل) اى الانحرام ان قدم التخلف اى ان قلنا النقص قادح فتبطل به مناسبة الوصف للحكم فلا يصلح أن يكون مقتضيا لترتيب الحكم عليه وان قلنا انه غير قادح فلا تبطل به المناسبة ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع وهو المفسدة إذ لا عمل للمقتضى مع وجود المانع اه نجارى وقوله لوجود المانع فيه نظر إذ المراد بالمانع المفسدة وهى انما توجد بوجود الحكم فليست مع عدمه موجودة وجودها علة لا انتفائه حتى يكون من انتفاء الحكم لوجودها مانعه بل من انتفاء الحكم لا انتفاء علته بسبب المفسدة المقاومة لها اه ناصر (قوله بالرفع) بين اعرابه لثلاث

(١) قوله والكلام في عكس ذلك أى في تخلف الحكم عن العلة بأن توجد العلة بدونها اه كاتبه

وهو ممتنع والمانع وما معه إنما منع تأثيرها بمنع مناسبتها فلزمت المفسدة فاما أن تكون العلة بمجموع الوصف مع انتفاء المانع ووجود الشرط أو الوصف بشرط ذلك فتى وجد المانع أو انتفى الشرط انخرمت المناسبة ومن لم يقل به لا يقول ان لذلك دخلا في العلية فعمه تكون العلة موجودة وينتفى الحكم بوجود تأمل

فيمتنع ان قدح التخلف وإلا فلا (وجوابه) أى التخلف على القول بأنه قادح (منع وجود العلة) فيما اعترض به (أو) منع (انتفاء الحكم) عن ذلك (إن لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) وإلا فلا يتأتى الجواب بمنعه (وعند من يرى الموانع) أى يعتبرها بالنفي في قدح التخلف حتى إذا وجدت أو واحد منها لا يقدر عند (بيانها) فيحصل الجواب على رأيه ببيانها أو بيان واحد منها وليس للمعارض (بالتخلف) الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض (به عند الأكثر) من النظر ولو بعد منع المستدل وجودها (للانتقال) من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى إلى الانتشار وقيل له ذلك ليم مطلوبه من ابطاله العلة (وقال الآمدى) له ذلك (مالم يكن دليل أولى) من التخلف (بالقدح) فإن كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة له سلم من إيهام نفيها أى إيقاعه في الوهم أى الذهن وما حكاه ابن الحاجب من أنه يمكن

يتوهم أنه بالجر عطف على مفسدة بل هو عطف على التعليل بعلمتين (قوله فيمتنع ان قدح التخلف وإلا فلا) لأن القدح يستلزم عدم العلية والتخصيص يستلزم وجودها (قوله منع وجود العلة) يعنى ان الفرع الذى ادعى المعارض وجود العلة فيه وتخلف الحكم عنه يمنع وجود العلة فيه فلا تخلف فيه للحكم عن العلة لعدم وجود مقتضى ومثاله أن يقال النباش أخذ للنصاب من حرز مثله عدو أنا فهو سارق يستحق القطع فإن اعترض الخصم بما إذا سرق الكتب من مقبرة في مفازة فلا يقطع في الاصح لجوابه منع وجود العلة فيه لكونه ليس في حرز مثله (قوله أو منع انتفاء الحكم) مثاله قولنا السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل فيصح ان يكون حالا فإن اعترض الخصم بالاجارة لكونها عقد معاوضة والتأجيل شرط فيها فجوابه منع انتفاء الحكم وهو شرط التأجيل في صحة الاجارة لأن اشتراط الاجل فيها ليس لصحة العقد بل ليقدر المقعد عليه وهو المنفعة (قوله) وعند من يرى الموانع مانعة من القدح بأن يرى أن التخلف إذا كان لمانع لا يكون قادحا وإنما يكون قادحا إذا لم يكن لمانع وهذا مراد الشارح بقوله أى يعتبرها بالنفي في قدح التخلف أى يعتبر انتفاءها في كون التخلف قادحا وكالموانع انتفاء الشرط فيحصل الجواب ببيان انتفاءه وقوله ببيانها قال الكمال وتبعه شيخ الاسلام خير مبتدا محذوف لدلالة ما قبله عليه التقدير وجوابه عند من يرى الموانع ببيانها أى الموانع والجملة عطف على الجملة قبلها اه قلت لا يتبعه تعيين ذلك ولا الاحتجاج إليه لجواز كونه معطوفا بالواو الداخلة على عند من يرى على منع وجود العلة فيكون خبرا عن المبتدأ المذكور باعتبار هذا القيد اعنى عند من يرى وإنما قدم هذا القيد دفعا لتوهم رجوعه للجميع لو اخره بان قال وبيان الموانع عند من يراها أى المذكورات وقال شيخ الاسلام لثلاث يتوهم عطفه على وجود العلة اه وفيه نظر إلا أن يريد لثلاث بقوى ذلك الإيهام اه سم (قوله أى يعتبرها بالنفي) على معنى انه يجعل نفيها مؤثرا في القدح بخلاف ما إذا كان المانع من الحكم في المحل المعارض به موجودا فإنه لا يكون التخلف قادحا (قوله ببيانها) وإنما غير الأسلوب حيث لم يقل أو بيان الموانع عند من يراها لثلاث يتوهم عطفه على وجود العلة مثال ذلك يجب القصاص في القتل بمثل كالقتل بمحدد فان نقض بقتل الأب ابنه فان الحكم تخلف فيه مع وجود العلة فجوابه ان التخلف لا نعم وهو كون الأب سببا لايجاد ابنه فلا يكون ابنه سببا لاعدام أبيه (قوله وليس للمعارض الخ) هذه المسئلة والمسئلة الآتية في قوله وليس له الاستدلال على تخلف الحكم متعلنان بالجوابين المتقدمين وهما منع وجود العلة أو انتفاء الحكم على اللب والنشر المرتب فقوله وليس للمعارض الخ متعلق بالجواب الاول وقوله الآتى وليس له الخ متعلق بالجواب الثانى (قوله المؤدى) صفة للانتقال (قوله أولى) أى أولى بالقدح به (قوله سلم من إيهام نفيها) أى لفظه له إذ يتوهم من إسقاطها أن قوله مالم يكن الخ قيد في النفي إذ لم يتقدم في

(قول الشارح فيمتنع ان قدح) لأنه إنما قدح بناء على أن انتفاء المانع جزء العلة والتخصيص للعللة معناه تخصيص تأثيرها بغير صورة وجود المانع مع بقاء عليها وهو مبنى على أن انتفاؤه ليس جزء منها تدبر (قول الشارح منع وجود العلية أو انتفاء الخ) يفيد أن المراد بالجواب ما يعم منع تحققه كافي هذين بخلاف الثالث فإنه تحقق بوجود العلة دون الحكم فالجواب عنه بعد تحققه (قول الشارح حتى إذا وجدت الخ) أى فالقدح إنما توجه عليه بناء على انتفاء الموانع فلا يتأتى قوله على القول بأنه قادح

(قول الشارح ما لم يكن حكما شرعيا بان (٣٤٦) كان عقليا الخ) وجه حمل كلام ابن الحاجب هذا على ذلك دون ما قاله العضد وابن

الحاجب نفسه صرح في شرح المختصر في مبحث النقض ان العلة العقلية علل بالذات فتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك فلا جرم دلالاتك على عدم العلية بخلاف ما نحن فيه من العال فانه علل بالوضع اه ومن المعلوم انه متى كان الحكم عقليا كانت العلة عقلية لاذ لا معنى لسكونه عقليا الا ان ترتيبه عقلي وذلك لانما يكون في العلة العقلية ويصرح بذلك بقية عبارة المصنف في شرح المختصر فانه قال بعد ما هنا وقصارى المعترض اثبات الوصف ثم لا يجدي به لان التخلف لا يقدح في العلة العقلية وبهذا يظهر ان ما قاله المصنف في حل عبارة ابن الحاجب هو المتعين لتصريح ابن الحاجب به وان القول بأن الامور العقلية تخص اذا كان المخصص عقليا لا يتأتى في العلة لان العلة العقلية ما كانت تامة بانتفاء الموانع ووجدان الشرط لانها علل بالذات لا يتخلف عنها المعلول ثم اعلم ان ما قاله العضد لا يخلو عن شيء لان بيان الحكم الشرعي أى اثبات

ما لم يكن حكما شرعيا أى بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه أن التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط (ولو دل) المستدل (على وجودها) فيما علة بها (بموجد في محل النقض ثم منع وجودها) في ذلك المحل (فقال) له المعترض (ينقض دليلك) على العلة حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منقك وجودها فيه (فالصواب أنه لا يسمع) قول المعترض (لا انتقاله من نقض العلة إلى نقض دليلها) والانتقال يمتنع وأشار بالصواب إلى دفع قول ابن الحاجب وفيه أى في عدم السماع نظر أى لأن القدح في الدليل قدح في المدلول

اللفظ ما يحال عليه غيره وذلك خلاف الفرض المقصود إذ المعنى يدل على أنها قيد في الاثبات كما قرره الشارح وكان وجه صحة تركها الانتكال على المعنى فان ملاحظته ترشد إلى المقصود إذ لا معنى لتقييد المنع بانتفاء الدليل الاولى والجواز بوجوده بل لا معنى إلا للعكس (قوله ما لم يكن حكما) أى ما لم يكن الحكم المتنازع فيه شرعيا الخ (قوله لم يوجد لغيره) صحيح لانه بناء على رجوع الضمير في يكن إلى الحكم المعلل لا إلى ما مل به إذ لو بناه عليه لم يصح ذلك لانه قد وجد لغيره كصاحب المقترح أبى منصور البروى بموحدة وراه مفتوحين حيث قال إن كان أى ما يعال به حكما شرعيا فليس للمعترض اثباته بالدليل كتعليل الحنفى وجوب المضمضة في غسل الجنابة بأن الفهم محل يجب غسله عن الحدث فيجب عنها فاذا نقض بالعين فللمستدل منع وجوب غسلها عن الحدث وحينئذ فليس للمعترض اثباته بالدليل أما إذا كان ما يعال به أمرا حقيقيا فله ذلك كتعليل الحنفى عدم الأجرة في الإجارة بالعقد بأنها عقد على منفعة فلا يملك عوضها بالعقد كالمضاربة فان نقض بالنكاح منع وروده على المنفعة وحينئذ فله اثباته بالدليل قاله شيخ الاسلام والمفتوح اسم الكتاب هكذا المقترح في المصطلح كتاب في علم الجدول ومؤلفه المذكور فقيه شافعى وقد شرح هذا الكتاب تقي الدين أبو الفتح مظفر بن عبد الله البصرى شرحا مستوفى وعرف به واشتهر باسمه لانه كان يحفظه وكثيرا ما يقول الشيخ السنوسى في شرح كبراه نال المقترح مرادا به الشيخ المذكور وهو بصرى بالبلاء لا بالميم خلافا لما وقع في بعض حواشى الكبرى (قوله) في القطعى أى العقلى لمقابله بالشرعى (قوله ووجهه) أى التفصيل (قوله قادح) أى فيمكن من الاستدلال (قوله لجواز ان يكون فيه) أى التخلف (قوله لوجود مانع الخ) أى والتخلف لذلك ليس بقادح (قوله ولو دل) أى استدلال وقوله فيما علة به أى في المحل الذى علة أى علل حكمه بها (قوله) بموجود أى بدليل موجود (قوله في محل النقض) وهو التفاح مثلا (قوله ثم منع وجودها الخ) كان أثبت المستدل كون البر مطعوم ما بدليل وهو كونه يدار في الفم ويمضغ فقال له المعترض ما ذكرت من ان العلة الطعم ينتقض بالتفاح فانه مطعوم مع انه غير ربوى فقال المستدل لا سلم كون التفاح مطعوما فقال له المعترض ما ذكرت من الدليل موجود بعينه في التفاح حينئذ ينتقض دليلك ومثله الشيخ خالد في شرحه بأن يقول الحنفى يصح صوم رمضان بنية قبل الزوال كالنفل ويستدل على وجود العلة بما يسمى صوما وهو الامساك مع النية فينقضه الشافعى بالنية بعد الزوال فانها لا تسكن في صوم رمضان فيمنع الحنفى وجود العلة السابقة في هذه الصورة فيقول الشافعى ما أقنعه دليل على وجود العلة في محل التعليل دال على وجودها في محل النقض (قوله فالصواب انه لا يسمع الخ) قال العضد هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا ولو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم اما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت العلية كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهر (قوله قدح في المدلول) لا بمعنى انه يلزم من بطلانه بطلان المدلول لظهور فساده بل بمعنى انه محجوج إلى الانتقال إلى اثباته بدليل آخر وإلا كان قولنا بلا دليل وهو باطل اه

وجوده بالنسبة للمعترض إنما هو من حيث أنه علة لا من حيث ذاته وظهور أن الإثبات له لذاته بعد علم مراده لا يضر فتأمل (قوله وإن لم يكن وجود الوصف الخ) زادنا فقط وجود لان الكلام في أنه يمكن من الاستدلال على وجوده ومعنى كون الوجود حكما شرعا أنه صفة حكم شرعي (قوله ولا يخفى ضعف هذا الكلام) قال العلوي لجريان انتفاء (٣٤٧) الشروط ووجود المانع فيهما معا إذا

كان التخصيص عقليا وقد علمت اندفاعه (قوله فظاهر البطلان) لجواز أن يكون هناك دليل آخر يثبت العلية (قوله قدح في العلة ليس كذلك) إذ لا تبطل بطلانه بل هو طلب لدليل آخر يثبت العلة وذلك غير المطلوب الاول (قول المصنف ويجب الاحتراز منه الخ) ترك قول ابن الحاجب والمختار لا يلزمه مطلقا لانه سئل عن دليل الالة فالترمه والنقض معارضة وهي ليست من الدليل كانه لعدم رؤيته لفسيره (قول الشارح بالاثبات) أي ملتبسة به وهذا اصطلاح للذين كان النقص للاثبات ولذا بعد أن اصلحه بينه بقوله أي اثباتها فهو بيان للدعوى الملتبسة بالاثبات والاثبات من المستدل والنفي من المعترض فنقض الدعوى من المعترض ونقض النفي من المستدل (قوله فما أطال به سم غير مفيد) الحق أن مقاله هو غير مفيد فانه لم يزد شيئا على مقاله الناصر وهو من دفع بمقاله سم فان حاصله إنما قدم الاثبات

فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا (وليس له) أي للمعترض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى إلى الانتشار وقيل له ذلك لستم مطلوبه من إبطال العلة (وثالثها) له ذلك (إن لم يكن دليل اولي) من التخلف بالقدح فان كان فلا (ويجب الاحتراز منه) أي من التخلف بان يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض (على المناظر مطلقا وعلى الناظر) لنفسه (إلا فيما اشتهر من المستثنيات) كالعرايا (فصار كالمذكور) فلا حاجة إلى الاحتراز عنه (وقيل يجب) عليه الاحتراز منه (مطلقا) وليس غير المذكور كالمذكور (وقيل) يجب عليه الاحتراز منه (إلا في المستثنيات مطلقا) أي مشهورة كانت أو غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة (ودعوى صورة معينة أو مبهمة) بالاثبات أي إثباتها (أو نفيها) ينتقض بالاثبات أو النفي العام (بدأ بالاثبات الراجع إلى النفي لتقدمه عليه طبعاً وبالعكس) أي الاثبات العام فينتقض بصورة معينة أو مبهمة

زكريا (قوله فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا) أي لكونه ليس باجتنبي بما كان فيه لما بين الدليل والمدلول من الارتباط فكانهما شئ واحد (قوله وليس له الاستدلال الخ) أي كما أنه ليس له الاستدلال على وجود العلة (قوله من الانتقال) أي من منع الانتقال (قوله وثالثها الخ) أي وثانيها له ذلك لستم مطلوبه من إبطال العلة ووجه ابن الهمام من الحنفية اه خالد (قوله أن لم يكن طريق) أي قادح (قوله فان كان فلا) كان علل الربوية بالكيل فيعترض بالتخلف في البرسيم فهذا التخلف قادح في العلة ولكن وجد ما هو اولي منه بالقدح وهو حديث الطعام بالطعام فانه دال على أن العلة الطعم فليس للمعترض الاستدلال (قوله في الدليل) أي الدال على العلة (قوله على المناظر مطلقا) أي اشتهر أو لا والمناظر مقلد يستدل لامامه ويذهب عن مذهبه ويسمى جدليا وخلافيا والناظر لنفسه هو المجتهد (قوله وقيل يجب عليه) أي الناظر لنفسه نجاري وقال شيخ الاسلام وقيل يجب عليه أي على المستدل مناظرا كان أو ناظرا لنفسه ليوافق ما في شرحه للختصر فيكون الراجع مفصلا بين المناظر والناظر والقولان الأخير ان بعده عامان فيهما وإن قيدا بامر آخر وكلام الشارح يوم انهما في الناظر فقط كالعرايا أي والماصرة وضرب الدية على العاقلة (قوله فلا يجب الاحتراز عنها) أي عن التخلف فيها (قوله بالاثبات) الباء للتلبسة أي دعوى صورة معينة أو مبهمة ملتبسة بالاثبات وبين هذا الكلام ما يتجه من النقوض ويستحق الجواب وهو مشتمل على ثمان صور لان دعوى الحكم قد يكون في صورة معينة أو مبهمة أو جميع الصور وهو المفاد بقوله وبالعكس وعلى كل منها فالدعوى إما لاثبات الحكم أو نفيه وعلى كل من الاثبات والنفي في الثالثة فالتنقض إما بصورة معينة أو مبهمة (قوله أي اثباتها) أي اثبات الحكم فيها وكذا ما بعده وهو بالرفع تفسير دعوى ومثله قوله أو نفيها ومحصل هذه القاعدة ما ذكره المناطق في باب التناقض من أن نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية ونقيض السالبة الجزئية موجبة كلية وقد وضع الشارح ذلك (قوله العامين) بين به أنه لا بد في التناقض مع الاختلاف في السكيف من الاختلاف في الحكم أيضا وما وقع في قول صاحب السلم تناقض خلف القضيتين في كيف من اقتصاره على السكيف تساهل منه كما هو دأبه في هذا المتن (قوله لتقدمه عليه طبعاً) لان نفي الشئ فرع عن ثبوته لان من نفي نفيه انه لا ثبوت له فلا بد من تعقل ثبوته فاندفع بحث الناصر بان النفي والاثبات متواردان على النسبة الحكمية لا تقدم لاحدهما على

لتقدمه إن كان بمعنى الثبوت أو لتقدم ما تضمنه إن لم يكن ويصح أن يقال أن إثبات صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالثبوت والانتفاء العامين وأما قوله وأما الثبوت الذي هو تصور الشئ فلا أدري من أين جاء به فانه ليس في كلام أحد ان الثبوت بمعنى التصور

(قول ا' نف بموجد) هذه النسخة التي بأيدينا ولعل ما كتب عليه المحشي نسخة واقعة له اه مصحح

(مبحث الكسر) (قول المصنف قاده على الصحيح) سماه ابن الحاجب النقص المكسور كما يأتي قال العنصدهو بالحقيقة نقض بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كأنه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة اه فعنى كونه مكسورا انه مراعى فيه الكسر الذى هو وجود تلك الحكمة أى حكمة العلة مع عدم الحكم فن قال أنه قاده نظر إلى أن فيه ابطال العلة ومن قال أنه غير قاده نظر إلى أن سبب هذا الابطال ملاحظة وجود الحكمة بدون ذلك البعض وليس المعتبر الحكمة بل مظنتها لكن وجه الصحيح أنه تبين حينئذ أن المظنة ماعدا ذلك البعض الساقط وهى موجودة مع التخلف توضيحه أن وجوب قضاء الصلاة جعله المستدل مظنة وجوب الاداء إذ طلبها في وقتها ولما كانت (٣٤٨) حكمة تلك المظنة وهى المحافظة على العبادة مودة في غير الصلاة فلتكن المظنة هى

العبادة فهو بالحقيقة تغليظ في المظنة بسبب وجود الحكمة فيها هو أعم منها مع عدم صلاحية الأعم للعلة (قوله) وقد أطل الكمال (الخ) أنت خير بأن المصنف قال ان الكسر هو نقض المعنى أى العلة والنقض كما تقدم هو تخلف الحكم عن العلة فيكون النقض هنا هو تخلف الحكم عن العلة وسبب ذلك هو الغاء البعض كما قال الشارح بالغاء بعضه فانه لما أُلغى كان المعلل به في الحقيقة هو الباقي والباقي يتخلف عنه الحكم فصار معنى كلام المصنف الكسر نقض العلة بتخلف الحكم عنها سبب الغاء بعضها إلا أنه عبر عن المسبب وهو

نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب يناقضه لاشئ من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب (ومنها) أى من القوادح (الكسر) هو (قاده على الصحيح لأنه نقض المعنى) أى المعلل به بالغاء بعضه كما قال (وهو اسقاط وصف من العلة) أى بأن يبين أنه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قاده وصرح بقاده ليتعلق به الجار

الآخر (قوله فنحو زيد كاتب أو انسان كاتب) راجع لقول المتن ودعوى صورة معينة أو مبهمة أى بالاثبات كما قرره الشارح وقوله ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ما ليس بكاتب راجع لقوله أو نفيها (قوله يناقضه كل انسان كاتب) لأن الموجبة الكلية تناقض السالبة الجزئية والمبهمة في قوة الجزئية ولم يمثل للعكس لوضوحه والاستغناء عنه بذلك (قوله الكسر) ويسمى النقض المكسور وإنما يرد على الوصف المركب من جزأين أحدهما ملغى والآخر منقوض فهو في الحقيقة قدح في تمام العلة بعدم التأثير وفي جزئها بالنقض قاله البخشي (قوله لأنه نقض الخ) أى ماله إلى النقض وإلا فهو في الابتداء ليس نقضا (قوله أى المعلل به) فسر المعنى بالمعلل به مع أن الاقرب تفسيره بالحكمة لأنه صريح في كلام المصنف إذ الضمير في قوله لأنه نقض المعنى راجع للكسر فاذا فسره مع ذلك بقوله وهو اسقاط وصف من العلة تعين أن يراد بالمعنى العلة وان المراد بنقضه الغاء بعضه فاندفع قول الناصر ان الاقرب إلى لفظ المعنى أنه الحكمة تأمل (قوله وهو اسقاط وصف من العلة) أى ونقض باقيها كما يدل عليه قوله فيما بعد ثم ينقض إلى أخذه في التعريف حذف لقرينة وإن كان ذلك غير مرضى لاسيما مع انفصال القرينة وتأخرها والمصنف رحمه الله لا يتحاشا عن امثال ذلك في التعاريف وقد سبق له نظائر أو ان قوله أمامه ابطال الخ من تنمة التعريف وفي ضمته التمثيل وهو اشد بعدا مما قبله لوجود حرف التفصيل المنافي للتعريف ثم حيث كان معنى الكسر ما ذكر كان من قبيل القدح بالتخلف ولكنه ينفرد عنه بأن القدح به ثم ابتداء وهنا إنما يقع بعد الالغاء مع الابدال أو بدونه فذكر المصنف إياه استقلا لا مع استفادة القدح به مما سبق لأنه تخلف مع زيادة وافادة تسميته وذكر الخلاف فيه (قوله ليتعلق به الجار الخ)

مع النقض باسم سببه وهو الاسقاط اعتادا على قوله أولا لأنه المعنى ولما فيه من الاختصار مع ظهور المراد والاشارة إلى ما في تعريف البيضاوى والامام من الخلل لافادته أن القاده هو كل من الاسقاط والنقض مع أنه الثاني فقط وإن كان سببه الأول وربما أشعر بهذا المعنى قول الامام فعلم من هذا ان المعترض مالم يبين الغاء القيد الذى وقع به الاحتراز عن النقض لا يمكنه ايراد النقض على الباقي اه فانه يفيد ان الالغاء ليس مقصودا لذاته بل لايراد النقض على الباقي فانظر إلى دقة صنيعه وملاحظة الشارح المحقق له مع غفلة الجهم الغفير بل حكمهم بأن الشارح أشار إلى اعتراض صنيع المصنف بحكاية تعريف الامام والبيضاوى ولعمري أن ذلك لا يصدر إلا ممن لم يعرف مقدار هذين الامامين (قوله بالرفع) صفة لقوله أولا أى لأن أولا بالنظر لكلام المتن المقدرة هى فيه معطوفة على قوله مع ابداله وهو مرفوع وفول سم ان مع ابداله متعلق بقوله

والمجرور وقوله (امامع ابداله) أى الاتيان بدل الوصف بغيره أو لا المعلوم من ذكر مقابله بيان لصورتى الكسر (كما يقال فى) اثبات صلاة (الخوف) هى (صلاة يجب قضاؤها) لو لم تفعل (فيجب أداؤها كالأمن) فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أداؤها (فيعترض بأن خصوص الصلاة ملغى) ويبين بأن الحج واجب الاداء كالقضاء (فليبدل) خصوص الصلاة (بالعبادة) ليندفع الاعتراض وكأنه قيل عبادة الخ (ثم ينقض) هذا المقول (بصوم الحائض) فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم (أو لا يبدل) خصوص الصلاة (فلا يبقى) علة للمستدل (إلا) قوله (يجب قضاؤها) فيقال عليه (وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى دليله الحائض) فانها يجب عليها قضاء الصوم دون ادائه كما تقدم وقد عرف البيضاوى كالامام الرازى بعدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ما تقدم بصورته وعبر عنه ابن الحاجب كالأمدى بالنقض المكسور

مع ان لذكره فائدة مع ذلك وهى دفع اتهام تعلق الجار والمجرور بالكسر وقد كان يمكن عدم التصريح ويتعلق قوله على الصحيح بما يتعلق به قوله منها كذا وقول سم انما صرح به لان القصد كونه من القوادح لا لسكونه قادحاً وإن لم منه كونه قادحاً إلا أنه فرق بين الحاصل المقصود وغيره ليس بشئ. لانه لازم بين (قوله وقوله اما الخ) مبتدا خبره قوله بيان لصورتى الكسر (قوله المعلوم) قال شيخ الاسلام بالرفع صفة لقوله أو لا مع ابداله وفى سم ان المتبادر تعلق قوله مع ابداله الخ بقوله اسقاط وذلك لا يوافق الرفع ويؤخذ من كلام الكمال انه خبر لمبتدا محذوف أى هو المعلوم مثلاً وطريق القدح به ان يقال للمستدل ان عنيت أن العلة المجموع لم يصح لالغاء الوصف الفلانى وإن عنيت أن العلة ماسوى الملغى لم يصح للنقض ثم فى قوله المعلوم جواب عما يقال ان ما للتقسيم المستلزم لتعدد الاقسام بأن يكون هناك قسمان فاكثروا لم يذكر لإقسام واحداً والجواب انه اسقط القسم الثانى للعلم به من مقابله وهو القسم الاول (قوله كما يقال فى خوف) على حذف مضافات أربع أى فى اثبات وجوب أداء صلاة الخوف وذكر الشارح منها اثنين فالمقيس صلاة الخوف والمقيس عليه صلاة الأمن والحكم وجوب الاداء والعلة المركبة هى قوله صلاة يجب قضاؤها (قوله خصوص الصلاة) أى الذى هو جزء العلة (قوله فان الصلاة فيه الخ) فيه اشارة الى أن قوله كالأمن على حذف مضاف أى كصلاة الأمن فان الصلاة فى الأمن هى الاصل المقيس عليه لا الأمن (قوله بان الحج واجب الاداء كالقضاء) نظره فيه العبرى فى شرح المنهاج ان الحج المتطوع به إذا أفسده بالجماع يجب عليه القضاء مع عدم وجوب أدائه وأجاب البدخشى باننا لا نسلم انه لا يجب أداء حج التطوع بل يجب بعد الشرع لما عرف ان هذا من لوازم عبادة يمضى فى فاسدها بخلاف الصلاة نعم لو قيل المثال من أصله غير مطابق لكان وجبها لانه يتأتى النقص وإن لم يبين الغاء خصوصية الصلاة بصلاة التائم فانها يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها ولو دفع بأن المراد أنه من شأنها الوجوب فى الجملة لم يتأتى النقص بصوم الحائض أيضاً لانه أيضاً كذلك اللهم إلا أن يراد من شأنها الوجوب لولا المانع العقلى اه (قوله فلا يبقى الخ) قال الشيخ خالد وطريق القدح بالكسر أن يقال للمستدل ان عنيت أن العلة المجموع لم يصح لالغاء وصف كذا وان عنيت ان العلة ماسوى الوصف الملغى لم يصح للنقض الخ (قوله فيقال عليه) أى نقضاً فليس الكسر مجرد الاسقاط (قوله وليس كل ما الخ) بيان للنقض (قوله وقد عرف البيضاوى الخ) عبارته هكذا هو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر والغرض من نقل هذا بيان ان كلام المصنف موافق لما ذكره البيضاوى والامام وقول بعض الحواشى ارغرض الشارح من نقله الاعتراض على المصنف بأن فى كلامه خللاً لانه لم يذكر نقض الجزء الآخر فتعريفه غير جامع ذهول عن قول الشارح على ما تقدم ثم ان هذا الاعتراض متوجه على ظاهر تعريف المصنف وبعد ما ذكرنا

هو كذلك إلا أن لفظ قوله من كلام الشارح والتقدير بالنظر لكلام المتن لا الشارح (قول الشارح ويبين بأن الحج الخ) قد يقال حج التطوع إذا فسد وجب قضاؤه مع عدم وجوب أدائه إلا أن يراد الصورة التى وجب فيها الاداء

قول الشارح والراجح الخ) لما تقدم ان المعتبر المظنة لاحكامها (قوله بل الذي منها تخلفه) فلما ناب هو عنه كانه ذكر بمعنى آخر ولم يكن استخداما لانه في الحقيقة مستعمل في معناه تدبر وبه يدفع مافي الحاشية (قول المصنف انتفاء الحكم لا انتفاء العلة) اعلم ان الطرد هو ثبوت الحكم لثبوت العلة فعكسه هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة فان كان الحكم لا يتخلف عن العلة بل متى ثبتت ثبت ومتى انتفت انتفى كان عكس ذلك الطرد هو انتفاؤه عند انتفائها دائما وهذا هو العكس الابلق وحينئذ يقال ان الطرد ثابت فان لم يثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبداً بان ثبت لا لثبوتها في بعض الصور فالعكس حينئذ غير أبلغ لانه انتفاء الحكم لا انتفاء العلة في بعض الصور وهو ما انتفى بانتفائها فيه دون ما لم ينتف به فيه بان كان له علة أخرى فيه فان قلت الطرد كما ينتفى بثبوت الحكم مع انتفاء العلة في البعض ينتفى بوجود العلة مع انتفاء الحكم فانه يصدق حينئذ انه لم يوجد بوجودها أبداً قلت إذا وجدت العلة وانتفى الحكم في البعض ووجد بوجودها وانتفى بانتفائها في غيره فذلك البعض لا يقال فيه لم ينتف الحكم بانتفائها لعدم انتفائها والعكس غير الابلق هو ان ينتفى بانتفائها في البعض ولا ينتفى به في البعض بان يوجد انتفاء العلة ولا ينتفى الحكم إذ لا يقال لم ينتف الحكم لا انتفاء العلة إلا بعد تحقق انتفائها لأن الغرض نفى التلازم بين الانتفاء من لافى وجود الانتفاء من وهو الثابت في صورة وجود العلة (٣٥٠) مع انتفاء الحكم ثم انه في هذه لو ثبت الانتفاء لا انتفاء لا يقال انه عكس

أبلغ لانه إنما يكون إذا كان الانتفاء الثاني انتفاء علة وهذه ليست كذلك لثبوت نقضها بتخلف الحكم عنها ثم ان تخلف الانتفاء للانتفاء في جميع الصور وهو تخلف الابلق وغيره قاذح عند مانع علتين ومجوزهما إذ لا عكس أصلا وإنما الذي يخص مانع علتين هو تخلف الابلق فضمير تخلفه فيما يأتي راجع للابلق فلو قال الشارح بان يوجد الحكم بدون العلة في بعض الصور لكان أولى وبهذا ظهر

وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى أى الحكمة والراجح أنه لا يقدح لأنه لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود مثاله أن يقول الخفى في العاصى بسفره مسافر فيترخص كغير العاصى لحكمة المشقة فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة في الحضر كمن يحمل الاثقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص له (ومنها) أى من القوادح (العكس) أى تخلفه كما سيأتى (وهو) أى العكس (انتفاء الحكم لا انتفاء العلة فان ثبت مقابله) وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا المسمى بالطرد (فابلق)

من التأويل السابق يدفع فتذكر (قوله وعرفا الكسر الخ) عرفه ابن الحاجب أيضاً بأنه نقض المعنى أى المعال به بمعنى تخلف الحكم عن العلة فللكسر عنده معنيان تخلف الحكم والعلة عن حكمها وتخلف الحكم عن العلة فقول الشارح أى الحكمة احتراز عن نقض المعنى بمعنى نقض العلة اه ز ك ر ب ا (قوله لاعتراضه المقصود) أى من العلة وهو الحكمة (قوله أى تخلفه) إشارة إلى ان المعداد من القوادح هو تخلف العكس لانفس العكس إذ العكس من شروط العلة على القول بامتناع التعليل بعلتين ففى الكلام إضمار أو مجاز والقرينة على ذلك قوله فيما سيأتى وتخلفه قاذح على الصحيح وإلى ذلك الإشارة بقول الشارح كما سيأتى (قوله وهو أى العكس) أشار إلى أن فى عبارة المصنف شبه استخدام حيث أطلق

العكس

فساد مافي الحواشى مما يخالفه (قول الشارح أبدا)

هو متعلق بقول المصنف ثبت بيان لمراده به ولا يصح تعلقه بقول الشارح ثبوت الحكم لانه حينئذ يكون من معنى المقابل وإذا كان المقابل هو الثبوت للثبوت ابداً فيكون هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة أبداً وحينئذ لا يتأتى التفصيل بقوله فان ثبت الخ فليتام (قوله فنقيضه ليس كلما ثبت الخ) انت خبير بان نقيض ثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة ابداً هو انتفاء ذلك الثبوت في بعض الصور وانتفاؤه كما يكون بثبوت العلة مع عدم الحكم يكون بعكسه إذ لم نحكم بثبوت العلة وهذا هو الذى فى الشارح حيث قال بعد قول المان فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم الخ فالكلام فى ثبوت الثبوت للثبوت أبداً وانتفاؤه وهو صادق بالصورتين بخلاف ما قاله من قوله كلما ثبت الخ فانه ليس الكلام فيه فى ثبوت الثبوت للثبوت أبداً وانتفاؤه بل فى التلازم بين الثبوتين الاخيرين ورفع بعد الحكم بثبوت العلة إذ قولك ليس كلما ثبت العلة ثبت الحكم النفى فيه متوجه للتلازم لا لثبوت العلة كما هو معلوم فى محله وهذه هى المقدمة التى أوقعته فى الغلط (قوله لا لتخلف الطرد الذى الكلام فيه) انظر أى كلمة من كلام المصنف أو الشارح فى تخلف الطرد وهل هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة الذى الكلام فيه لكن مفاسد عدم التأمل أكثر من ان تحصي (قوله فهو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة فى الجملة) لانه ليس عكسا إلا لما الوصف فيه علة للحكم دون ما علته وصف آخر (قوله بما تقدم) من صراحة قول العلامة فيما قاله المحشى (قوله إذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء الخ) انظر كون الانتفاء للانتفاء فى الجملة على ما فهمه عكس لاي شيء هل هو لوجود العلة مع انتفاء الحكم ولعمرك الله ليس ما كتبوا عليه هو الكتاب بل مؤلف آخر اخترعوه

في العكسية مما لم يثبت مقابله بأن ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها (وشاهده) أى العكس في صحة الاستدلال به أى بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله صلى الله عليه وسلم) لبعض أصحابه (أرأيت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر) فكأنهم قالوا نعم فقال (فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر في جواب) قولهم (أبأتى أحدنا شهوته وله فيها أجر) أى الداعى اليه قوله في تعدد وجوه البر وفي بضع أحدكم صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم أى الوزر في الوطء الحرام انتفاؤه في الوطء الحلال الصادق بحصول الأجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتى في الكتاب الخامس وبإدراك المصنف بأفادته هنا مع العكس وإن كان المبحث في القدرح بتخلفه كما قال (وتخلفه) أى العكس بأن يوجد الحكم بدون العلة (قادر) فيها (عند مانع علتين) بخلاف مجوزهما لجواز أن يكون وجود الحكم لليلة الأخرى (ونعنى بانتفائه) أى انتفاء الحكم لا انتفاء العلة (انتفاء العلم أو الظن) به لا انتفاء في نفسه (إذ لا يلزم

العكس أو لا على تخلفه وثانياً على العكس نفسه (قوله في العكسية) أى في حصول شرط العلة من كونها منعكسة عند من يمنع تعدد العلل (قوله مما لم يثبت مقابله) أى من عكس لم يثبت مقابله (قوله بأن ثبت الحكم الخ) صوابه أن يقول بأن ثبتت العلة مع انتفاء الحكم كما قاله الناصر لأن عدم ثبوت المقابل مصور بما ذكر لا بما ذكره الشارح إلا أن يقال هو تصوير للعكس غير البالغ باللازم فيكون تصوير الما من قوله مما الخ لا للنفى أعنى لم يثبت كما فهمه الناصر (قوله في الاول) أى العكس الذى ثبت معه الطرد وقوله وفي الثاني أى وهو ما عدا هذه الصورة (قوله في صحة الاستدلال به) فيه أن الاستدلال بالعكس الذى هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة يحصل بأن يستدل به على شىء آخر لا بأن يستدل بانتفاء العلة على انتفاء الحكم كما قال الشارح لأن هذا استدلال بأحد جزأيه على الآخر لا أن يقال مراد المصنف من هذا الكلام الاستشهاد بالحديث المذكور على صحة ما فهم من العكس من الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله أرأيت) أى أخبرونى وهو استفهام تقريرى (قوله فكذلك إذا وضعها في الحلال) أى مثل ثبوت الوزر لثبوت الوضع في الحرام ثبوت أيضاً الصادق بثبوت الأجر لثبوت الوضع في الحلال فى أن كلاً ترتب على ما يناسبه (قوله أى الداعى اليه) أى إلى قولهم المذكور (قوله فاعل) الداعى (قوله وفى بضع أحدكم) أى وطئه أهله (قوله استنتج) بالبناء للفاعل أو المفعول وهو النبي أو المجتهد (قوله انتفاؤه فى الوطء الحلال) لا انتفاء علته التى هى الوطء الحرام ففيه الاستدلال بانتفاء العلة التى هى الوطء الحرام على انتفاء الحكم الذى هو الوزر وإنما عبر بالأجر لصدق انتفاء الوزر بحصوله مع اقتضاء المقام ببيانه فكأنه قال إذا انتفى الوطء الحرام فلا وزر وحينئذ قد ثبت الأجر اه سم (قوله الصادق) بالرفع والنصب نعت الانتفاء وصح نصبه ورفعته نظر القراءة استنتج مبنياً للفاعل والمفعول وفى هذا الكلام إشارة إلى أن مجرد الوطء الحلال لا يستلزم ترتب الأجر عليه بل لابد في ذلك من قرنه بالنية الصالحة كان يقصد بالوطء العدول بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال أو حصول الولد لكثير الأمة المحمدية وأما إذا قصد استيفاء اللذة فلا أجر وهكذا كل مباح (قوله وبإدراك المصنف الخ) أى فاستطرد أمرين العكس ودليله لأن المبحث للقواعد والعكس ليس منها (قوله وتخلفه ولو في صورة قادر) أى كما يقدر تخلف الاطراد إذ شرط العلة أن تكون مطردة منعكسة كما عرف فان اعترض بانها غير مطردة فهو النقض أو غير منعكسة فهو تخلف العكس فيقدح عند مانع علتين دون مجوزهما كما ذكره اه زكريا (قوله لا انتفاؤه في نفسه) قال العضد بعد تقريره

(قوله دل عليه المقام)
المقام لا يدل على هذا إذ هو
باطل (قوله وليت شعري
الخ) لا تلتفت لمثل هذه
الكلمات وعليك بحزم
رأيت في هذا الكتاب
فأنك لو جمعت كتب
الأصول لتفهمه لبقيت
عليك بقية (قول الشارح
انتفاؤه في الوطء الحلال)
أى لينى عليه ثبوت الأجر
المسؤول عنه عدم التأثير

(قول المصنف لا مناسبة فيه للحكم) أى امالذاته كالاول أو لوجود غيره المانع من مناسبته كالثانى فان عدم الرؤية وإن ناسبت عدم صحة البيع في ذاته لا يناسبه هنا أى فيما وجد فيه مانع آخر وهو عدم القدرة لإذ لو ناسبه وترتب عليه المنع لصح البيع عند الرؤية مع كونه في الهواء وليس كذلك والله رالشارح حيث قال بعد وعدمها موجود مع الرؤية فكأنه يبان لمزاده بعدم المناسبة وعبارة المصنف في شرح المختصر صريحة فيما قلنا حيث قال وهو أربعة أقسام مالا تأثير له مطلقاً ومالا تأثير له في ذلك الاصل وما اشتمل على قيد لا تأثير له ومالا يظهر فيه شئ من ذلك ولكن لا يطرد في محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره اه فانظر قوله ومالا تأثير له في ذلك الاصل حيث قصر عدم التأثير على هذا الاصل فتأمل ليندفع ما في الحاشية عن سم وغيره وليس في كلام العبد إلا مناسبة نفى الصحة في ذاتها ألا ترى قوله لا تأثير له في مسألة الطير وعبارة الصفوى (٣٥٢) في شرح المنهاج عدم التأثير ان يبقى الحكم مع عدم الوصف الذى جعله

علة له ومثل بما هنا ثم قال فعدم الرؤية لا تأثير له في عدم صحة البيع لان عدم الصحة باق عند انتفائه لانه لو روى أيضاً لم يصح بيعه لا انتفاء القدرة على التسليم اه وهو صريح أيضاً في أن عدم المناسبة إنما هو لوجود المانع مطلقاً (قوله لانه إن كان لا مناسبة فيه الخ) حاصل ما أفاده المصنف في شرح المختصر انه ان كان لا مناسبة فيه لذلك الاصل ولا غيره فعدم التأثير في الوصف وإن كان لا مناسبة فيه لخصوص ذلك الاصل فعدم التأثير في الاصل وإن كان لا مناسبة فيه لافى الاصل ولا فى الفرع ولا يفيد المعلن ذكره نفعا فعدم التأثير فى الحكم وان كان يناسب

من عدم الدليل الذى من جملة العلة (عدم المدلول) للقطع بأن الله تعالى لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وإنما ينتفى العلم به (ومنها) أى من القواعد (عدم التأثير أى ان الوصف لا مناسبة فيه) للحكم (ومن ثم) أى من هنا هو نفى المناسبة فيه أى من أجل ذلك (اختص بقياس المعنى) لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يتأتى فيه (وبالمستنبطة المختلف فيها) فلا يتأتى فى المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها (وهو أربعة) القسم الاول

وتقرير دليله المذكور وعلى رأينا أن المصيب واحد يمكن أن يقال بسقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وقد يخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون إلا لباعث اما وجوباً أو تفضلاً اه ناصر (قوله من عدم الدليل) أى من عدم إقامة الدليل (قوله الذى من جملة العلة) بناء على انها المعرف (قوله عدم التأثير) أى عدم تأثير الوصف فى الحكم وعدم تأثيره اما باعتبار كله كفى القسم الاول والثانى واما باعتبار جزئه كما فى القسم الثالث والرابع فانه فيهما انما أثر جزؤه لا كله كما يعلم مما سياتى (قوله أى ان الوصف لا مناسبة فيه) تفسير لعدم التأثير وفيه اشارة إلى أن المراد بالتأثير المناسبة لما مر من أن العلة عند أهل الحق بمعنى المعرف لا المؤثر ولا الباعث قال شيخ الاسلام لا يقال المناسب لما يأتى فى تفسير الطردى ان يزيد ولا شبهة لا نقول الكلام هنا فى تفسير عدم التأثير وثم فى تفسير الرضى فلا جامع بينهما وقد يقال تفسير عدم التأثير بعدم المناسبة لا يصدق على القسم الثانى منه لان المناسبة فيه فى وصف المستدل موجودة إلا انه مستغنى عنه كما يعلم مما يأتى فيه فوفوفه ببقاء الحكم بدون الوصف فى الاصل كما فسر به البيضاوى تبعاً للإمام الرازى لسلم من ذلك ويجاب بانه لما استغنى عنه فى الثانى عدم مناسب تغليبا بل لانسلم انه مناسب إذ المراد بالمناسب مدارمه الحكم وهو مفقود فى الثانى كما يؤخذ من قول الشارح فيه وعدمها موجود مع الرؤية مع أن تفسيره بما قاله هو الانسب بقوله ومن ثم الخ اه (قوله لا مناسبة فيه) أى ظاهرة ولا لافى لا بد منها (قوله فلا يتأتى فيه) إذ لم يدع فيه مناسبة فلا يتأتى القدح بعدم التأثير فيه (قوله اختص بقياس المعنى) أى وهو ما ثبت فيه عليه الوصف المشترك بين الاصل والفرع بالمناسبة كما اشار اليه بقوله لاشتماله أى قياس المعنى على الوصف المناسب فلا يقدح فيه لوجود المناسبة فيه بخلاف قياس الشبه والطرد فالبراء داخله على المقصود عليه والمقصود قدح عدم التأثير (قوله فلا يتأتى فى المنصوصة الخ) لانها لا بد ان يكونا علة

الحكم لكنه لا اطراد له فى كل صور النزاع فعدم التأثير فى الفرع انتهى وقوله ولا يفيد المعلن ذكره نفعا يفيد أن هناك ما يصلح فى علة سواء لا يفيد نفعا حينئذ فالأقسام متباينة لانه ليس فى الاول ما يصلح علة لان المذكور بتمامه عديم التأثير ولذا خص بعدم التأثير فى الوصف والثانى يصلح علة للحكم فى ذاته لكن لا يصلح علة فى هذا الاصل لوجود المانع فلذا خص بعدم التأثير فى الاصل والثالث موجود فيه ما يصلح علة فى الاصل والفرع وهو كونه مشتركين أتلفوا ما لا فيحصل الحكم لكن فيه زيادة لافائدها فى حصول الحكم وهى فى دار الحرب فلذا خص بعدم التأثير فى الحكم والرابع موجود فيه ما يصلح علة فى الاصل دون الفرع فلذا خص بعدم التأثير فى الفرع وبهذا يظهر فساد قول المحشى هنا أو أعم من ذلك فهو الثالث وقوله فيما سياتى وانما ذكر لضرورة التقسيم فهما منه ان معنى رجوعه إلى الاول انه منه وليس كذلك بل معناه ان الاعتراضين مطالبه بالتأثير ولا يلزم منه ان ماعليه

الاعتراض شئ واحد ولا فلا ضرورة إلى التقسيم فلي تأمل (قوله لا بد فيهما من المناسبة) أي وإن لم تعلم بناء على أن الأحكام لا بد فيها من المصالح تفضلا (قول الشارح وحاصل هذا القسم طلب الدليل) قال العضد - يقال (٣٥٣) أن حاصله إثبات عدم عليّة الوصف مطلقا كما أنه في

الوصف مطلقا كما أنه في الثاني لإثبات أن العلة هي ذلك الغير والمصنف لم يرض ذلك لأنه لو كان كذلك لكان غضبا للمنتصب المستدل ولا يجوز تدبر (قول الشارح بابداء) غير ما علل به عبارة المصنف في شرح المختصر بابداء علة أخرى وهي العجز عن التسليم ولذلك بناء بانون على التعليل بعلمتين اه وحاصله أن المعارض لم يمنع عليّة علة المستدل مطلقا بل فيما وجد فيه وصف مقتضى للحكم ولو انتفت علة المستدل وجعل هذا سبب المنع فهو مقرر بصحة علة المستدل في ذاتها وإنتاجها للحكم لكن في غير هذه الصورة وهذا هو القول بالعلمتين وأما ما قبل من أن حقه أن يقول بناء على منع التعليل بعلمتين إذ لو بنى على جوازه لم تتوجه المعارضة فهم منشؤه عدم التأمل إذ كيف لا تتوجه مع إبطال علة المستدل بأنها لا تأثير لها مع العجز لأنه مانع ولو وجدت الرؤية وكأنهم فهموا أن من جوز التعليل بعلمتين علل بهما في

عدم التأثير (في الوصف بكونه طرديا) كقول الخفية في الصبح صلاة لا يقصر فلا يقدم آذانها كالمغرب فعدم القصر في عدم تقديم الآذان طردى لا مناسبة فيه ولا شبهة وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على عليّة الوصف (و) الثاني عدم التأثير (في الاصل) بابداء علة لحكمه (مثل) أن يقال في بيع الغائب (مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فيقول) المعارض (لا أثر لكونه غير مرئي) في الاصل (فان المعجز عن التسليم) فيه (كاف) في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية (وحاصله معارضة في الاصل) بابداء غير ما علل به بناء على جواز التعليل بعلمتين (و) الثالث عدم التأثير (في الحكم وهو أضرب) ثلاثة (لأنه إما أن لا يكون لذكره) أي الوصف الذي اشتملت عليه العلة (فائدة كقولهم) أي الخصوم الخفية (في المرتدين) المتلفين ما لنا في دار الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم في ذلك (مشركون اتلفوا ما لا في دار الحرب فلا ضمان) عليهم (كالخربي) المتلف ما لنا في الواقع صونا للنص والاستنباط عن الخطأ فلا يقدر فيهما بعدم المناسبة لاحتمال أن تكون العلية لشيء أمر غيره (قوله عدم التأثير في الوصف) متعلق بالتأثير أي عدم التأثير الكائن في الوصف ففي معنى اللام والمعنى عدم تأثير الوصف في الحكم أي حكم الأصل أو حكم الفرع أي عدم المناسبة بينه وبينه وحاصله عدم تأثير الوصف في نفسه وليس مراد أو أوجب بأن المراد هنا أنه لا تأثير له أصلا فلو قال كالعضد عدم تأثير الوصف مطلقا كان أوضح (قوله طرديا) أي أو شبهها الصدق عدم المناسبة الذاتية مع كل منهما فان قلت هما مسلكان للعلة فكيف يكونا قادحين لها قلت هما مسلكان للعلة مطابقا وقادحان لعلة خاصة في قياس المعنى فلا محذور اه زكريا (قوله فعدم القصر) أي الذي هو العلة (قوله ولا شبهة) أي زيادة على كونه غير مناسب وهو بيان لكونه طرديا ومراده أن هذا الوصف لا شبهة فيه ولا فيأتي فيه قياس الشبه كان يقال تردد بين الرباعية والثلاثية فوجدناه أكثر شبها بالثلاثية فالحقنا بها (قوله وعدم التقديم) أي الذي هو الحكم موجود أي فقد تخلف العكس وهو بما يقوى عدم المناسبة (قوله في الاصل) أي في حكم الاصل فقط بدلي - قول الشارح لحكمه لأن الوصف المذكور بعد مؤثر في حكم الفرع والفرق بينه وبين الاول أن المعارض هما أبدى علة أخرى بخلافه في الاول وأيضا الوصف في الاول غير مؤثر في حكم الفرع والاصل معا كما يؤخذ من العضد (قوله بابداء علة) أي غير الذي ذكرها المستدل وفيه ان هذا فيه مناسبة غاية الامر أنها معارضة بعلة أخرى فلا يصح إدراجها في عدم المناسبة إلا أن يقال للمعارضت ضعفت (قوله وعدمها وجودا) أي فتخلف العكس (قوله بناء على جواز التعليل الخ) أي قبول المعارضة مبني على ذلك واعتراضه الخواشي بأن المبني على ذلك هو عدم قبولها كما صرح به الأمدى وغيره فكان ينبغي أن يقول بناء على منع التعليل بعلمتين لانا إذا قلنا يجوز التعليل بعلمتين يقول المستدل اتفقت هذه العلة وأنت اصططحت على هذه العلة الثانية وقد يجاب عن الشارح بأن المعنى أن قبول المعارضة وعدم قبولها مبني على جواز التعليل بعلمتين من حيث ثبوت ذلك الجواز وعدم ثبوته فان ثبت ذلك الجواز لم تقبل وإن لم يثبت قبلت فقول الشارح بناء الخ أي حال كون هذه المعارضة مبنية من حيث قبولها وردها على ذلك الجواز ثبوتا وعدما وهذا المعنى قريب صحيح لا قلب فيه ولا سهو (قوله في الحكم) أي حكم الاصل والفرع (قوله أي الوصف الذي جزء العلة) وهو دار الحرب فينبى بقوله أي الوصف الخ ان في قول المتن إشارة إلى ان المخدوش جزء العلة وأما جزاءه الآخران وهما مشركون

(٤٥ - عطار - ثاني)

مسئلة واحدة كما تقدم لهم لذلك نظائر وليس كذلك بل

معناه أن الحكم الواحد يجوز أن يثبت في مسئلة جملة وفي أخرى بغيرها فاذا اجتمعا ولا مانع كاللس والبول في نقض الطهارة

(وإدار الحرب عندهم) أى الخصوم (طردى فلا فائدة لذكره إذ من أوجب الضمان) من العلاء فى اتلاف المرتد مال المسلم كالشافعية (أوجه وإن لم يكن) أى الاتلاف (فى إدار الحرب وكذا من نفاه) منهم فى ذلك كالحنفية نفاه وإن لم يكن الاتلاف فى إدار الحرب أى سواء أكان فى إدار الحرب أم فى إدار الاسلام فى الشقين والمناسبات لقوله عندهم شق النى كما اقتصر عليه غيره وزاد هو شق الاثبات تقوية للاعتراض وبدأ به لتقديمه على النى (ويرجع) الاعتراض فى ذلك (إلى) القسم الاول (لأنه) أى المعارض (يطالب) المستدل (بتأثير كونه) أى الاتلاف (فى إدار الحرب أو يكون له) أى لذكر الوصف المشتمل عليه العلة (فائدة ضرورية) كقول معتبر العدد فى الاستجار بالأحجار عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجوار فقوله لم يتقدمها معصية عديم التأثير فى الاصل والفرع لكنه مضطر إلى ذكره لئلا ينتقض) ما علل به لولم يذكر فيه (بالرجم) للمحصن فانه عبادة متعلقة بالأحجار ولم يعتبر فيها العدد (أو غير ضرورية) فان لم تغفر الضرورية (بان صح الاعتراض بمحلها) (لم تغفر) هذه بطريق الاول (ولا لا ترد) أى وإن اغتفرت الضرورية فقل يغفر غيرها أيضا وقل (لا) مثالا لجمعة صلاة مفروضة فلم تغفر) فى إقامتها (إلى إذن الامام) الاعظم (كالظاهر فان مفروضة حشو إذ لو حذف) بما علل به (لم ينتقض) أى الباقي منه بشئ لكنه ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما إذ الغرض بالغرض

أتلوا اما لافله فائدة كما هو ظاهر فالعلة مشركون أتلوا اما لافى إدار الحرب مشتملة على وصف لا فائدة فيه وهو فى إدار الحرب (قوله وإدار الحرب الخ) اعتراض على الخصوم والاولى فدار الحرب بالفاء كنظيره فيما بعده (قوله عندهم) أى وعندنا أيضا لكنه اقتصر عليهم لأنهم المستدلون (قوله وإن لم يكن الخ) فيه ان ما قبل هذه المبالغة وهو كونه فى إدار الحرب ليس اولى بالحكم وهو الضمان منها ويحجب بانه تسامح فى ذلك لتسكون المبالغة فى محلها فيما أحاله عليه بقوله وكذا من نفاه الذى هو المقصود بالذات (قوله فى ذلك) أى فى اتلاف المرتد مال المسلم وكذا قوله فيرجع الاعتراض فى ذلك (قوله شق للنى) بان يقول لاذ من نفى الضمان نفاه وإن لم يكن فى إدار الحرب (قوله وزاد هو) أى المصنف شق الاثبات الخ حاصله أن قوله لاذ من أوجب الضمان الخ علة لقوله طردى والمعول عليه فى التعليل هو الشق الثانى وهو قوله وكذا من نفاه لاذ هو المناسب لقولهم لكونهم هم القائلين بالنى فكان ينبغى الاقتصار عليه فى التعليل كما فعل غيره لكنه زاد شق الاثبات تقوية للاعتراض إذ يظهر به عدم اعتبار القيد وهو إدار الحرب عند المثبت للضمان والناتى له وبدأ بشق الاثبات وان كان المقصود بالذات هو النى لتقديم الاثبات على النى باعتبار ما تعلقا به من الثبوت والانتفاء وإلا فكل منهما حكم وارد على النسبة لا تقدم لأحدهما على الآخر فى حد ذاته اه نجارى (قوله فيرجع الاعتراض فى ذلك) أى الضرب الاول وهو ان لا يكون لذكر الوصف الذى اشتملت عليه العلة فائدة إلى القسم الاول من أقسام عدم التأثير اه نجارى (قوله بتأثير كونه الخ) أى ببيان كون إدار الحرب مؤثرا لأن حاصله طلب الدليل على علية الوصف كما تقدم (قوله أو تكون له فائدة) أى مع كونه طرديا وهو قسم لقوله او لا اما ان يكون لذكره فائدة (قوله كقول معتبر العدد الخ) قال سم لا ينافى اعتبار العدد فى الاصل انه يكفى سبع رميات ولو بحجر واحد فاللازم تعدد الرمي لا المرمى لانه فى الفرع كذلك إذ لو مسح بحجر واحد ثلاث مسحات كفى بشرطه فاللازم فيه تعدد المسح لا المسحوح (قوله فان لم تغفر) أى فان لم نقل باغتفار الذكركم للحاجة الضرورية (قوله بمحلها) وهو الوصف المشتمل عليها لان الكل محل الجزئه ووجه الاعتراض اشتمال العلة على وصف غير مناسب وقوله بان صح الاعتراض لمحلها إشارة الى ان معنى عدم اغتفارها المستدل صحة الاعتراض لمحلها إذ لو اغتفرت لا اعتد بها ولم يعترض بمحلها (قوله وان اغتفرت الضرورية) أى بان لم يصح الاعتراض بمحلها (قوله فلم تغفر الى اذن الامام)

فخلاف قيل كل علة وقيل العلة المجموع وقد تقدم كل ذلك قليلا (قوله أى جزئه) الاول ابقاؤه على حاله لانه هو الذى اشتملت عليه العلة (قوله الاول فدار الحرب الخ) ان تأملت وجدت ما صنعه المصنف فى الموضوعين هو الصواب إلا انه لو قال ولا فائدة فى ذكره بالواو وبدل الفاء كما صنعه فى شرح المختصر كان أولى لصراحته فى أن المراد به غير ما أريد بقوله ودار الحرب الخ وحاصل المراد به أنه زيادة على كونه عندهم طرديا لم يجعله الخصم موضوعا للمسئلة حتى يقرب بذكره المشابهة بالحربى فان من أوجب الضمان أوجه مطلقا وبه تعلم رد ما قاله سم من استشكال المبالغة بما ذكره فان المبالغة انما تكون بما يظهر به عدم فائدة ذلك القيد وليست متعلقة بالحكم فتأمل (قول الشارح تقوية للاعتراض) أى بانه زيادة على كونه طرديا عندهم لا فائدة له (قول المصنف لئلا ينتقض ما علل به) أى قد ذكره لدفع التمسك الصريح وان بقى النقض المكسور الا أن

به من غيره (الرابع) عدم التأثير (في الفرع) مثل أن يقال في تزويج المرأة نفسها (زوجت نفسها بغير كف. فلا يصح كالزوجت) بالبناء المفعول أي زوجها الولي بغير كف. (وهو) أي الرابع (كالثاني إذ لا أثر) في مثاله (للتقييد بغير الكف) فان المدعى ان تزويجها نفسها لا يصح مطلقاً كما لا أثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مرتئي وإن كان نفى الأثر هنا بالنسبة إلى الفرع وهناك بالنسبة إلى الأصل (ويرجع) هذا (إلى المناقشة في الفرض وهو) أي الفرض (تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج) كما فعل في المثال المذكور إذ المدعى فيه منع تزويج المرأة نفسها مطلقاً والاستدلال على منعه بغير كف. (والأصح جوازه) أي الفرض مطلقاً وقيل لا (وثالثاً) يجوز (بشرط البناء

(قول المصنف بشرط البناء الخ) أي لتمام الاستدلال على كل مادعاه (قوله بل لا يصح القياس الخ) لعل من قال بالقياس من جوز القياس على المقيس أو أنه قاسه عليه بجامع غير جامع الأصل وفرعه بناء على تعدد العلة تدبر (مبحث القلب)

قال المصنف في شرح المختصر قلب الدليل عبارة عن دعوى ان ما ذكره المستدل عليه لاله في تلك المسئلة على ذلك الوجه انتهى وهو صريح في اختياره مذهب الهندي

خلافاً للمالكية والحنفية (١) فانه لا بد عندهم من اذن الامام أو نائبه فيما إذا أنشأ مسجداً وأراد إقامة الجمعة فيه (قوله به من غيره) إشارة قال شيخنا الشهاب هذا بناء منه على ان بالفرض ليس متعلفاً بأشبه وان المعنى إذ الغرض بالقياس إلى الغرض أو مع الغرض ويجوز أن يكون متعلفاً بأشبه بل هو الظاهر والتقدير إذ الغرض أشبه بالغرض وحيث يقال منه بغيره بدل به من غيره اه سم (قوله الرابع عدم التأثير في الفرع) أي في حكمه وجعل هذا قادحاً على طريقة مرحوجة بقرينة قوله والأصح جوازه أي الغرض مطلقاً أي لا أنه قد لا يساعده الدليل في كل الصور أو يقدر على دفع الاعتراض في بعضها فيستفيد بالغرض غرضاً صحيحاً (قوله بغير كف) مذهبا معاشر الشافعية ان عقدهما لا يصح مطلقاً سواء كان الزوج كفواً أو لا فقد لا ولياء كلهم أو بعضهم أو لم يفقدوه وتمسك إمامنا الشافعي رضي الله عنه بحديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فانها روت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ثلاث مرات قال إمام الحرمين فقد ذكر صلى الله عليه وسلم أعم الألفاظ وهو ما وأي وإذا ابتدأ صلى الله عليه وسلم حكماً ولم يحجره جواباً عن سؤال ولم يطبقه على حكاية حال كان الظاهر العموم فمن ظن والحالة هذه أنه صلى الله عليه وسلم أراد المكاتبة على حيالها دون الحرائر اللواتي هن الغالبات والمقصودات فقد قال محالاً ولا يسكده يخفى ان الفصح إذا أراد بيان خاص شاذ فانه ينص عليه ولا يضرب عن ذكره وهو يريد ولا يأتي بعبارة مع قرائن دالة على قصد التعميم وهو ينبغي النادر قال الشافعي رحمه الله الشاذ ينتج بالنص عليه ولا يراد على الخصوص بالصفة العامة وقال فائون منهم الحديث محمول على الصغيرة فرد عليهم لانها ليست امرأة في حكم اللسان وقيل المراد الامه ويرد بانه صلى الله عليه وسلم قال فان مسها فلها المهر ومهر الامه لمولاهام ملخصاً ولما أولوا الحديث بهذه التأويلات جوزوا عقدها لنفسها مطلقاً سواء كان الزوج كفواً أو لا فان كان كفواً فليس الأولياء طلب الفسخ من الحاكم وإن كان غير كفوف لهم الاعتراض وطلب الفسخ من الحاكم وليس لهم ان يفسخوا بأنفسهم لأن القضاء شرط عندهم في الفسخ وظاهر كلام الشارح انهم يمنعون تزويجها نفسها من غير كف وليس كذلك (قوله وإن كان نفى الأثر هنا) أي في الرابع وهناك أي في الثاني (قوله إلى المناقشة في الفرض) أي ما فرض محلاً للثراغ بانه لا موجب له (قوله بالحجاج) أي إقامة الحججة كأن يقول الخصم في المرأة المروجة نفسها إنما فرضه في التزويج بغير كف وأقيم الدليل عليه خاصة فقد خص الخصم دليله ببعض صور النزاع إذ المدعى منع تزويج المرأة نفسها مطلقاً فمن منع الفرض رد هذا ومن اجازة قبله (قوله والأصح جوازه) وعللة المنع انه لا يستدل بخاص على عام والمجيز مطلقاً يقول الممنوع هو

(١) قوله خلافاً للمالكية والحنفية فانه لا بد عندهم الخ في شرح اقرب المسالك للعلامة الدردير ولا

(قول المصنف في المسئلة المتنازع فيها) أى سواء كان في ذلك القياس أو غيره وخصه البيضاوى بالقياس ولعله اصطلاح (قول المصنف إن صح) قال المصنف في شرح المنهاج واعلم أنه يخرج من كلام أئمتنا خلاف في أن القلب هل يفسد العلة ويبين أنه لا يصح التعلق بها لواحد منهما أو هو تسليم لأن الجامع دليل واختلاف في أنه دليل للمستدل أو عليه والأول هو ظاهر قول من قال من أصحابنا القلب شاهد زور كما يشهد لك يشهد عليك وقول ابن السمعاني توجيه سؤال القلب أن يقال إذا علق على العلة ضد ما علقه المستدل من الحكم (٣٥٦) فلا يكون أحد الحكمين أولى من الآخر ويبطل تعليقهما بها

والثاني هو ظاهر تسميته معارضة فإن المعارضة لا تفسد العلة بل تمنع من التعلق بها إلى أن يثبت رجحانها من خارج انتهى فأراد المصنف بقوله هنا إن صح أن الخيرة في إرادته على وجه المعارضة أو القدح للمعتز فان كان مراده أني سلمت صحة الدليل لكنه يدل على ضد ما تريد كان معارضة وان كان مراده أن الدليل فاسد لانه يتعلق به كل من الضدين ولا أولوية لأحدهما على الآخر فيبطل تعليقهما به كان قدحا وعلى كل حال هو قلب فقوله ان صح معناه ان سلمت ان الجامع دليل ولم أنظره لتعلق الضدين به وحيثئذ يكون مراد المعتز المعارضة بعللة المستدل نفسها ولى ان لا أسلم انه دليل لتعلق الضدين

أى بناء غير محل الفرض عليه) كأن يقاس عليه بجامع أو يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيها إذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفية في المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفاء (ومنها) أى من القوادح (القلب وهو دعوى) المعتز (أن ما استدلال به) المستدل (في المسئلة) المتنازع فيها (على ذلك الوجه) في كيفية الاستدلال (عليه) أى على المستدل (لأنه إن صح)

الاستدلال بالخاص من جهة أنه لا فرق في الاستدلال بين ذلك الجزئ وغيره من جزئيات القاعدة وإن لم يصرح في الاستدلال بذلك والثالث يشترط التصريح بذلك (قوله إذ لا قائل بالفرق) أى بين البعض والباقي (قوله وقد قال به) أى بالفرق الحنفية (قوله ومنها القلب) قال البيضاوى في منهاجه القلب هو أن يربط خلاف قول المستدل على علته الخافا بأصله اه قال البدخشى بأن يقال يثبت هذا الحكم الذى هو خلاف حكمك في الاصل بعلتك فثبت في الفرع بها أيضا فلا يثبت فيه الحكم الذى ادعيت ثبوته بها للوفاق على عدم اجتماعها في الفرع اه فقول المصنف هو دعوى المعتز الخ تفسير للقلب بمعناه الأعم وهو الذى يعترض به على القياس وغيره من الأدلة وأما بالمعنى الأخص وهو قلب القياس فهو ما ذكره البيضاوى ثم انه لا يشترط في القلب أن يصرح المعتز بالدعوى بل حقيقة القلب هو أن يستنتج القالب من دليل المستدل خلاف حكمه وذلك في المعنى هو الدعوى المذكورة (قوله المتنازع فيها) تحرير محل النزاع وإلا فجميع القوادح كذلك (قوله على الوجه) بأن يكون جهة المستدل جهة المعتز وأما إذا كان الدليل ذا وجهين فنظر المستدل لجهة والمعتز لجهة فلا يسمى قلبا فقوله على ذلك الوجه له فائدة ومثلوا ذلك بقول الحنفى الخال يثبت الخبر الخال وارث من لا وارث له فيقول المعتز هذا يدل عليك لاللك إذ معناه نفي تورث الخال بطريق المبالغة أى الخال لا يرث كما تقول الجوع زاد من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له أى ليس الصبر حيلة ولا الجوع زاد (قوله لاله) أى فقط وذلك صادق بان يكون عليه فقط أو عليه وله فاندفع انه لا حاجة لذلك بل يكفي انه حجة عليك (قوله إن صح) من تسمية الحد إذ لو لم يصح لم يكن مصححا لمذهب المعتز ولا مبطلا لمذهب المستدل وليس كذلك كما سيأتى والمراد صحته في الواقع أو عند المعتز ولا ينافيه عدم تسليم المعتز له كما سيأتى لان معنى عدم التسليم طلب الدليل تتوقف إقامتها ابتداء على إذن الإمام خلافا لمن ذهب إلى ذلك اه قال الصاوى عليه وإنما يندب الاستئذان فقط ووجب عليهم ان منع وأمنوا ضرره وإلا لم تجزهم لأنها محل اجتهاد سيما في شروطها واستظهر بعضهم الصحة كافي المجموع اه بحروفه

به وحيثئذ يكون مراده القدح في الدليل بانه لا يصلح لفساده بما ذكر وعلى كل يخرج على منه ابطال مذهب الخصم بالمعارضة أو القدح وتصحيح مذهب المعتز بدفع ما يدل على خلافه ثم رأيت كلام التفتازانى في التلويح صريحا فيما قلته ونصه المعارضة في الحكم اما أن تكون بدليل المعلل ولو بزيادة شئ عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة أما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل إذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين فان قلت في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة انكاره فكيف هذا قلت يكفي في المعارضة

التسليم من حيث الظاهر بأن لا يتعرض الانكار قصدا فان قلت فني كل معارضة معنى المناقضة لأن نفي الحكم وإبطاله يستلزم نفي دليله المستلزم له ضرورة انتفاء اللازم قلت عند تغاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل اه وهي عبارة جملة الفوائد ترشدك زيادة على ماسر إلى وجه تخصيص القلب من بين المعارضات بكونه تارة يكون معارضة وتارة يكون قدحا فليتأمل (قول المصنف أيضا إن صح) يعني اني لا أقول أنه عليك لالك إلا بناء على تسليم صحته ظاهرا إذ لا يكون دليلا عليك إلا حينئذ فان لم أسلم لتعلق الضدين به فهو لا يصلح دليلا عليك ولا لك وعلى كل بطل ما تدعيه وبقي ما أنا عليه إذ لا دليل على خلوفه او دليلك يدل عليه فقله إن صح لازم لقوله عليه لاله لانه ينطق به المعترض وإنما كان تسليم الصحة ظاهرا لانه لا يمكنه تسليمها في الواقع مع اعترافه بتعلق الضدين به فتأمل (قول الشارح سواء كان صحيحا أم لا) فهم هذا القائل ان المراد بكونه غير صحيح ان الدليل فاسد لشيء آخر غير تعلق الضدين به وحيث جعله عليه فهو مسلم لصحته وليس كذلك بل المراد بفساده انه تعلق به الضدان وجعله دليلا عليه هو المحقق لتعلق الضدين فان كان التسليم موجودا من حيث الظاهر فمراده المعارضة وإلا فللمناقضة كإم (قول المصنف وقيل افساد مطلقا) سيأتي في الشارح تعليقه بانه من حيث لم يجعله له مفسده وإن كان صحيحا وفيه أن عدم جعله له إن كان معناه أنه لا يصح تعلقه به لأنه يلزم تعلق الضدين به فهو مفسد لأنه أبطل كونه دليلا وإن كان معناه أنه دليل صحيح بناء على تسليم صحته ظاهرا لكنه إنما يدل على ضد ما تدعيه فهو غير مفسد بل معارضة وهي لا تفسد العلة كما تقدم واختيار أحد الأمرين مو كقول إلى رأى المعترض ثم أن هذا القائل فهم أيضا أن الصحة (٣٥٧) والفساد شيء خارج وليس كذلك كما مر

فليتأمل (قوله والتوع
الأول الخ) صوابه الثاني
(قوله غير لازم) أي بل
ذلك من المصنف على لسان
حال المعترض سم (قوله
يرد بأن الامثلة المذكورة
الخ) كلام لا معنى له فانه
لا فرق بين المعرف
والتعريف إلا بالاجمال
والتفصيل (قوله هو من
تتمة الحد) هو كذلك

ذلك المستدل به (ومن ثم) أي من هنا هو قولنا ان صح أي من أجل ذلك (أمكن معه) أي مع القلب (تسليم
صحته) أي صحة ما استدل به (وقيل هو) أي القلب (تسليم للصحة مطلقا) أي صحة ما استدل به سواء كان
صحيحا أم لا (وقيل) هو (افساد) له (مطلقا) لأن القلب من حيث جعله على المستدل لصحته
وإن لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله له مفسد له وإن كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر في الحد
قوله إن صح (وعلى المختار) من امكان التسليم من القلب (فهو

على صحته (قوله أمكن معه) أي وإن أمكن عدمه (قوله مطلقا) أي فلا معنى لتقييده بقولنا إن صح كما
لا معنى له على القول الثالث أيضا (قوله سواء كان صحيحا الخ) أي في الواقع (قوله لأن القلب الخ) تعليل
للقولين بطريق اللف والنشر المرتب (قوله وعلى كلا القولين) أي الآخرين أما الاول فيحتاج (قوله
وهو) أي القلب مقبول خبر أول وقوله معارضة خبر ثان وقوله عند تسليم المعترض صحته أي

وكونه من تتمه صحيح سواء كان مسلما للصحة أولا لأنه إن صح لا يفيد القطع بالصحة ولا بعدمها فذرة يسلم الصحة ظاهرا وتارة
لا (قوله إذ لم يصح الخ) فهم شيخ الاسلام أن قوله إن صح راجع لقوله ما استدل به يعني أن هذه الدعوى لا تكون إلا إذا كان
صحيحا يدل عليه قوله في مختصره للبتن القلب دعوى ان ما استدل به وصح عليه ثم قال في شرحه إن صح قيد للاحتراز عن الفاسد
فعدم ذكره في الحديث بوضع موضوع القلب من كونه اما مصححا لمذهب المعترض أو مبطلا لمذهب المستدل إذ لا يحصل بالفاسد شيء من
ذلك اه فقول المحشى قضية الخ يسلمه شيخ الاسلام لكنه قال المراد صحته في الواقع او عند المعترض ولا ينافيه عدم تسليم المعترض
له كما سيأتي لأن معنى عدم التسليم طلب الدليل على صحته اه وفيه أمران الاول أنه منع مجرد لا يسمع الثاني أن الصحة في الواقع
لا عبرة بها بل المدار على الصحة عند المعترض كما اقتصر عليه المحشى (قوله وهو مناف الخ) لا منافاة لأن معناه على ما فهمه شيخ
الاسلام أن القلب إنما يكون معناه أنه عليه لاله في حال الصحة وإلا فهو قدح فالمعارضة عند الصحة والقدح عند عدمها (قوله
ففيه أنه لا يلزم الخ) أجاب سم بأن مراده الاستدلال على التقييد بالصحة المفهوم من قوله إن صح لانه من تتمه الحد وأقول
لا حاجة اليه لأن مراد شيخ الاسلام أنه لو لم يذكر لصدق الحد بالفاسد كالصحيح والفاسد لا يفيد هذا وقد عرفت حقيقة الحال
وإن كل ذلك بعيد عن مراد المصنف بمراحل بل مراده ان المعترض يقول أن دليلك يدل عليك لالك إن كان صحيحا ولا يلزم من ذلك
أنه يسلم صحته بل إما أن يسلم بناء على الظاهر فيكون معارضا وإما ان لا يسلم بناء على تعلق النقيضين به فيكون قدحاً في صحة الدليل (قوله
أي واما على القول الاول الخ) انظر كيف سلم هذا وهو أكبر دليل على انه من الحد مع قوله واولا لانه من كلام المعترض (قوله فالظاهر انه
مقابل للقبول) كانه غفل عن قول الشارح بعد هذا القول فلا يقبل فانه يفيد مقابله له قطعاً

(قول المصنف معارضة عند التسليم) قال المصنف في شرح المختصر المعارضة المصطلح عليها هي المعارضة في الاصل بمعنى آخر امام مستقل أو غير مستقل وهذه معارضة بنفس ذلك المعنى فهي ضرب من مطلق الاعتراضات (قوله لا يخفى اشكاله في الثاني الخ) لا يخفى انه ليس الغرض الاستدلال إذ لا يصح حتى مع (٣٥٨) التسليم لإذهو أي المعارض معترف بأنه معارض بما قاله المستدل بل المراد إمام

وقف دليل المستدل إن كان معارضة أو إبطاله إن كان قدحا على كل سلم مذهب المعارض لعدم ما يدل على خلافه من دليل المستدل أما لأنه معارض وأما لأنه فاسد وليس للمستدل حينئذ أن يعارض المعارض لأن المعارض ليس في منصب الاستدلال ولأنه ليس وظيفة المستدل فتأمل (قوله باعتبار زعم المستدل) هذا إنما يكون عند التسليم (قوله بأن المراد في الأول بالقادح الخ) صوابه بأن المراد في الثاني أعني إطلاقه من القوادح وقوله في الثاني صوابه الأول وهو أنه إذا كان المعارضة لا يكون قادحا وأوقعه في ذلك اختصار عبارة سم فانظرها (قوله وهو مشكل) عرفت جوابه (قوله بل يجوز كونه حالاً من إبطال الخ) هذا هو الذي تصرح حينئذ به عبارة المصنف في شرح المختصر حيث قال في القسم الثاني إن لا يدل بالصراحة على بطلان مذهب المستدل وقال في الأول أن يدل على الأمرين معا (قول الشارح فيصح له وتلغو

مقبول معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) وقيل هو (شاهد زور) يشهد (لك و عليك) أيها القالب حيث سلمت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل (وهو قسمان الأول لتصحيح مذهب المعارض في المسئلة أما مع إبطال مذهب المستدل) فيها (صريحاً كما) يقال من جانب المستدل كالشافعي (في بيع الفضولي عقد) في حق الغير بلا ولاية عليه (فلا يصح كالشراء) أي كشراء الفضولي فلا يصح لمن سماه (فقال) من جانب المعارض كالحنفى (عقد فيصح كالشراء) أي كشراء الفضولي فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو أحد وجهين عندنا (أولاً) مع الإبطال صريحاً (مثل) أن يقول الحنفى المشترط للصوم في

فلا يكون قادحا ويكون قادحا عند عدم التسليم وقوله قادح خبر ثالث أو أن معارضة خبر مبتدأ محذوف أي وهو معارضة الخ وهذه المعارضة غير قادحة بل يجاب عنها بالترجيح وإن قوله قادح خبر مبتدأ محذوف أيضاً فتلخص أن القالب على المختار يقع على وجهين فعند التسليم يكون معارضة وعند عدمه يكون قادحا وأما على القول الثاني فهو معارضة لا غير وعلى الثالث قادح لا غير وأورد أنه إذا كان معارضة لا يكون قادحا وقد جعل من القوادح وأجيب بأن المراد بالقوادح ما يعم المفسد للدليل والموقف له عن العمل به إلى أن يوجد المرجح والمنفى على تقدير المعارضة للفساد أمل فإن قيل المعارضة بمنتهى لأن الدليل إذا سلم لزم ثبوت المدلول فإذا أقيم الدليل على منافية لزم اجتماع المتنافيين في الواقع وأجيب بأنه إنما يلزم من تسليمه ذلك لو سلم لصحته لكنه إنما سلم لحفاء خلله ولا يلزم من تسليمه لذلك ثبوت المدلول في الواقع حتى يلزم اجتماع المتنافيين (قوله شاهد زور) اعترض بأن هذا القول عين القول بأنه افساد مطلقاً وقد مر ويرد بأن ما هنا غير مقبول ولا قادح لأنه شاهد زور وما مر مقبول قادح لافساده دليل المستدل اه شيخ الاسلام (قوله يشهد لك و عليك) كالدليل على كونه شاهد زور ووجه ذلك أنه شهد بالاثبات والنفي لشيء واحد وهو دليل المستدل وذلك باطل لاستحالة ولا معنى لكونه شاهد زوراً لا كونه شاهداً بباطل (قوله حيث سلمت الخ) راجع لقوله يشهد عليك وقوله واستدللت به الخ راجع لقوله يشهد لك فهو لف ونشر مشوش (قوله وهو قسمان) وكل قسم منهما فيه قسمان وهذه الأقسام أربعة غير متكررة فإن القسم الأول لتصحيح مذهب المستدل مع الإبطال صراحة والثاني لتصحيح مذهبه مع إبطاله التزاماً والثالث لإبطال مذهبه صراحة والرابع لإبطال مذهبه التزاماً (قوله صريحاً) يأتي في الشارح ما يفيد أنه راجع لمذهب ولا بإبطال (قوله فلا يصح لمن سماه) أي شخص سماه ويلزمه لنفسه عن هم (قوله عقد) أي في حق الغير بلا ولاية ليكون الدليل واحداً (قوله وهو أحد وجهين عندنا) محله إذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولم يصف العقد إلى ذمته بل قال اشتريت له كذا بسكذا قال البلقيني والراجح من الوجهين إلغاء العقد لقول الوسط أنه الأول بخلاف شراء الوكيل المخالف لأمر الموكل فإن الأصل صحوقه للوكيل قال والفرق أن المشتري ثم وكيل وعقده صحيح أماله أو لموكله فإذا وقع مع المخالفة وقع له بخلافه هنا لا وكالة وهو

لم تسميته لغيره الخ) أي إذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولم يصف العقد إلى ذمته شيخ الاسلام في شرح المختصر (قوله شراء الفضولي) أي عدم صحته وقوله شراءه لنفسه أي صحته لنفسه

(قول الشارح إذ هو المتنازع فيه) لكن لم يتمكن المستدل من التصريح باشتراطه إذ لو صرح به لم يجد له أصلاً يقاس عليه (قوله أى من غير تعرض لمذهب المعارض) وذلك لأن ما قلب به وهو عدم تقدير المسح بالربع بل كان الواجب الكل ليس مذهبه وكذلك خيار الرؤية لا يقول به ولا بعدمه لأنه مبنى على صحة البيع بالرؤية وهو باطل عنده وأما قول المحشى الذى يبيع على الوصف ففيه نظر فإن كلامهم يخالفه ولو كان كذلك لكان القلب لتصحيح مذهب المعارض تدبر (قول المصنف ومنه قلب المساواة) أى من القلب الذى لإبطال مذهب المستدل بالالتزام كما نبه عليه المصنف فى شرح المختصر وإنما قال الشارح أى من القلب ولم يقل من القسم الثانى لتلايتهم أن خلاف الفاضى فى كون قلب المساواة من قسم لإبطال مذهب المستدل ولا يلزم منه نفي كونه من مطلق القلب

الاعتكاف (لبث فلا يكون بنفسه قرينة كوقوف عرفة) فإنه قرينة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قرينة بضميمة عبادة اليه وهى الصوم إذ هو المتنازع فيه (فيقال) من جانب المعارض كالشافعى الاعتكاف لبث (فلا يشترط فيه الصوم كعرفة) لا يشترط الصوم فى وقوفها ففى هذا لإبطال لمذهب الخصم الذى لم يصرح به فى الدليل وهو اشتراط الصوم (الثانى) من قسمى القلب (لإبطال مذهب المستدل بالصراحة) كأن يقول الحنفى فى مسح الرأس (عضو وضوء فلا يكفى) فى مسحه (أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه) لا يكفى فى غسله ذلك (فيقال) من جانب المعارض كالشافعى عضو وضوء فلا يتقدر غسله بالربع كالوجه) لا يتقدر غسله بالربع (أو بالالتزام) كأن يقول الحنفى فى بيع الغائب (عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح) يصح مع الجهل بالزوجة أى عدم رؤيتها (فيقال) من جانب المعارض كالشافعى (فلا يشترط) فيه (خيار الرؤية كالنكاح) ونفى الاشتراط يلزمه نفي الصحة إذ القائل بها يقول بالاشتراط (ومنه) أى من القلب فيقبل (خلافاً للقاضى) أبى بكر الباقلانى فى رده (قلب المساواة مثل) قول الحنفى فى الوضوء والغسل (طهارة بالمائع فلا تجب فيها لنية كالنجاسة)

لم يشتر لنفسه وما قاله أو وجه بما قدز عمه بعضهم من أنه لا فرق بين البابين حتى يكون الراجح هنا كالراجح ثم من وقوع العقد للعاقبة بجماع أنه فيهما تصرف بغير إذن فيما تصرف فيه أهـ ذكرى وفى ترشيح التوشيح للمصنف أن الصحة على القول بصحة بيع الفضولى موقوفة على الإجازة عند والده والرافعى والنوى اقتصر على حكاية قول الإمام أنها إجازة أهـ قال الناصر والسرى قوله هنا يصح له وفيما قبله فلا يصح لمن سواه أن حكم أصل القياس لا بد أن يكون متفقاً عليه بين الخصمين كما مر ولا يخف أن المتفق عليه بين الخصمين هنا هو عدم صحة شراء الفضولى لمن سواه وصحة شرائه لنفسه لكن صحته لنفسه عند الشافعية وجه عندهم هو الأصح فهى متفق عليها فى الجملة فتأمل (قوله الاعتكاف لبث) نظم الدليل هكذا الاعتكاف كالوقوف بجماع أن كلا منهما لبث فلا يكون بنفسه قرينة فلا بد من ضميمة شىء إليه وهو الصوم فيقول الشافعى الاعتكاف كالوقوف بجماع أن كلا منهما لبث فلا يشترط فيه صوم كما لا يشترط فى الوقوف صوم (قوله لا يشترط الصوم فى وقوفها) إشارة إلى أن فى الكلام حذف مضاف أى كوقوف عرفة (قوله لإبطال مذهب المستدل) أى من غير تعرض لمذهب المعارض فلا يقال إن هذا تكرار مع ما تقدم لأن ما تقدم فيه لإبطال مذهب المستدل بالصراحة ولكن تعرض فيه لمذهب المعارض وقوله بالصراحة متعلق بإبطال المذهب وكذا قوله أو بالالتزام وبهذا يصح التمثيل لهما بالمثالين المذكورين لهما والمراد بالصراحة الدلالة المطابقة بدليل مقابلتها بالالتزام (قوله عضو وضوء) أى الرأس عضو وضوء (قوله فلا يتقدر بالربع) لإبطال المذهب المستدل وهو تقديره بالربع فى حد ذاته وإن لم يصرح به (قوله فلا يشترط) أى لا يثبت فالمراد بالاشتراط الثبوت ولو عبر به لكان أولى لأن القائل به وهم الحنفية يقولون بثبوت عند الرؤية لأنهم يشترطوه فى العقد فيصح بيع الغائب مع الجهل به لكن إذا رآه المشتري يثبت له الخيار (قوله كالنكاح) فإنه لا يثبت فيه خيار الرؤية باتفاق (قوله يلزمه نفي الصحة) أى والصحة يلزمها الاشتراط كما أشار إليه عقب ذلك وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهذا لزوم اصطلاحى لا منطقي (قوله فيقبل الخ) إشارة إلى أن الفاضى إنما نفى قبوله لأصله (قوله قلب المساواة) هو أن يكون فى جهة الأصل حكماً أحدهما منتف عن جهة الفرع اتفاقاً والآخر مختلف فيه فيثبت المستدل المختلف فيه فى الفرع إلحاقاً بالأصل فيقول المعارض فتجب التسوية بين الحكمين فى جهة الفرع كما وجبت بينهما فى جهة الأصل ففى مثال المصنف أحد الحكمين فى جهة الأصل عدم وجوب النية فى الطهارة بالجمادة منتف عن جهة

(قول الشارح وجه الاستدلال القالب فيه الخ) عبارة المصنف في شرح المختصر في توجيه رده لا يمكن التصريح فيه بحكم العلة فان الحاصل في الاصل نفي وفي الفرع اثبات الا ترى المستدل يعتبر الوصفين في الاصل والمعتز لا يعتبرهما بمقتضى القالب والمختار القبول فان القياس على الاصل إنما هو من حيث عدم الاختلاف وهو ثابت فيه فلا يضر كونه في الاصل الصحة وفي الفرع عدمها إذ هذا الاختلاف غير مناف لاصل الاستواء الذي جعل جامعا اه وقوله فانه لا يمكن الخ لانه القالب ان يقول يستوى التيمم والماء في أن تجب النية فيهما كما وجبت في إزالة النجاسة فان الحاصل في الإزالة هدم الوجوب وفي الفرع وهو الطهارة الوجوب بمقتضى القلب وقوله الا ترى الخ اى بدليل ان المستدل يعتبر الوصفين اى اللذين سوى بينهما المعترض في الاصل مسوى بينهما في عدم وجوب النية والمعتز إنما يعتبرهما في الفرع (٣٦٠) لا الاصل فتأمل مع ما في الحاشية (القول بالموجب) (قول المصنف وشاهده الخ)

لم يقل دليله لأن الواقع من المناقذين ليس استدلالا إنما هو مجرد اخبار فلا يكون في الآية تسليم دليل مع بقاء النزاع وإنما قال في العكس أيضا وشاهده لان الحديث لا يدل على صحة الاستدلال به مطلقا أى أبلغ أولا ولا على ذلك التفصيل بين مانع علة من وجوبها وبه تعلم ما في الحاشية تدبر (قوله فليتأمل الجواب) القول بالموجب تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع وهذا بخلاف القلب فانه دعوى ان الدليل عليه أى ملزم له هذا إن سلم فان قدح فيه بتعلقه بالمضدين فالفرق أبين إذ ما هنا قدح بدعوى نصب الدليل في غير محل

لا تجب في الطهارة عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية (فنقول) نحن معترضين (فيستوى جامدها ومائعها) اى الطهارة (كالنجاسة) يستوى جامدها ومائعها فى حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية في التيمم فيبجب في الوضوء والغسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضى يقول في رده وجه استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل (ومنها) اى من القواعد (القول بالموجب وشاهده) قوله تعالى (ولله العزة ولرسوله فى جواب ليخرجن الاعز منها الاذل) المحكى عن المناقذين

الفرع اتفاقا والآخر عدم وجوب النية في الطهارة بالمائع وهو مختلف فيه فيثبت المستدل في الفرع فيقول المعتز فتجب التسوية بين الحكمين في جهة الفرع كما وجبت بينهما في جهة الاصل اه زكريا (قوله فيستوى جامدها) أى الجامد من آلتها ومائعها أى المائع منها كالتراب والماء فالمراد في الفرع بجامد الطهارة والتيمم ومائعها الوضوء والغسل وفى الاصل بجامد الطهارة والاستنجاء ومائعها الإزالة النجاسة (قوله ووجه التسمية) إشارة الى أن قوله فى المتن قلب المساواة من اضافة المسمى للأسم (قوله واضح) اى من المثال حيث قال فيستوى (قوله وجه استدلال القالب) وهو ان الاصل استواء وقوله غير وجه استدلال المستدل وهو أن المقيس عنده مانع الحدث أى فالدليل ليس على نظم واحد ولعلمهم اتفقوا على أن قلب المساواة بخصوصه لا يضر فيه اختلاف نظم الدليلين لانه غير مناف لاصل الاستواء فى الوصف الذى جعل جامعا وهو الطهارة ثم لا يخفى أن ما ذكره نتيجة القياس استدلالا وقلبا لا وجه الاستدلال أى كلفيته فى الكلام مضاف مقدر فى الموضعين والوجه بمعنى النوع أى نوع نتيجة استدلال القالب ونوع نتيجة استدلال المستدل ويمكن مع التقدير المذكور كون الوجه بمعنى السكيفية أى كيفية النتيجة (قوله بالموجب) بالفتح ما يقتضيه الدليل وبالكسر الدليل أى تسليم موجب الدليل ومقتضاه مع بقاء النزاع فى الاغتر من هو والا ذل من هو وليس هو تلقى المخاطب بغير ما يترقب فقط الذى اصطالح عليه أرباب المعاني (قوله وشاهده) أى الدال على اعتباره ولم يقل دليله لان المبحوث عنه هو القول بالموجب فى الاحكام الشرعية والاية ليست منها قال سم وكان الاولى تقديم التعريف على الشاهد لان الحكم على الشئ فرع تصوره (قوله والله العزة الخ) أعاد اللام للإشارة الى أن عزة الله لا تشارك عزة رسوله وكذلك عزة رسوله لا تشارك عزة المؤمنين (قوله ليخرجن الاعز الخ) فائتوا احكاما وهو

النزاع فتأمل (قوله يثبت الحكم الواقع الخ) لم يثبت شيئا فى مثال المثل ولا فى غيره إنما فيه دعوى إقامة الاخراج الدليل فى غير محل النزاع كما قاله العضد وغيره (قوله إذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم) فيه أنه مسلم فى القسم الاول منه (قوله وتعبير الشارح بالمعنى الخ) إن كان مراده فتم تصوير القول بالموجب فلا لانه يراعى فيه حال وقوعه والاشارة التى ذكرها لا ينافيها ما قاله سم بل يحققها (قوله ينتج الأفراد) ليس كذلك بل الاخراج منسوب لها معا مباشرة للرسول وفعلوا وتقرير الله (قوله لما كان تسليم الدليل من حيث الدلالة) فيه ان التسليم ليس من حيث كونه مدلولاً للدليل بل من حيث ذاته تدبر (قوله او ملازمة) أى ملزومه ولا يلزم هنا من عدم منافاته للوجوب أن يجب (قوله أى فيثبت القصاص وهو الفرع الخ) أنت تعلم أن الفرع القتل بما يقتل غالبا والاصل القتل بالاحراق والحكم هو ثبوت القصاص لكن فرض الكلام أن المستدل استنتج من الدليل ما يتوهم أنه ملزوم للطالب فلا يصح أن يقرل حينئذ فيثبت القصاص لانه محل النزاع حقيقة وقوله من تنمة الدليل إن كان مراده انه جزء منه فليس

كذلك أو نتيجه فهو المطلوب على رأى المستدل (قول الشارح من منافاة القتل بالمثل الخ) الظاهر انه انما ارجع هذا للاول لان قول المستدل فلا ينافي الخ حيث كان تعريضا بالمعترض فانما اراد ذكر ما استند اليه ولا فلا وجه لاستنتاجه وحيث فلا فرق بين المثالين فهذا من الشارح اشارة إلى ان المصنف لم يرض بالفرقة التي ذكرها وهذا لم يجعله اقساما لثلاثة كما صنفه ابن الحاجب بل جعله قسما واحدا وهو ان يظهر عدم استلزام الدليل محل النزاع كما اقتصر على ذلك الشارح في التصوير وبدل عليه ايضا قول المصنف فيقال مسلم ولكن لا يلزم الخ إذ لو كان استنتاجا لما يتوهم انه ما أخذ الخصم وهو يمنعه لم يقل مسلم ولكن الخ بل هو ناف لاستلزام الدليل محل النزاع كما هو صريح المصنف فيكون من القسم الاول فتأمل لعلك تقف على احسن منه واعلم ان جواب القسم الاول هو بيان ان ما لزم من الدليل هو محل النزاع وجواب الثاني ان الحذف مع العلم بالمحذوف جائز والمحذوف مرادو معلوم فلا يضر حذفه والمجموع هو الدليل

اي صحيح ذلك لكن هم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجناهم (وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) بان يظهر عدم استلزام الدليل محل النزاع (كما يقال في) القصاص يقتل المثل (من جانب المستدل كالشافعي) قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالا حراق بالنار لا ينافي القصاص (فيقال) من جانب المعترض كالحنفي (سلمنا عدم منافاة) بين القتل بالمثل وبين القصاص (ولكن لم قلت) ان القتل بالمثل (يقتضيه) اي القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل (وكما يقال) في القصاص بالقتل بالمثل ايضا (التفاوت في الوسيلة) من آلات القتل وغيره (لا يمنع القصاص كالمتمسك اليه من قتل وقطع وغيرهما) لا يمنع تفاوته القصاص (فيقال) من جانب المعترض (مسلم) ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس بمانع منه (و) لكن (لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع وجود الشرائط والمقتضى) وثبوت القصاص المتوقف على جميع ذلك (والمختار تصديق المعترض في قوله) للمستدل (ليس هذا) اي الذي تفهيمه باستدلالك تعريضا بي من منافاة القتل بالمثل بالقصاص (مأخذي) في نفي القصاص به

الاخراج بعلة وهو العزة إذ تعليق الحكم بوصف يؤذن بعلة مبدأ الاشتقاق (قوله اي صحيح ذلك) حاصله اننا نقول بموجب ذلك الكلام ولا نسلم ما ذكرنا (قوله والله ورسوله الاعز) قال شيخنا الشهاب ان قوله الاعز على غير بابيه وان الاول ان يعبر على وفق الآية بما يفيد قصر العزة على ان ورسوله اه بمعنى اقول إذا كان الاعز على غير بابيه اي بان لا يراد معنى التفصيل كان قول الشارح ورسوله الاعز مفيدا للحصر المذكور لتعريف الطرفين ويمكن ان يوجه صنيع الشارح بأنه قصد موافقة عبارة المستدل والاشارة إلى كفاية ذلك في الرد عليه وان في الآية مبالغة في الرد فليتامل اه سم (قوله) وهو تسليم الدليل) اي مقتضاه كما اشار اليه الشارح بقوله بان يظهر الخ وجعله من القواعد لا ينافي تساميه لانه ليس المراد تسليم الدليل على مدعى المستدل بل تسليم صحته على خلافه فهو قاذح في العلة واعلم ان ورود القول بالموجب على ثلاثة انواع الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازم له ولا يكون كذلك ومثل له بقوله كما يقال في المثل الخ وان صلح ان يكون مثالا للنوع الثاني الاتي ايضا كما يشير اليه قول الشارح بعد من منافاة القتل الخ الثاني ان يستنتج منه ابطال امر يتوهم انه ماخذ مذهب الخصم والخصم يمنع كونه ماخذه ولا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه ومثل له بقوله وكما يقال التفاوت الثالث ان يسكت عن مقدمة صغرى غير مشهورة وهو ما ذكره بقوله ووربما سكت الخ اه زكريا (قوله) عدم استلزام الدليل) وهو ان الاعز يخرج الاذل ولا يلزم منه ان يخرج المنافقون محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه (قوله محل النزاع) وهو الفرع المتنازع فيه كالقصاص بقتل المثل (قوله من جانب المستدل) اي على وجوب القصاص بقتل المثل كالشافعي رحمه الله تعالى (قوله فلا ينافي القصاص) اي فيثبت وهو الفرع المقيس لعدم منافاة كما هو ظاهر العبارة بل ذلك من تنمة الدليل كما يعلم مما باتى وقد سبق للشارح مثل هذه العبارة فلو اسقط الفاء كان اجلي لانها توهم ان مدخولها هو الفرع اه عميرة (قوله) لم قلت) اي في الدعوى (قوله يقتضيه الخ) هذا بحسب غرض المستدل ولا في الدليل لم يذكر الاقتضاء (قوله ولم يستلزمه الدليل) فانه لا يلزم من عدم منافاة الثبوت (قوله وكما يقال الخ) هذا هو الوجه الثاني من القول بالموجب والثالث قوله الاتي ووربما سكت الخ (قوله من آلات القتل) بيان للوسيلة وقوله من قطع الخ بيان للمتمسك اليه (قوله كالمتمسك اليه) اي بجامع مطلق التفاوت (قوله ولكن لا يلزم من ابطال مانع) اي كالتفاوت هنا انتفاء الموانع اي باقى الموانع كلها وقوله ووجود عطف على انتفاء (قوله) تعريضا بي) اي بانى اثبت وجعلته ماخذى (قوله من منافاة القتل بالمثل الخ) فسر به قول المصنف هذا فجعله راجعا للمثال الاول ولو فسر به بقوله من منع التفاوت في الوسيلة ليرجع إلى المثال الثاني لكان

(قول الشارح فان النفس ماثلة إلى المدفوع) عبارة ابن الحاجب * والنفس ماثلة إلى المنوع وهو شطريبت والمصنف قال في شرحه قبله * والقلب يطلب من يجوز ويعتدى * ثم قال بعده * وبكل شيء تشبيهه طلاوة * مدفوعة إلا عن المدفوع ((مبحث الفرق)) لعلم أنه وقع نزاع كبير بين ابن السمعاني وإمام (٣٦٣) الحرمين في أن المقصود بالفرق ما هو فقال ابن السمعاني معارضته في

لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر لأنه قد يعاند بما قاله (وربما سكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع) لها لوصح بها (فبرد) بسكوته عنها (القول بالموجب) كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قرينة يشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قرينة فيقول المعترض مسلم أن ما هو قرينة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل فإن صرح المستدل بأنهما قرينة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهور ففي كالمذكورة فلا يتأتى فيها القول بالموجب (ومنها) أى من القواعد (القدح في المناسبة) أى مناسبة الوصف المعلن به (وفي صلاحية إفضاء الحكم إلى المقصود) من شرعه (وفي الانضباط) للوصف المعلن به (والظهور) له بأن ينفي كلا من الأربعة (وجوابها) أى جواب القدح فيها (بالبيان) لها مثال صلاحية المحتاجة إلى البيان أن يقال تحريم المحرم بالمصاهرة

أقرب وموافقاً لكلام غيره اه زكريا (قوله لأن عدالته الخ) لا مفاة بين تعليل المختار بأن عداله تمنعه الخ وتعليل مقابله بأنه قد يعاند مع أن العناد يقع في الكذب لأن المراد الظاهر العدالة ومن شأنها انتفاء الكذب وهذا لا يتأتى أنه قد يقع لأن الكذب لا ينافيها (قوله وربما سكت المستدل) أى بقياس منطقي وقوله عن مقدمة هي الصغرى (قوله القول بالموجب) أى موجب المقدمة (قوله فلا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل) أى لأن المقدمة الواحدة لا تنتج اه زكريا (قوله منع ذلك) أى أنها قرينة لأن المعترض يرى أنها للظافة (قوله وخرج عن القول بالموجب) لأن القول بالموجب تسليم للدليل مع بقاء النزاع وهذا منع للدليل (قوله فلا يتأتى الخ) وإنما يتأتى المنع (قوله وفي صلاحية إفضاء الحكم الخ) أى وفي كون الحكم صالحاً لأن يقضى أى يوصل إلى المقصود كما أشار الشارح بعد في المثال حيث جعل فيه الموصوف بالصلاحية الحكم الذي هو التحريم وجعل الإفضاء متعلق صلاحيته ففي العبارة قلب والاصل وفي صلاحية الحكم لإفضائه للمقصود أو إن الصلاحية وإن كانت صفة للحكم إلا أنها سبب في إفضائه فأضيفت إليه لإضافة السبب إلى المسبب (قوله وفي الانضباط) أى كالمشقة للسفر (قوله بأن ينفي الخ) تصوير للقدح في الأربعة أى ينفي كل واحد فان كل واحد وحده قادح وليس المراد أنه لا بد من نفي الجميع كما قد توهمه عبارة وذلك بأن يبدى في الأول منها مفسدة راجحة أو مساوية وبين في الثاني عدم الصلاحية للإفضاء وفي الثالث عدم الانضباط وفي الرابع عدم الظهور وإلا ولأن يختصان بالمناسبة والاخيران يعمانها وغيرهما وإنما ذكر المصنف القدح في المناسبة هنا مع أنه قد قدم في قوله المناسبة بتحريم مفسدة تلزم الخ تسمى للأقسام ولما شاركته لها في الجواب (قوله بالبيان لها) أما الأول فجوابه ببيان ترجيح المصلحة في العلة التي ذكرها المستدل على المفسدة التي اعترض بها عليه تفصيلاً أو إجمالاً والثاني ذكره الشارح وأما الثالث فجوابه ببيان انضباطه كالتعليل بالمشقة في القصر فيقول المعترض المشقة غير منضبطة لأنها مختلفة بالأشخاص والأحوال والأزمان فيجيب بانضباطها عرفاً وأما الرابع فجوابه ببيان ظهوره بصفة ظاهرة كالرضاء فيقول المعترض الرضا أمر خفي فلا يصح التعليل به فيجيب بصفة ظاهرة تدل عليه وهي الصنيع كبعثك وزوجتك واشتريت وقبلت اه خالد (قوله تحريم المحرم)

الأصل بابتداء علة أخرى للحكم هي مجموع ما علل به المستدل والخصوصية أو في الفرع بابتداء معنى يؤثر فيه خلاف الحكم الذي أفاده المعنى الذي أبداه المستدل وذلك بأن يقيسه المعترض على أصل آخر لمعنى فيه موجود في ذلك الأصل وهذا المعنى هو المانع من مجيء الحكم بالقياس على الأصل الذي للمستدل وحينئذ يأتى في القسم الأول ما في المعارضة في الأصل وهو أنها لا تؤثر على جواز التعليل بعلمتين وتؤثر بناء على عدمه أو تؤثر مطلقاً ما على عدمه فظاهر لأن ما أبداه كل منها صالح للعلية وأما عليه فلأن حاصلها أنه لم علل المستدل بهذه العلة ولم لا يجوز أن يكون العلة في الأصل هو العلة الأخرى لا بد من مرجح ويأتى في القسم الثاني ما تقدم من أن النقض وهو تخلف الحكم عن العلة هل يؤثر إذا كان التخلف مانعاً تقدم المصنف والشافعي التأثير وعن غيرهما عدمه وقال الإمام هو وإن رجع إلى المعارضة فيهما لسنن ليس المقصود به الإختصاص

بمعارضتين على الطرد والعكس بل فقد يمتنع من معارضتين يشعر بمفارقة الفرع الأصل وحاصله أن المعترض يعترف عبارة بالجمع الذي أبداه الجامع لكنه يقول إذا افترقا في وجه خاص كان الحكم باقراًهما أو وقع من الحكم باجتماعهما في الوصف لأنه إذا جعل العلة في الأصل أو الفرع مجموع المشترك والمختص كان اشداً خالاً للحكم بما جعل هو المشترك فكانه لم لم تجعل العلة في حكم كل

ما اختص به مع أنه أشد إخلالاً مما جعلت العلة في كل هو الأمر المشترك ولا شك أن (٣٦٣) هذا معنى يزيد على سؤال المعارضة لأنها

مجرد إبداء علة أخرى لا تعرض فيها لكونها أشد مناسبة للحكم مما إبداء المصلح ولما لم يفهم ابن السمعي مراد الإمام عرض به تعريضاً فاحشاً حتى قال من قال تلك المقالة فقد أعلننا بأن الفقه ليس من بابها ولا من شأنه فرحمته الله على الجميع وأعلم أن للمعارضتين معنيين أحدهما إبداء علة تؤثر نقيض حكم المصلح وليس مراداً هنا ثانيهما إبداء علة أخرى تؤثر الحكم بعينه ويكون المراد السؤال عن الترجيح وهو المراد بما يرجع إليه سؤال الفرق وقد عرفت أن المراد بالرجوع إليه أنه من ضرورته لأن المراد هو المعارضة كما نبه عليه الإمام رحمه الله فيما نقله عنه المصنف في شرح المختصر فتأمل (قول المصنف وقيل اليهما) هو ظاهر كلام الإمام وحاصله أن الفرق لا يكون إلا مجموع المعارضتين وهو قريب أن كان معنى المعارضة في الفرع انتفاء خصوصية الأصل وفي الأصل انتفاء خصوصية الفرع وإن لم يتعرض لانتفائها عن الفرع في الأول وعن الأصل في الثاني لأن ذلك ملاحظ لضرورة التفرقة أما أن كانت المعارضة في الفرع معناها إبداء مانع أي وصف يقتضي نقيض

مؤيد أصالح صلاح لأن يفرض إلى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بأنه ليس صالحاً لذلك بل للافضاء إلى الفجور فإن النفس مائلة إلى المنوع فيجيب بأن تحريمها المؤيد يسد باب الطمع فيها بحيث يصير غير مشتبهة كالآدم (ومنها) أي من القواعد (الفرق) بين الأصل والفرع (هو راجع إلى المعارضة في الأصل أو الفرع وقيل اليهما) أي إلى المعارضتين في الأصل والفرع (معاً) لأنه على الأول إبداء خصوصية في الأصل تجعل شرطاً للحكم بأن تجعل من علته أو إبداء خصوصية في الفرع تجعل

عبارة الشيخ خالد رحمه الله كتعليل المستدل حرمة المصاهرة على التأيد بالحاجة الداعية لارتفاع الحجاب بين الرجال والنساء المؤدى للفجور فإذا تأبد التحريم انسداد باب الطمع في المحارم (قوله مؤيداً) حال من تحريم على مذهب سيوييه في جواز مجيء الحال من المبتدأ (قوله إلى عدم الفجور) أي الزنا وقوله المقصود نعت عدم (قوله ليس صالحاً) أي الافضاء (قوله غير مشتبهة) أي عادة (استطرد) قال المصنف في كتاب الاشياء والنظائر داعية للطبع تجزى عن تكليف الشرع وبعضهم يقول الوازع الطبيعي مغن عن الإيجاب الشرعي وعبر الشيخ الإمام رحمه الله عن القاعدة في كتاب النكاح بأن الإنسان يحال على طبعه ما لم يقم مانع ومن ثم لم يرتب الشارع على شرب البول والدم وأكل العذرة حداً اكتفاء بنفرة الطباع عنها بخلاف الخمر والزنا والسرقة لقيام بواعثها فلولاً لحد لعنت مفسدها قال المصنف وفي القاعدة مسائل منها لا يجب على الرجل وطء زوجته وشذ القول بوجود الوطأة الأولى لتقرير المهر أما المولى فواجبه أحد الأمرين من الوطء والطلاق ومنها إقرار الفاسق على نفسه مقبول لأن الطبع يردعه عن الكذب فيما يضر نفسه أو ماله أو عرضه ومنها عدم وجوب الحد برطء الميتة وهو الأصح لأنه ما ينفر عنه الطباع وما تنفر عنه الطباع لا يحتاج للزجر عنه ومنها إيسر النكاح من فروض الكفايات خلافاً لبعض الأصحاب ومستند هذا الوجه النظر إلى بقاء النسل وقد رده الشيخ الإمام بهذه القاعدة وقال في النفوس من الشهوة ما يبعثها على ذلك فلا حاجة إلى إيجابه ثم مال الشيخ الإمام إلى قتال أهل قطر رغوا عن سنة النكاح وإن لم يكن واجباً ثم ما نقله عن والده في الاشياء أعاده في كتابه المسمى بترشيح التوشيح فقال ومال أي والده إلى قتال أهل قطر رغوا عن سنة النكاح وإن قنعوا بالتسري مع تضعيفه القول بأن النكاح فرض كفاية والذي ذكره الشيخان أن القاضي أباسعيد حكى عن بعض العراقيين أن النكاح فرض كفاية حتى لو امتنع منه أهل قطر أجبروا عليه وما يلتحق بما هنا ما قاله المصنف في ترشيح التوشيح أن النووي ذكر في الدقائق أنه ثبت النكاح الفاسد بتحريم المصاهرة كالصحيح وجرى على ذلك في المنهاج وحكاها عنه الوالد في شرحه ساكتاً عليه والمعروف في المذهب اشتراط كون النكاح صحيحاً وأن الفاسد لا يتعلق به حرمة جزم بذلك الرافعي وكثيرون ولا أعرف ما ذكره النووي إلا وجهاً غريباً حكاها العبادي اهـ (قوله أو الفرع) أو مانعة خلوفتجوز الجمع فصوره على هذا ثلاثة وعلى الثاني واحدة (قوله وقيل اليهما الخ) تضعيفه بالنظر إلى حصر الفرق فيه وإلا فالفرق حاصل برجوعه إليهما كحصوله برجوعه إلى أحدهما بالأولى فأوفى كلامه مانعة خلوا هـ ذكرها (قوله إبداء خصوصية الخ) سماه معارضة في الأصل لأن المستدل ادعى عليه الوصف المشترك والمعارض عليه مع خصوصيته لا توجد في الفرع وهذا ظاهر وإنما الخفاء في كون إبداء المانع في الفرع معارضة فيه وتحقيقه أن المانع عن الشيء في قوة المقضي لنقيضه فيكون المانع في الفرع وصفاً يقتضي نقيض الحكم الذي أثبتته وهذا معنى المعارضة في الفرع كما قاله العضد (قوله بأن تجعل من علته) تنبيه على توجيه المعارضة وهو أن المستدل ادعى أن الوصف المشترك هو العلة وادعى المعارض أن العلة الوصف مع خصوصية لا توجد في الفرع ولم

الحكم وفي الأصل معناها إبداء شرط فيه فلا لأنه لا يلزم من إبداء شرط في الأصل التعرض لإبداء مانع في الفرع وعكسه بناء على أن انتفاء

الشرط في الفرع ليس مانعا وانتفاء المانع في الاصل ليس شرطا واليه يميل كلام الشارح فليتنامل (قول الشارح وقد ذكر الامدى الخ) قد يقال تقدم للمصنف في بيان شروط (٣٦٤) العلة ان لا تكون معارضة بمعارض موجود في الاصل ولا في الفرع وإن قيده

فيما تقدم بالمنافي فيحمل على ان المراد به ما ينافي إلحاق الفرع بان كان شرطا في الاصل او مانعا في الفرع (قول الشارح بناء على القول الثاني) خصه بالثاني وإن كان لا يمنع الرجوع اليهما الاول لجزم المصنف بانه سؤالان أما الاول فيجوز ذلك فقط تدبر (قول الشارح لانه يؤثر في جمع المستدل) لم يقل يؤثر في ترجيح المستدل إحدى العلتين إشارة إلى أنه شيء. وراء المعارضة وإن رجع اليها وقد تقدم فتأمل (قول الشارح وقيل لا يؤثر فيه) لان المقصود إلحاق بجامع ولو مع وجود ما هو اشد اخالة منه بناء على جواز التعليل بعلتين (قوله والقياس باعتبار كل منهما) من اين هذا بل المعنى ان من جوز العلتين يلتزم القياس على اصل واحد باحدهما (قول الشارح مطلقا) أى تعددت العلة اولا بان يقيس على أصلين مثلا بعلة واحدة موجودة في الفرع أو بعلتين موجودتين في الفرع (قوله لا يظهر فيه القدح بمعنى بطلان التمسك)

مانعا من الحكم وعلى الثاني لإبداء الخصوصيتين معا مثاله على الاول بشقيه أن يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتيتميم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفى بان العلة في الاصل الطهارة بالتراب وان يقول الحنفى يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل العمدة العدوان فيعترض الشافعي بأن الاسلام في الفرع مانع من القود وقد ذكر الامدى الذي كرر رجوع الفرق إلى ما تقدم من ان مسمى المعارضة في الاصل إبداء قيد في العلة ومن مسمى المعارضة في الفرع ابداء مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فاحال معنى الفرق على ما لم يذكره بخلاف الامدى (والصحيح أنه) أى الفرق (قادر) وإن قيل انه سؤالان) بناء على القول الثاني فيه لانه يؤثر في جميع المستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول بانه سؤالان لان جمع الاسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق وبما يجب به منع كون المبدى في الاصل جزءا من العلة وفي الفرع مانعا من الحكم ومهد المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق قوله (و) الصحيح (انه يمتنع تعدد الاصول) بفرع واحد

يتعرض الشارح لتوجيه المعارضة في الفرع وهو ان المانع من الشيء في قوة المقتضى لنقيضه فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضى نقيض الحكم الذى اثبته المستدل وهذا معنى المعارضة في الفرع اه كمال (قوله مانعا من الحكم) فيمتنع القياس (قوله وعلى الثاني) وهو قوله وقيل اليهما (قوله بشقيه) أى الاصل فقط او افرع فقط فذكر لكل شق مثالا (قوله كالتيتميم) وهو الاصل والحكم وجوب النية والوصف هو الطهارة (قوله الطهارة بالتراب) أى كونه طهارة تربية لا مطلق طهارة (قوله بالذمي) أخذ من قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس (قوله كغير المسلم) هو الاصل والوصف هو القتل العمدة العدوان وقوله يقاد المسلم هو الفرع (قوله وقد ذكر الامدى) حاصله اعتراض على المصنف بأنه احوال بقوله وهو راجع إلى المعارضة على ما لم يذكره لاسابقا ولا لاحقا (قوله من ان مسمى المعارضة الخ) أى غير المعارضة المشهورة وهو مقابلة الدليل بدليل وهذا لا يرجع له الفرق (قوله ولم يذكر ذلك) أى مع إن رجوع الفرق للمعارضة إنما هو بالمعنى الذى ذكره الامدى وقوله على ما لم يذكره أى فيهم رجوعه للمعارضة بالمعنى المشهور (قوله سؤالان) أى اعتراضان اعتراض راجع إلى الاصل واعتراض راجع إلى الفرع (قوله بناء على القول الثاني) أى وهو انه معارضة في الاصل ومعارضة في الفرع ومعنى كونه سؤالا واحدا الاتحاد المقصود منه وهو قطع الجمع ومعنى كونه سؤالين اشتتاله على معارضة علة الاصل بعلة وعلى معارضة الفرع بعلة مستنبطة في جانبه لأن الفارق لما تانى بالمانع اعتبر في علة المستدل قيدا آخر كما كفأة في مثال الشارح فصارت العلة عنده غير العلة عند المستدل ولو قال بدل ما قاله بناء على رجوع الفرق اليهما كان أولى لثلا يوهم انه مبنى على الضعيف وهو حصر رجوع الفرق اليهما وليس مرادا كما مررت الاشارة اليه اه ذكرى او أراد بقوله كما مررت الاشارة اليه قوله في قول المتن السابق وقيل الخ تضعيفه بالنظر إلى حصر الفرق الخ (قوله في جمع المستدل) أى بين الاصل والفرع في العلة وكذا يقال فيما شابهه (قوله وقيل لا يؤثر فيه) المناسب أن يقول وقيل غير قادر لانه لا يؤثر كما عبر بذلك الشيخ خاله (قوله الاسئلة المختلفة) لان الاعتراض في الاصل ابداء قيد في العلة وفي الفرع ابداء مانع من الحكم (قوله منع كون المبدى الخ) أى أو بيان وجوده في الفرع وقوله مانعا من الحكم أى أو منع وجوده في الفرع ففيه احتباك (قوله تعدد الاصول) لم يبين ان العلة في تلك الاصول متحدة او مختلفة ولا يبعد

لم يدع هذا أحد بل قال الشارح لانه يبطل جمعها المقصود أى لا فائدة قوة الظن إذ هذا هو علة تجويز من جوزه أنه كما في المنتهى وهذا موجود وإن تمسك بكل فالقدح في الجمع لا التمسك (قوله وكأنه بالنظر لمناظره) مناظره لم يقدح في التمسك بل في الجمع إذا بطل دليل لا يلزم إبطال كل الأدلة ومنه تعلم ضعف القولين الاخيرين (قوله وجوابه الخ) الاولى أن ما قاله العلامة

ان يقاس على كل منها (لانتشار) أى انتشار البحث فى ذلك (وإن جوز علتان) لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل إنتشار (قال المجيزون) للتعدد (ثم) على تقدير وجوده (لوفرى بين الفرع وأصل منها كفى) فى القدح فيها لأنه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفى لاستقلال كل منها (وثالثها) يكفى (إن قصد الالحاق بمجموعها) لأنه يبطله بخلاف ما إذا قصد بكل منها (ثم فى اقتصار المستدل على جواب أصل واحد) منها حيث فرق المعترض بين جميعها (قولان) قيل يكفى لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفى لأنه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه (ومنها) أى من القوادح (فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم) عليه كان يكون صالحا لصد ذلك الحكم أو نقيضه (كتلقى التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضيق والاثبات من النفي) وعكسه الاول (مثل) قول الحنفية (القتل) عمدا (جناية عظيمة فلا يكفر) أى لا تجب له كفارة (كالردة) فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثانى قوله الزكاة وجبت على وجه

انه تجوز أن تكون متحدة وان تكون مختلفة بناء على جواز تعدد العلل بان يكون لذلك الحكم علل متعددة ويرد النص به فى ثلاثة أصول معللا له فى كل واحد بعلة وتوجد العلل كلها فى بعض الفروع قاله سم وقد صحح ابن الحاجب وغيره جواز تعدد العلل قال شيخ الاسلام وهو المعتمد (قوله بان يقاس على كل منها) الأنسب بالقول المفصل الذى ذكره أن يقول بان يقاس عليها الصادق بكل منها وبمجموعها اه شيخ الاسلام (قوله وإن جوز علتان) أى فأكثر وهذا مبالغة على يمتنع (قوله مطلقا) أى سواء قصد القياس على كل واحد أو المجموع فهو قول مطوى فى مقابلة القول الاول (قوله) وقد لا يحصل انتشار) أى بان يسلم المعترض (قوله لأنه يبطل جمعها) يعنى جمعها مع الفرع فى العلة لان مقصود المستدل جمعها معه فى العلة وهو يبطل بالفرق بين أصل منها والفرع (قوله) وقيل لا يكفى (لانه التزم الخ) قياس ترجيح حصول القدح بالفرق بين الفرع وأصل واحد ترجيح هذا وقياس القول المفصل السابق فى كلامه أن يأتى نظيره هنا فيقال ان قصد الالحاق بمجموع الأصل لم يكف الاقتصار وإلا كفى اه ذكرى (قوله لاستقلال كل منها) أى بالقياس عليه (قوله إن قصد الالحاق بمجموعها) فيه ان هذا يخرج المسئلة عن موضوعها من تعدد الأصول والجواب ان معنى قوله ان قصد الالحاق أى مع فرض صلاحية كل واحد للالحاق به على حدته وحيث لم يخرج المسئلة عن موضوعها تأمل (قوله لأنه يبطل) لان المجموع يبطل بابطال جزئه (قوله قيل يكفى الخ) هذا يوافق قوله فى جانب الفرق وقيل لا يكفى لاستقلال كل منها الخ لانه على ذلك القول لا يكفى فى القدح إلا الفرق بين الفرع وجميع الأصول وحيث لا يكفى فى جواب الاعتراض بالفرق بين الجميع الجواب عن واحد لأنه حيث لم يحصل الفرق بين الجميع الذى هو شرط القدح على ذلك القول فلعل قائلهم واحد اه سم (قوله بان لا يكون الدليل) لم يقل بان لا يكون القياس مع أن الكلام فى قوادح القياس للاشعار بان فساد الوضع لا يختص بالقياس وكذلك فساد الاعتبار (قوله كأن يكون صالحا الخ) مثال قوله لا يكون وقوله لصد ذلك الحكم أى كافى المثاليين الاولين وقوله أو نقيضه أى وذلك فى المثاليين الاخيرين (قوله كتلقى التخفيف) أى كأنه حكم على وجه التخفيف من دليل يقتضى التغليظ (قوله والتوسيع الخ) يمكن إدراجه فيما قبله (قوله وعكسه) يحتمل ان المراد عكس الأخير فقط ويحتمل أن المراد عكس الجميع بتأويل ما ذكره الأول أقرب لقوله الآتى والرابع كان يقال الخ وإلا لقال والسابع بدل قوله والرابع وقد كان ينبغى له ان يذكر عكس الجميع ويستوفى امثلة ذلك إلا أن يتعذر بعدم وجود بقية العكوس فى كلامهم فتأمل (قوله يناسب تغليظ الحكم الخ)

هو وجه ضعف هذا القول (قوله وحيث لا يكفى الخ) كذا فى نسخ سم والصواب إسقاط لا (قوله أن لا تكفر الكفارة) أى لا تكفر الاقدام عليه ومثله يقال فى الباقي (قوله قد يقال الخ) فيه ان الكلام فى سقوط اسم الاقدام لا القتل وإلا فكفارة لإفساد الصوم واجبة مع وجوب القضاء ولو قال ان المعهود فى الكفارات إسقاط الاثم بناء على انها جوابه لكان صوابا تأمل واعلم أن فساد الوضع يشبه القدح فى المناسبة من حيث أن المعترض به ينبنى مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه إلا أنه لا يقصد هنا بيان عدم المناسبة بل مناسبته للنقيض أو بناء النقيض عليه كذا فى العنصر وفيه أن القدح فى المناسبة خصوه بأبداء مفسدة راجحة فليتأمل

(قول الشارح والرابع كأن يقال الخ) (٣٦٦) مثل به بعضهم الثالث فبه الشارح على خطئه والثابت هو الرضى والمنى الانعقاد (قوله)

نوزع من جهة المخالف (عبارة سم قال شيخنا الشهاب قد يقال علة امتناعه كون الملائكة لا تدخل بيتا الخ فهو اعتراض على فهم أن الشارع اعتبر البيعة علة للطهارة بأنه لم يعتبرها علة لها المقتضى نجاسة سور الكلب بل اعتبر السبعية لأن الملائكة لا تمنع من دخول بيت فيه سبع بخلاف ما فيه كلب فلا يكون فيه دليل على نجاسة سور الكلب حتى يقال أن الشارع اعتبر السبعية لنقيضه والمقصود بذلك رد اعتباره في طهارة السنور بهذا الطريق وإن كان الكلب نجسا عند المخالف للنص عليه تأمل (قوله) وفيه أنه يلزم مثله هو كذلك لكن لا يضر في التمثيل فايته أن يلزم الشافعي اثبات أن عدم الدخول كان للنجاسة (قوله) هذا يدل الخ هذا الاعتراض غير موجه لأن فساد الوضع هو أن لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة فشملا ما إذا كان الجامع معتبرا في نقيض الحكم وذلك صادق بأن يعتبره الشارع في نقيض الحكم للبقيس كمسئلة السنور فيلزم فساد القياس من

الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخي كالدبة على العاقلة فالترسخ الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع كأن يقال في المعاطاة في المحقر لم يوجد فيها سوى الرضا فلا ينقد بها بيع كافي غير المحقر فالرضا الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لعدم (ومنه) أى من فساد الوضع (كون الجامع) في قياس المستدل (ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم) في ذلك القياس مثال الجامع ذى النص قول الحنفية الهرة سبع ذوناب فيكون سورته نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعى إلى دار فيها كلب فامتنع وإلى أخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام أحمد وغيره مثال ذى الإجماع قول الشافعية في مسح الرأس في الوضوء

أجيب من جهة المخالف بأن عدم وجوب الكفارة من التغليظ لا من باب التخفيف إذ في عدم التكفير إشارة إلى أنه لغلظه يجزى عن أن يكفر (قوله على وجه الارتفاق) قال شيخنا الشهاب المراد به الفرق بالمالك والمساهلة في شأنه وعدم التشديد عليه اه أقول ومن آثار كونها على وجه الارتفاق تجوز إخراجها من غير المال وامتناع أخذ نحو الحوامل والكريمة وما يمنع من إرادة رفق المستحق قول الشارح الاتي كأن يكون له جهتان الخ حيث دل على أن المستدل نظر في التخفيف إلى الارتفاق أى أخذ التخفيف من الارتفاق إنما يناسب أخذه منه إذا أريد به ارتفاق المزدكى لأن قصد المساهلة والتخفيف عليه يناسبه التراخي بخلاف ارتفاق المستحق إنما يناسبه الفورية كما هو ظاهر اه سم (قوله لدفع الحاجة) من تمام التعليل (قوله كالدبة على العاقلة) قضيته تحقق الجامع المذكور من الارتفاق ودفع الحاجة هنا بيان ذلك أن في وجوبها على العاقلة دفع حاجة الجاني إلى خلاصه من عهدة جنايته التي تكثر منه ويعذر فيها وإن في الاقتصار في كل حول على نصف دينار على الغنى وربع دينار على المتوسط وعدم أخذ ذلك في غير آخر الحول زيادة على ما ذكر وإن لم يفوا بالدبة رفقاهم وتسهيلا عليهم اه سم (قوله لا يناسب دفع الحاجة) أى الذى هو جزء العلة (قوله والرابع الخ) نبه به على أن تمثيل الزركشى ومن تبعه بهذا المثال الثالث وهو تلقى الاثبات من النفي مردود لأن المتلقى هنا إنما هو عدم الانعقاد وهو نفي متلقى من وجود الرضا وهو إثبات والرضا كما قال إنما يناسب الانعقاد وأما مثال الثالث فكان يقال في المعاطاة في غير المحقر لم يجد فيها مع الرضا صيغة فيعتقد بها البيع كافي المحقر على القول بالانعقاد بها فيه فعدم الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد وقد يقال هذا قدح في المناسبة فهو داخل في القدح فيها وقد مر بأن ما هنا قدح في وجودها وما رقدح فيها بانحزامها بمفسد اه زكريا (قوله ومنه الخ) فيه تنبيه على أن فساد الوضع أعم من ذلك لأنه هو كما هو به تفسير ابن الحاجب وغيره له به وقوله ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم أى فيمتنع ثبوت الحكم به لأن الوصف الواحد لا يثبت به النقيضان ولا لم يكن مؤثرا في أحدهما لا في ثبوت كل منهما يستلزم انتفاء الآخر اه زكريا (قوله كون الجامع) أى الوصف الجامع بين الأصل والفرع وهو السبعية في المثال (قوله في نقيض) متعلق باعتباره وفيه فصل معمول المصدر بمعمول غيره فان قوله بنص أو إجماع معمول ثبت وأراد بالنقيض ما يشمل الضد (قوله الهرة) خاصة بالمؤنث وتجمع على هرر كقربة وقرب وأما الهر فيجمع على هررة كقرد وقردة (قوله فيكون سورته نجسا كالكلب) بجامع السبعية لكن قوله السنور سبع يقتضى أن الكلب غير سبع وشرط الجامع أن يكون موجودا في الأصل والفرع ولذا قال الناصر جعل الجامع السبعية على ضرب من التنزل (قوله حيث دعى الخ) عبارة الشيخ خالد بدليل ما رواه الامام أحمد أنه صلى الله عليه وسلم دعى لدار قوم فاجاب وإلى دار أخرى فامتنع وقال إن في دارهم كلبا فقيل له وفي دار

ومن جهة جملة علة لنقيض ما جعله الشارع له والمنظور له هو الثاني وإن لم يزمه الاول (٣٦٧) أو لغيره كسئلة المسح وما يدل على

ذلك ما سياتي لسم في فساد الاعتبار حيث أجاب عن اعتراض الناصر بمثل ذلك تدبر (قول الشارح بان وجد مع نقيضه لما منع أى فليس هو علة للنقيض بل علة المانع فاندفع اعتباره في النقيض وإن بقي النقص فانه يكفي فيه تخلف الحكم ولو لمانع والحاصل أن المعارض به هنا إنما هو ثبوت علميته للنقيض وقد اندفع بالجواب أما النقص فسؤال آخر لم يورده المعارض قال العضد فساد الوضع يشبه النقص من حيث بين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف إلا أن فيه زيادة وهو أن الوصف هو الذى يثبت النقيض وفي النقص لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك لكان هو النقص اه وبه تعلم أنه لا معنى للاعتراض ببقاء النقص لأن فرض الكلام أن الاعتراض بفساد الوضع تدبر واعلم أن فساد الوضع معناه فساد وضع القياس لكونه مناسباً لنقيض الحكم أو ضده كما في القسم الاول أو لكون علة ثبت اعتبارها

يستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح في الخف لا يستحب تكراره إجماعاً فيما قيل وإن حكى ابن كج أنه يستحب تثليثه كمسح الرأس (وجوابهما) أى قسمي فساد الوضع (بتقرير كونه كذلك) فيقرر كون الدليل صالحاً لا باعتباره في ترتيب الحكم عليه كأن يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من إحداها والمعارض من الأخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة الزكاة ويحجب عن الكفارة في القتل بأنه غلط فيه بالقصاص فلا يغلط فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بهما رتب على عدم الصيغة لا على الرضا ويقرر كون الجامع معتبراً في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بان وجد مع نقيضه لما منع كما في مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله (ومنها) أى من القوادح (فساد الاعتبار بان يخالف) الدليل (نصاً) من كتاب أو سنة (أو إجماعاً) كأن يقال في التبييت في الأداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كلقضاء فيعترض بأنه مخالف لقوله تعالى والصائمين والصائمات الخ) فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت فيه

الذين أجبتم هرة فقال الهرة سبع (قوله يستحب) أى مسح يستحب تكراره كالاستنجاء بجامع أنه مسح (قوله حيث يستحب الايتار فيه) أى بان زاد على الثلاث فاندفع ما يقال أن تثليث الاستنجاء بالحجر عندنا واجب لا مستحب (قوله لا يستحب تكراره إجماعاً) أى فجعل المسح جامعاً فساد الوضع لانه ثبت اعتباره إجماعاً في نفي الاستحباب (قوله وجوابهما) أى قسمي فساد الوضع رد أقسام فساد الوضع وهو تلقى تخفيف من تغليظ وتوسيع من تضيق وإثبات من نفي وعكسه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم الى قسمين تلقى الشيء من ضده أو نقيضه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم فعبّر عن ذلك بقوله واجبهما وإلا فالاولى أن يقول واجبهما أى أقسام فساد الوضع وأولى منه أن يقول وجوابه أى فساد الوضع اه زكريا (قوله كون الدليل) بين به مرجع الضمير في كونه وقوله صالحاً الخ بين به المشار اليه في ذلك (قوله ويحجب) منصوب عطفاً على يكون في قوله كأن يكون الخ وودو بيان لقوله فيقرر الخ بالنسبة الى المثال الاول والرابع هذا والاحسن الجواب بان الكفارة لدفع الاثم وهى لا تناسب القتل العمدة العدوان (قوله وعن المعاطاة الخ) هو كما ترى جواب عنها في مثال الرابع وأما الجواب عنها في مثال الثالث الذى قدمته فبان الانعقاد بهما رتب على الرضا لا على عدم الصيغة اه زكريا (قوله ويقرر) معطوف على قوله فيقرر لا على ويحجب واعلم أن القسم الثانى يشبه النقص من حيث تخلف الحكم عن الوصف الا أن الوصف هنا يثبت نقيض الحكم وفي النقص لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف وشبه القلب من حيث أنه اثبات نقيض الحكم بعملة المستدل الا انه يفارقه بان في القلب اثبات النقيض باصل المستدل وهنا باصل آخر ويشبه القدح في المناسبة من حيث أنه يبقى مناسبة للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصدها ببيان عدم مناسبة الوصف للحكم بان بيان نقيض الحكم عليه في اصل اخر اه شيخ الاسلام (قوله في ذلك الحكم) أى الذى قال المعارض انه معتبر في النقيض وهو التكرار (قوله ويكون تخلفه الخ) قال شيخنا العلامة كشيخنا الشهاب فيندفع فساد الوضع لكنه يلزم النقص وقد تقدم انه قادح ولو لمانع اه وأقول قد تقدم ايضا من جملة الاقوال انه قادح إلا ان كان التخلف لمانع أو فقد شرط فالجواب بما ذكر مبنى على هذا القول اه سم (قوله بان وجد) أى الجامع وقوله مع نقيضه وهو عدم التكرار وقوله لما منع كخوف الفساد (قوله بان يخالف الدليل) عبارة الشيخ خالد بان يخالف القياس ولم يقل الشارح ذلك للإشارة الى ان فساد الاعتبار لا يختص بالقياس (قوله من غير تعرض الخ) ويرد بان عدم التعرض ليس

القسم الاول أو لكون علة ثبت اعتبارها

وذلك مستلزم لصحته دونه وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالتخلطات فيعترض بأنه مخالف لحديث مسلم عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ورديا وبيعوا وقال إن خيار الناس أحسنهم قضاء والكسر بفتح الباء الصغيرة من الابل والرباعي بفتح الراء ما دخل في السنة السابعة وكان يقال لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر إليها كالأجنبية فيعترض بأنه مخالف للإجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنهما (وهو أعم من فساد الوضع) لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئته الصالحة لترتيب الحكم عليه (وله) أي للمعترض بفساد الاعتبار (تقديمه على المنوعات) في المقدمات (وتأخيرها عنها لمجامعته لها من غير مانع في التقديم والتأخير) (وجوابه الطعن في سنده) أي سند النص بارسال أو غيره (أو المعارضة له) بنص آخر في تساقطان ويسلم الأول (أو منع الظهور) له في مقصد المعترض (أو التأويل) له بدليل (ومنها) أي من القوادح (منع عليه الوصف)

تعرضا للعدم (قوله وذلك) أي الترتيب الخ (قوله مستلزم لصحته بدونه) يقال في دفعه بأن أريد أنه مستلزم لصحته دونه في الجملة كما في النفل فسلم ولا يفيد وإن أريد أنه مستلزم لها دونه دائما فمنوع لمخالفته خبر من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا يصح له وحاصل هذا جواب بالمعارضة كما يعلم بما يأتي (قوله وكان يقال لا يصح القرض الخ) مثال لمخالفته للنص الذي من السنة (قوله لا يصح القرض في الحيوان الخ) أي وأما القرض في المنافع فقد نقل المصنف في ترشيح التوشيح أن المتولى صرح بجوازه ومنعه القاضي الحسين نقله عنه النووي في زيادة الروضة ساكتا عليه ثم قال ورأيت بخط الوالد على حاشية شرح المنهاج أنه رأى في باب الغصب من تعلية القاضي أنه سئل عن قرض المنفعة بأن يقول أقرضتك منفعة داري هذه شهرا قال لا يجوز لأن ما لا يجوز السلم فيه لا يجوز قرضه والسلم لا يجوز في المنافع (قوله كالتخلطات) كانوا المعاجين (قوله استسلف) أي استسلف بالفعل فالتاء زائدة (قوله وكان يقال) مثال للمخالفة للإجماع (قوله وهو أعم من فساد الوضع) ظاهره أنه أعم منه مطلقا وقضية تعريفهما بما ذكره المصنف أنه أعم منه من وجه لصدقه فقط بما ذكره الشارح وصدق فساد الوضع فقط بان لا يكون الدليل على الهيئته الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم ولا يعارضه نص ولا إجماع (قوله وصدقه معا) بان لا يكون الدليل على الهيئته المذكورة مع معارضة نص ولا إجماع له فمأقيل من أن فساد الوضع أعم ومن أنهما متباينان ومن أنهما متحدان سهو قاله شيخ الإسلام (قوله على المنوعات) عبر بالمنوعات دون الاعتراضات لأن المنوعات طلب الدليل على مقدمة الدليل فهي أخص من الاعتراضات لأن الاعتراضات تشمل المنوعات وغيرها كالنقض والتأخير (قوله في المقدمات) أي الواقعة في المقدمات (قوله وجوابه الخ) ظاهره حصر الجواب فيما ذكره وليس مرادا إذ منه غير ذلك كالقول الموجب بان يبقى دليل المعترض على ظاهره ويدعى أن مدلوله لا ينافي القياس (قوله في سنده) أي إذا كان حديثا منقولا بالآحاد أما إذا كان سنة متواترة أو كتابا فلا ينفعه هذا الجواب وأما الإجماع إذا كان ظاهريا كأن يكون منقولا آحادا فيطعن في سنده بضعف الناقل أو غيره (قوله ويسلم الأول) أي دليل المستدل من قياس أو غيره ولو عارض المعترض القياس بنص آخر لم يفده لأن النص الواحد يعارض النصين فأكثر كشهادة اثنين تعارض شهادة ثلاثة فأكثر نعم إن آلا الأمر إلى الترجيح بكثرة الرواة رجحها على الأصح فعلم أن النص لا يعارض النص والقياس لاجتماع الصحابة على أنهم كانوا عند تعارض النصوص يرجعون إلى القياس (قوله أو منع الظهور) كما في قوله والصائم والصائمات الخ فإنه ليس ظاهرا في عدم

في النقيض أو الضد بنص أو إجماع كما في القسم الثاني والشئ الواحد لا يناسب النقيضين أو الضدين أما فساد الاعتبار فليس براجع إلى وضع القياس بالمعنيين بل معناه أن ما دل عليه القياس من الحكم مخالف لما يدل عليه نص أو إجماع وتارة يكون معه فساد وضع وتارة لا (قوله فسلم) ولا يفيد فيه أنه لا يستلزم ولا في النفل لما تقدم عن سم إلا أن يكون تسليما جديليا (قوله لا نسلم أن الكلام الخ) الأولى أن القياس استجمع شرائطه إلا أن النص مثلا دل على إلغاء ما اعتبره القائس وهذا موجود في كل مثال لهذا النوع (قوله ما قرره الخ) أي من أن القياس في فساد الاعتبار قد لا يكون صحيحا وقوله وما سيذكره المصنف والشارح صوابه حذف ما أو زيادة هو قبل ما لأن ما قرره هو ما ذكره

أى منع كونه العلة (ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله) وإلا لأدى الحال إلى تمسك المستدل بما شاء من الأوصاف لا منه المنع وقيل لا يقبل لادائه إلى الانتشار بمنع كل ما يدعى عليه (وجوابه بآبائاته) أى باثبات كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة (ومنه) أى من المنع مطلقا (منع وصف العلة) أى منع أنه معتبر فيها وهو مقبول جزما (كقولنا فى افساد الصوم بغير الجماع) كالأكل من غير كفارة (الكفارة) شرعت (للزجر عن الجماع المحذور فى الصوم فوجب اختصاصها به كالحل) فإنه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك (فيقال) لانسلم أن الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه (بل عن الإفطار المحذور فيه) أى فى الصوم بجماع أو غيره (وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية) أى خصوصية الوصف فى العلة كان يبين اعتبار الجماع فى الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أجاب بها من سألته عن جماعه كما تقدم (وكان المعترض) بهذا الاعتراض (ينقح المناط) بخذه خصوص الوصف عن الاعتبار (والمستدل بحقه) بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف (و) من المنع (منع حكم الأصل) وهو المسموع كأن يقول الحنفى الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت أى بل ينتهى به (وفى كونه قطعاً للمستدل مذاهب) أرجحها

وجوب تبين النية الذى هو مقصوده (قوله أى منع كونه) إشارة إلى أن الية فى العلية بآء المصدرية (قوله) وقيل لا يقبل (أى قوله لا أسلم بغير قادح من القوادح) (قوله أى من المنع مطلقا) ففيه استخدام وذلك لأن منع وصف العلية غير منع العلية (قوله وصف العلة) أى من حيث خصوصه (قوله وهو مقبول جزما) أى ولو كان عاقب له جرى فيه الخلاف (قوله فى افساد الصوم) أى فى الاستدلال على افساده بالمقيس هو الكفارة والمقيس عليه هو الجدو الحكم هو اختصاص كل بالجماع والعلة الزجر عن الجماع فى كل (قوله من غير كفارة) متعلق بافساد (قوله كما تقدم) أى فى مبحث الإيما. (قوله وكان المعترض ينقح المناط) قال سم تعبيرة بكان دل على أن ذلك ليس بتنقيح المناط ولا تحقيقه وكان وجهه أن تنقيح المناط كما تقدم حاصله الاجتهاد فى حذف بعض الأوصاف وتعيين الباقي للعلية وليس هنا اجتهاد ولا تعيين بل منع وصف العلية فقط وجه شبهه بتنقيح المناط أن المانع قائل بأن هذا الوصف غير معتبر فى العلية بمقتضى منعه فقد حذفه عن الاعتبار وإذا حذفه عن الاعتبار تعين الباقي فاشبهه من حذف البعض بالاجتهاد والاستدلال وعين الباقي وإن تحقيق المناط كما تقدم أثبات العلة فى آحاد صورها وهذا المعنى غير موجود هنا لأن حاصله أن العلة المعلومة مسلمة قد تحققت وجودها فى بعض الصور فيبين المستدل وجودها فى ذلك البعض كميانه أن المارقة التى هى أخذ المال خفية من حرز مثله وهى علة القطع موجودة فى النباش وما نحن فيه ليس كذلك ووجه الشبه أن المعترض لما منع الوصف الذى هو علة فى الجملة لأنه معتبر فى العلة ثم أثبت المستدل اعتباره فيها أشبهه من أثبت العلة فى آحاد صورها اه (قوله والمستدل بتحقيقه) أى فيقدم المستدل لرجحان تحقيق المناط فإنه لرفع النزاع كما نبه عليه الزركشى وغيره اه ذكرنا ثم يحتمل أنه من مدخول الكائنية من حيث أن التحقيق يتوقف على اجتهاده ويحتمل أنه ليس من مدخولها أن أريد به الاثبات (قوله خصوصية الوصف) الذى هو الجماع (قوله ومن المنع الخ) هذا من موجبات الاستخدام فيما مر (قوله وهو مسموع) أى فيكون قادحا (قوله كالنكاح) فهو الأصل والفرع هو الاجارة والجامع هو البطان بالموت (قوله وفى كونه قطعاً للمستدل الخ) هذا يفيد السماع الذى صرح به الشارح اخذ من ذلك لأن الاختلاف فى كونه قطعاً للمستدل فرع قبوله وسماعه ويفيد ذلك أيضا المقابلة بما سياتى

(قول الشارح بمنع كل ما يدعى عليه) يعنى أن المستدل بعد منع عليه ما ذكره يحتاج إلى الانتقال لتعليل عليه فيمنع تعليل العلية فيحتاج للانتقال لتعليل علة العلية فيمنع فيحتاج لتعليل علة علة العلية وهكذا إذ مسالك العلة لا تخلو عن التعليل وحيث ربما أخرج إلى الانتقال من المستدل من مسلك إلى آخر لكثرة مسالك العلة (قول الشارح وهو مقبول جزما) لعله لعدم الانتشار لقلة التركيب فى العلل (قوله قد يقال ترتيبها الخ) فيه أنه يازم التعليل بعلمتين والمصنف لا يراه (قوله) فاندفع قول سم وفيه نظر الخ لم يوجد ذلك فى سم وإنما الموجود فيه توجيهه الاخذون فى لزوم فأنظره

اخذا من التفریع الآتی لا لتوقف القیاس علی ثبوت حکم الاصل و الثاني نعم للانتقال عن اثبات حکم الفرع الذی هو بصددہ إلى غیرہ (ثالثها قال الاستاذ) أبو اسحق الاسفرائینی یكون قطعاً له (ان کان ظاهراً) یعرفہ اکثر الفقہاء بخلاف ما لا یعرفہ إلا خواصہم (وقال الغزالی یعتبر عرف المكان) الذی فیہ البحث فی القطع بہ أولاً (وقال) الشیخ (أبو اسحق الشیرازی لا یسمع) لانه لم یعرض المقصود حکاہ عنہ ابن الحاجب کالامدی علی ان المر جرد فی الملخص والمعلوم للشیخ کما قاله المصنف السماع وعدم القطع قال المصنف (فان دل) ای المستدل (علیہ) ای علی حکم الاصل ای اتی بدلیل علیہ (لم یقطع المعترض) بمجرد الدلیل (علی المختار بل لہ ان یمودو یعرض) الدلیل لانه قد لا یكون صحیحاً وقیل یقطع فلیس لہ ان یعرضه لخروجه باعتراضه عن المقصود (وقد یقال) فی الاثبات بمنوع مرتبة (لا نسلم حکم الاصل سلماً) ذلك (ولا نسلم أنه

عن الشیخ ابی اسحاق وانما ذکرہ مع افادۃ ما هنا لیفید الخلاف فی ذلك والحاصل انہم اختلفوا فی السماع وعدمہ واختلفوا علی الاول هل یحصل الانقطاع او لا وعبارۃ المصنف تنفید الامرین اما الاول فماخوذ بالمقابله یمای سیاتی عن الشیخ وبذکر الخلاف فی الانقطاع واما الثاني فظاهر اھ سم (قوله اخذا من التفریع الاتی) ای لان الاقتصار علی التفریع علی احد اقوال محکیة یدل علی رجحان المفرع علیہ دلالة ظنیة وان لم یستلزمہ لجواز التفریع علی غیر الراجح عنده لغرض ما کفرایۃ التفریع علیہ او اشکالہ أو توهم عدم صحته اھ سم وأراد الشارح بالتفریع الاتی قوله فان دل الخ (قوله لا) ای لیس منع حکم الاصل بمجردہ قطعاً للمستدل وانما یكون قطعاً لہ اذا عجز عن اثباتہ بالدلیل (قوله لتوقف القیاس الخ) ای فاستدل لہ علی حکم الاصل لیس انتقالاً للغير (قوله إلى غیرہ) وهو اثبات حکم الاصل (قوله ان کان ظاهراً) ای ما ذکرہ المعترض بدلاً عن حکم المستدل ونقل ابن برهان فی الاوسط عن الاستاذ انہ استثنی (منہ ما إذا قال المستدل فی استدلالہ ان سلبت حکم الاصل ولا نقلت الکلام الیہ) (قوله یعرفہ اکثر الفقہاء تفریع علی قوله ظاهراً) (قوله یعتبر عرف المكان) فان للجدل عرفاً ومراسم فی کل مکان فان عد اهل المسکان الذی فیہ البحث ذلك قطعاً للمستدل فهو كذلك وإلا فلا (قوله لانه) ای المعترض لم یعرض المقصود وهو القیاس وفیہ انہ یلزم مدهم حکم الاصل هدم حکم الفرع ویکفی الاعتراض ولو بواسطۃ (قوله علی ان الموجد الخ) علی الاستدراک وعبارۃ الشیخ خالد لکن الموجد الخ (قوله للشیخ) متعلق بالملخص والمعونۃ فکلاهما للشیخ (قوله ثم علی السماع) ای علی جمیع الاقوال وقوله وعد القطع ای علی الراجح منها (قوله بل لہ ان یمودو) ای لمطلق الاعتراض ولا یقطع إلا بالعجز کالمستدل (قوله لخروجه باعتراضه عن المقصود) وهو الاعتراض علی حکم الاصل الی غیرہ وهو الاعتراض علی الدلیل واجیب من طرف المختار بمنع کونه خارجاً عن المقصود إذا المقصود لا یم إلا بہ (قوله بمنوع مرتبة) ای کل منها مرتب علی تسلیم ما قبلہ ثم ان هذا شامل لمنع کون الوصف علة ومنع وصفها ومنع حکم الاصل فما ذکرہ المصنف مثالاً للمعارضات من نوع وہی مرتبة فاندفع قول بعضهم انہ لم یتمثل للرتبة من نوع اھ (قوله سلماً ذلك ولا نسلم انہ معلل) قد یستشکل ذلك بانه مع تسایم انہ بما یقاس فیہ لا یمکن منع تعلیلہ لان تعلیلہ لازم لکونه بما یقاس فیہ إذا لم یعلل لا یمکن تعدیۃ حکمہ إلى غیرہ فتسلیم نہ بما یقاس فیہ ومنع کونه معللاً متنافیان وكذا قوله سلماً ذلك ای ان هذا الوصف علة ولا نسلم وجودہ فیہ قد یستشکل ایضاً لانه یازم من کون الوصف علة حکم الاصل وجود الوصف فی الاصل وإلا فلا یكون علة حکمہ فتسلیم کون الوصف علة حکم الاصل ومنع کون الوصف وجوداً فی الاصل متنافیان ویجاب عن الاول باہ لیس المراد بکونه

(قول الشارح بخلاف ما لا یعرفہ إلا خواصہم) لاحتمال ان المانع من غیر الخواص (قوله لیسكون نوعه غیر نوع الکفارات الخ) بناء علی ان الخلاف وقع فی هذه الانواع فقط لافی کل مالم یعمل وفی العصد خلافہ (قوله قد لا یظهر معہ معنی ترتیب) فیہ نظر بل هو ظاهر للبتأمل

(قول الشارح مترتبة كانت أولا) قال المصنف والعرض في شرحها مختصر ابن الحاجب المترتبة ما فيها ترتيب طبيعي بأن لا يثبت الثاني إلا بعد ثبوت الأول مثل منع حكم الأصل ومنع العلية إذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعاً ويفيد ذلك قول المصنف هنا أى يستدعى تأليها تساميم متلوه وهذا لا يظهر في النقوض إذ لا ترتب بينها أما المعارضات في الأصل أو الفرع فممكن لأن المعارضة في الأصل بمعنى ابداء علة تفيد خلاف ما يؤيده المستدل مقدمة على المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر صالح للعلية في الحكم الذى أراده المستدل وكذا المعارضة في الفرع بمعنى ابداء وصف غير ما أبداه المستدل ينتج خلاف الحكم الذى أراده مستندا إلى القياس على أصل آخر مقدمة على المعارضة فيه بمعنى ابداء المانع وهو الفرق واعلم ان الآمدى قال بناء على وجوب ترتيب الاستئلة ان أول ما يجب الابتداء به الاستفسار

بما يقاس فيه) لم لا يكون مما اختاف في جواز القياس فيه (سلمنا) ذلك (ولانسلم أنه معلل) لم لا يقال انه تعبدى (سلمنا) ذلك (ولانسلم ان هذا الوصف علة) لم لا يقال العلة غيره (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجوده فيه) أى وجود الوصف في الأصل (سلمنا) ذلك (ولانسلم أنه) أى الوصف (متعد) لم لا يقال انه قاصر (سلمنا) ذلك (ولانسلم وجوده في الفرع) فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الأول منها بحكم الأصل والأربعة الباقية بالعلة مع الأصل والفرع في بعضها (فيجاب) عنها (بالدفع) لها (بما عرف من الطرق) في دفعها إن أريد ذلك وإلا فيكفي الاقتصار على دفع الأخير منها (ومن ثم) أى من هنا جوازها المعلوم من الجواب عنها أى من أجل ذلك (عرف جواز إيرادات المعارضات من نوع) كالنقض أو المعارضات في الأصل أو الفرع لأنها كسؤال واحد مترتبة كانت أولا (وكذا) يجوز لإيراد المعارضات (من أنواع) كالنقض وعدم التأثير والمعارضة

بما يقاس فيه أنه بنفسه يقاس عليه حتى ينافيه منع كونه معللاً بل المراد أنه من النوع الذى يقبل القياس عليه لكون نوعه غير نوع الكفارات والأسباب والشروط والموانع وغير ذلك على ما تقدم ولا يلزم من كونه من ذلك الذى يقبل القياس عليه كونه نفسه معللاً حتى يتأتى القياس عليه وعن الثاني بأنه لا منافاة بين كون ذلك الوصف علة حكم الأصل وعدم وجوده في الأصل لأنه يجوز ان يكون للحكم علتان إحداها موجودة في جميع أفراد الأصل والأخرى غير موجودة في بعض أفرادها فغاية الأمر أنها قاصرة عن بعض الأفراد وذلك لا يمنع صحة التعليل على ما تقدم فإن أريد القياس على ذلك البعض الذى لم توجد فيه تلك الأخرى صدق على الحكم ان ذلك الوصف علة لأنه أحد علتيه وإن لم يكن ثبوته في ذلك البعض بواسطة ذلك الوصف وصدق أيضاً أنه يوجد فيه ذلك الوصف فحيث تصور كون الوصف علة حكم الأصل أى في الجملة وإن لم يكن ثبوته فيه بالنظر لكل فرد مع عدم وجوده في بعض أفراد الأصل أمكن تساميم ان الوصف علة حكم الأصل مع منع وجوده في ذلك الأصل الذى أريد القياس عليه غير ان هذا الجواب لا يتأتى على ما صححه المصنف من امتناع التعليل بعلمتين على التسليم لا يلزم ان يكون معناه قبول ذلك المسلم واعتقاد حقيقته بل قد يكون معناه عدم الاعتراض بذلك الشيء حتى يكون معنى سلمنا كذا لا تعرض لذلك ولا نعترض به بل تقتصر على الاعتراض بشيء آخر وهذا صادق مع كون ذلك المسلم مردوداً عنده ذكر ذلك شيخنا الشريف الصفوى وحينئذ لا منافاة بين تسليم كون الشيء مما يقاس فيه ومنع أنه معلل ولا بين التسليم ان هذا الوصف علة ومنع وجوده فيه لجواز ان يكون التسليم بهذا المعنى فليتامل اه سم (قوله بما يقاس فيه) أى من الأحكام التى يجرى القياس فيها (قوله لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه) أى والمستدل لا يراه قاله شيخ الاسلام وتعقبه سم بأن في هذا التقييد نظراً بل يتجه كنفاء المعارض في اسناد منعه بتجوز الاختلاف فيه وان كان المستدل ممن يرى ان ذلك الحكم مما يقاس فيه قال ثم ان الاقتصار في اسناد المنع بما ذكر كأنه اقتصار على أقل ما يكفى فيه في كفى ما فوقه بالأولى نحو لم لا يكون مما اتفق على منع القياس فيه ونحو الجزم بالاتفاق على منع القياس فيه (قوله في بعضها) راجع للأمرين فالرابع والخامس بالعلة مع الأصل والسادس بالعلة فقط والسابع بالعلة مع الفرع (قوله وهو جوازها الخ) لا يقال في هذا تعليل الشيء بنفسه لأنه عال معرفة جواز إيرادات المعارضات بعلم ذلك الجواز من الجواب عنهما لأننا نقول المراد أن الجواز المفهوم من الجواب علم منه الجواز في الواقع فليتامل اه سم (قوله من الجواب عنها) لأنه لا جواب إلا عن الجائز (قوله لإيرادات المعارضات) أى الاعتراضات الشاملة للنقض وغيره فلا يقال فيه وفيما عطف عليه تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره حيث قسم فيهما المعارضات إلى معارضات وغيرها وهو فاسد (قوله وكذا يجوز الخ) قدر متعلق كذا يجوز دون عرف الذى هو ظاهر عبارة

ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجود العلة فيه ثم المسئلة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التأثير والقبح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفض إلى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كنوع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع والقاب ثم القول بالموجب اه ثم أنك عرفت أن الترتيب هو (٣٧٢) أن تورد بصورة بحيث يستدعي تأليها تسليم متلوه الذي هو متقدم عليه طبعاً كأن

يقول لا أسلم ثبوت الحكم في الاصل ولئن سلم فلا أسلم أن العلة فيه ما ذكرت فان تعليل الحكم بعد ثبوته طبعاً ومنه تعلم وجه تقديم النقض في كلام الشارح على عدم التأثير وهو على المعارضة فانه لاحظ فيه قول المصنف وان كانت مرتبة الخ لانه في المعنى عطف على غير مرتبه فمثل الشارح بغير المرتب هذا والترتيب للاسئلة مع لفظ ان سلم قال ابن الحاجب لازم بأن يقدم ما هو متقدم طبعاً كأن يقول لا أسلم ثبوت الحكم الخ وإلا لكان مانعاً لما سلمه فلا يسمع منه فانه إذا قال لا أسلم أن الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمناً ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا أسلم ثبوت الحكم كان مانعاً لما سلمه هذا هو الحق وان قال المصنف في شرح المختصر الاظهر عندنا الجواز لانه حيث كان

(وان كانت مرتبة أى يستدعي تأليها تسليم متلوه لأن تسليمه تقديري) وقيل لا يجوز من أنواع الانتشار (ونالها التفصيل) فيجوز في غير المترتبة دون المترتبة لان ما قبل الاخير في المترتبة مسلم فذكره ضائع ودفع بأن تسليمه تقديري كما قال المصنف لا تحققي مثال النوع ان يقال ما ذكر أنه علة منقوض بكذا او منقوض بكذا او معارض بكذا او معارض بكذا ومثال الانواع غير المترتبة ان يقال هذا الوصف منقوض بكذا أو غير مؤثر لكذا ومثال الانواع المترتبة أن يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الاصل ولئن سلم فهو معارض بكذا (ومنها) اى من القوادح (اختلاف الضابط في الاصل لعدم الثقة) فيه (بالجامع) وجود او مساواة كما يعلم من الجواب كأن يقال في شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصاص كما ذكره غيره على القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فإين الجامع بينهما وان اشتركا في الافضاء إلى المقصود فأين مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل في ذلك (وجوابه بانه) اى الجامع (القدر المشترك) بين الضابطين كالسبب في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفاً (أو بان الافضاء سواء)

المصنف اشارة إلى انه غير مراد لان إيراد المعارضات من أنواع لم يعرف بما ذكره المصنف إذ لم يذكر إلا المعارضات اى الاعتراضات من نوع وجواز ذلك لا يدل على جواز الايراد من انواع وكان ذكر الخلاف قرينة اه سم (قوله وان كانت مرتبة) قضية هذه المبالغة ان غير المترتبة اولى بالجواز من المترتبة ووجه ذلك يعلم من التوجيه الآتي للثالث المفصل (قوله لان تسليمه الخ) تعليل لجواز المترتبة الذى تضمنته هذه المبالغة دفعا للتوجيه التفصيل الاتي (قوله تقديري) اى فالمنع باق حقيقة فلا يكون ذكر ما قبل الاخير ضائعاً (قوله فذكره ضائع) أى فلا ثمرة في ذكره (قوله بأن تسليمه تقديري) أى وإذا كان كذلك فلا اعتراض به مقبول (قوله مثال النوع الخ) هو مثال للنوع في المعارضات غير المترتبة ومثاله في المترتبة تقدم في قول المصنف وقد يقال الخ وهذه نكتة عدم تمثيل الشارح له وقول شيخ الاسلام ومثاله في المترتبة ان يقال ما ذكرته علة منقوض بكذا ولئن سلم فهو منقوض بكذا اه يقتضى أن مثال المترتبة متروك وليس كذلك كما سمعت (قوله ومنها اختلاف الضابط) المراد به الوصف المشتمل على الحكمة وإن لم يكن نفس العلة كالشقة المشتملة على الحكمة وهى السهولة (قوله لعدم الثقة فيه) أى في القياس (قوله وجود او مساواة) تمييز محول عن المضاف الاصل لعدم الثقة بوجود الجامع والمساواة (قوله كما يعلم) أن التعميم (قوله فأين الجامع بينهما) أى الضابطين وهذا راجع لقوله وجودا وقوله وان اشتركا الخ راجع لقوله او مساواة (قوله في ذلك) أى المساواة فانه في الاصل أقوى (قوله وهو منضبط عرفاً) فصح اناطة الحكم به (قوله او بان الافضاء سواء) اى او بانه في الفرع ارجح كما فهم بالاولى واو للتبويب لا للتخيرو المعنى انه ان اعترض بعدم وجود الجامع أجيب بالاولى أو بعدم المساواة فالثانى

التسليم تقديرياً فلا يضر ولم لا يرقا المستدل فيقول لا أسلم أن الاصل معلل بكذا بل لا أسلم أو بهما ثبوت الحكم فيه كما يقول لا نسلم الحكم وان سلمته فلا أسلم العلة لان الغرض أنه لا يريد الترتي بل يبين اعتراضاً شىء يتوقف على ثبوت آخر فلا يمكنه ذلك إلا بعد البناء على الثبوت نعم لو لم يقل ولو سلم أمكن فليأمل (قوله وفيه نظر لان ما ذكره المصنف الخ) ما ذكره المصنف منوع مرتبة ومراد شيخ الاسلام نقوض مرتبة أو معارضات تأمل (مبحث اختلاف الضابط) (قول المصنف لعدم الثقة فيه بالجامع) علة لكونه قادحاً (قول الشارح وجودا أو مساواة) يعنى أن المعارض يقول الضابط مختلف فانه

في الاصل الا كراه وفي
الفرع الشهادة فان الجامع
بينهما وانما قال لعدم الثقة
لانه لا يلزم من اختلاف
الوصف الضابط عديم
الجامع لانه يمكن أن يكون
بين الوصفين أمر مشترك
منضبط هو الجامع كما بين
الاكراه والشهادة وهو
مطلق التسبب ويمكن ان
لا يكون مع ترتب الحكمة
على كل كالمقيس بالجمع بالمطر
على الجمع بالسفر فيقال
الضابط في الاصل السفر
وفي الفرع المشقة فالحكمة
اعني التخفيف موجود
مع كل لكن ليس بينهما
امر مشترك يصلح جامعا
لذا المشقة ليست منضبطة
هذا ما يتعلق بقوله وجود
وأما قوله ومساواة فعناه
ان المعارض عرف أن
هناك امرا مشتركا وهو
الافضاء لكنه قال ان
المساواة بين الافضاءين
مفقودة ثم إن كان
الاعتراض بالوجه الاول
فالجواب هو الاول لان
المقصود به بيان وجود
الجامع فان قلت متى بين
أنه القدر المشترك كان
الافضاء فيهما الذي هو
الجامع مستويا فيصلح
جوابا عن الاعتراض
بالوجه الثاني قلت لا مانع
منه اما الجواب بان
الافضاء سواء فلا يصلح

أى إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود مساو لإفضاء الضابط في الأصل إلى المقصود كحفظ النفس
فيما تقدم (لا إلغاء التفاوت) بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغى في الحكم فانه لا يحصل الجواب به
لان التفاوت قد يلغى في العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى في الحر لا يقتل بالعبد (والاعتراضات) كلها
(راجع إلى المنع) قال ابن الحاجب كما كثر الجدلين او المعارضة لان غرض المستدل من
اثبات مدعاه ؛ ليله يكون لصحة مقدماته

أوبهما فيهما بأن تجعل أو مانعة خلوا ه زكريا (قوله أى إفضاء الضابط) كالشهادة في الفرع أى إفضاء
ترتب القصاص عليها وقوله إلى المقصود أى كحفظ النفس وقوله مساو لإفضاء الضابط أى كالاكراه
في الأصل أى إفضاء ترتب القصاص عليه (قوله لا إلغاء التفاوت الخ) اما عطف على الخبر أو على
مدخول الباء لا على القدر المشترك خلافا للتجاري فان هذا من متعلقات القسم الثاني وذلك من الاول
(قوله والاعتراضات) هي المعبر عنها فيم مر بالقوادح الشاملة لما يأتي من التقسيم ولهذا زاد الشارح
كلها ولو اخر المصنف ذلك عن التقسيم كما فعل البرماوى كان اولى اه زكريا قال سم ان قوله ولو اخر الخ
صريح في رجوع التقسيم والاستفسار الى المنع وقد بوجه في الاول بأنه يرجع اليه باعتبار أحد محمله
المرددينهما على السواء وكان حاصل الاعتراض به ان هذا الدليل بمنوع لان احد محمله على السواء
منوع ولا مرجح لارادة الآخر في الثاني على القول بوروده بأن حاصله منع دلالة الدليل على
المطلوب لانه لا يدل على معنى واضح فلا يفيد المطلوب اه وفي التلويح مرجع الاعتراضات الى المنع
والمعارضة لأن غرض المستدل الالتزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعارض عدم الالتزام بمنعه عن
اثباته بدليله والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وسلامته عن المعارض لتنفيذ شهادته فيترتب
عليه الحكم والدفع يكون بهدم أحدهما فهدم شهادة الدليل يكون بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته
وطلب الدليل عليها هدم سلامته يكون بفساد شهادته في المعارضة بما يقابلها و يمنع ثبوت حكمها فلا
يكون من القيلين لا يتعلق بمقصود الاعتراض بالنقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس
والقول بالوجوب من قبيل المعارضة ثم قال فان قيل ينبغي ان لا تكون المعارضة من اقسام الاعتراض لان
مدلول الخصم قد ثبت بتام دليله قلنا هي في المعنى نفي لتام الدليل ونفاذ شهادته على المطلوب حيث قول
بما يمنع ثبوت مدلوله ولما كان الشروع بعد تمام دليل المستدل ظاهرا لم يكن غصبا لان السائل قد قام
عن موقف الانكار الى موقف الاستدلال فالحاصل أن قدح المعارض اما أن يكون بحسب الظاهر والقصد
في الدليل او في المدلول والاول اما ان يكون بمنع شيء من مقدمات الدليل وهو الممانعة والمنوع اما مقدمة
معينة مع ذكر السند أو بدونه ويسمى مناقضة اما مقدمة لا يعينها وهو النقص بمعنى أنه لو صح الدليل
بجميع مقدماته لما تخلف الحكم عنه في شيء من الصور واما ان يكون باقامة الدليل على نفي مقدمة من
مقدمات الدليل وذلك اما أن يكون بعد اقامة المعلل دليلا على اثباتها وهو المعارضة في المقدمة فيدخل في
اقسام المعارضة واما ان يكون قبلها وهو الغضب الغير المسموع لاستلزامه الخبط في البحث بواسطة بعد
كل من المعلل والسائل عما كان فيه وضلا لهما عما هو طريق التوجيه والمقصود بناء على انقلاب حالهما
واضطراب مقالهما كل ساعة والثاني وهو القدح في المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون بمنع
المدلول وهو مكابرة لا يلتفت اليه واما باقامة الدليل على خلافه وهي المعارضة وتجري في الحكم بان يقيم
دليلا على نقيض الحكم المطلوب وفي علة بان يقيم دليلا على نفي شيء من مقدمات دليله والاولى تسمى
معارضة في الحكم والثانية معارضة في المقدمة وتكون بالنسبة الى تمام الدليل مناقضة والمعارضة في
الحكم اما ان تكون بدليل المعلل ولو بزيادة شيء عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة اما المعارضة فمن
حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لا يقوم على

حيث كان الاعتراض بالوجه الاول لأن السؤال ليس عن المساواة بل عن وجود الجامع وبه تعلم ما في كلام

شيخ الاسلام وسم فانظره (قوله واسم هنا تخليط الخ) ليس كذلك بل حاصله ما تقدم في التوجيه (قوله أى بين الضابطين) لا حاجة لذلك بل الظاهر المناسب لكلام الشارح ان المراد بين الاصل والفرع (قوله بل هو في الفرع ارجح كما اشار له العضد) ليس كذلك بل الذى جعله العضد ارجح في مثال آخر (قوله هي اقامة دليل يقتضى الخ) لا يشمل المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر يحتمل أن يكون هو العلة إلا أن يكون هذا اذا خلا في المنع لأنه يطلب المرجح لعلته تأمل (قول المصنف حيث غرابة الخ) أى لا يسمع إلا حينئذ وإلا فهو تعنت إذ يأتي في كل لفظ فسر به آخر (قول الشارح والاصل عدمهما) أى لأن وضع الالفاظ للبيان والاحمال والغرابة قليل (قوله خلاف ظاهر عبارة المصنف) لكن عبارة في شرح المختصر كالعضد فانه قال أو بتفسيره بمقصوده إن لم يتيسر له ما ذكرناه واعلم أنه يؤخذ من كفاية التفسير بالمقصود الذى يصلح اللفظ له لغة ولو مجازا أو نقلا إن قولهم المراد لا يدفع الايراد يخص بغير هذا وهو ان يصلح اللفظ له لغة (قوله في زمن خيار الشرط) (٣٧٤) لعله للبائع حتى يصح الكلام (قوله ممنوعان) أى لا يصلحان للتعليل والثالث صالح لكنه

منقوض (قوله لأن حاصل الاعتراض الخ) هذا أشبه شيء بالهذيان إذ بعد الاعتراف بمراده وصحته وصحة استعمال اللفظ فيه ما معنى الاعتراض وإنما حمله على ذلك متابعة العلامة فيما يأتي والحق أن التقسيم هو ما بينه المصنف والشارح وهو منع غير مراد المستدل والسكوت عن مراده مع عدم معرفة المعارض مراده فمنعه لاحتمال أن يكون المراد هو المنوع قبنا على هذا الاحتمال لا يتم الدليل وإنما خالف المصنف ابن الحاجب في أن التقسيم منع لأحد المحتملين وتسليم الآخر لكنه لا يفيد كما إذا قيل في الحاضر الفاقد للباء وجذب جواز التيمم

ليصلح للشهادة له ولسلامته عن المعارض لتنفيذ شهادته وغرض المعارض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو معارضته بما يقاومه وقال المصنف كبعض الجدلين أنها راجعة إلى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لأن المعارضة منع العلة عن الجريان (ومقدمها) بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم أوائل الكتاب أى المتقدم أو المقدم عليها (الاستفسار) فهو طليعة لها كطليعة الجيش (وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة أو اجمال) فيه (والأصح أن بيانهما على المعارض) لأن الأصل عدمهما

النقيض فان قلت في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة انكاره فكيف هذا قلت يكفي في المعارضة التسليم من حيث الظاهر بان لا يتعرض للانكار قصدا فان قلت ففي كل معارضة معنى المناقضة لأن نفى حكم الخصم وابطاله يستلزم نفى دليله المستلزم له ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم قلت عند تغاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل (قوله ليصلح للشهادة) أى فيندفع الاعتراض بالمنع وقوله ولسلامته الخ معطوف على لصحة وقوله لتنفيذ شهادته أى فيمتنع الاعتراض بالمعارضة (قوله لأن المعارضة الخ) تفسير باللازم إذ حقيقة اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليله (قوله أى المتقدم الخ) راجع للكسر وقوله أو المقدم راجع للفتح وقوله عليها أى على باقياها والاستفسار طيب التفسير وإنما كان مقدمها لأنه إذا لم يعرف مدلول اللفظ استحالة منه توجه المنع وهو مرد الاعتراضات كلها (قوله غرابة) كقوله لا يحل السيد بكسر السين وسكون الياء التحتية أى الذنب وقوله أو اجمال كقوله تلزم المطلقة العدة بالاقرء فيقال ما المراد بالاقرء قال سم يمكن جرهما لأن حيث قد تضاف إلى المفرد ورفعهما على الابتداء والمسوغ تقدير الوصف أى فيه أى في لفظ المستدل والخبر محذوف أى موجود ولا ينافيه كلام الشارح لأن تقديره فيه لا يتعين للخبرية بل يحتمل الوصفية أو تقدير الخبر مقدما أى فيه (قوله والأصح ان بيانهما) أى بيان الغرابة بان يبين اللفظ الغريب غرابته وبيان الاجمال بان يبين كون اللفظ يصح اطلاقه على متعدد ليم استفساره (قوله لأن الأصل) أى الغالب وكذا يقال فيما بعده

كالمسافر والمريض فيقول المعارض ما المراد بتعذر الماء سبب أن تعذر الماء مطلقا سبب أو أن تعذره في السفر أو المرض (قوله سبب الأول ممنوع فلا نسلم أن مطلق التعذر يبيح التيمم والثاني مسلم ولا ينتج المقصود لأن هذا راجع اما إلى منع العلة في الأصل بناء على الاحتمال الأول او منع وجودها في الفرع على الاحتمال الثاني فليس سؤالا مستقلا ولقد قال المصنف في شرح المختصر حين عدد الاعتراضات واما التركيب فليس سؤالا برأسه فانه اما مركب الأصل او منع العلية او مركب الوصف وهو راجع إلى منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع وكيف ولو كان كذلك لما صح لبعضهم ان يقول ان هذا السؤال يستغنى عنه بالاستفسار وقد نقل ذلك المصنف في شرح المختصر فتدبر (قوله وفيه ان يقال إذا كان المعارض مسلما) قد عرفت ان المعارض لا يعرف مراد المستدل ولعمري ان التأمل أولى من هذا كله (قوله إذ حاصله رد دعوى المعارض الخ) أنت خير بأن ذلك المراد إذا كان ممنوعا عند المعارض في نفسه فما الفائدة في كونه مرادا وهل يزيد ذلك على ما لو صرح المستدل من اول الامر بان ذلك مراده ثم منعه المعارض

وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله (ولا يكلف) المعترض بالاجمال (بيان تساوى المحامل) المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه (ويكفيه) في بيان ذلك حيث تبرع به (أن الأصل عدم تفاوتها) وإن عورض بان الأصل عدم الاجمال (فيبين المستدل عدمهما) أى عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما إذا اعترض عليه في قرله الوضوء قرينة فلتجب فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الأفعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية (الثاني) أو يفسر اللفظ بمحتمل (منه بفتح الميم الثانية) (قيل أو بغير محتمل) منه إذ غاية الأمر أنه ناطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك بناء على أن اللغة اصطلاحية ورد بان فيه فتح باب لا ينسد (وفي قبول دعواه الظهور في مقصده) بكسر الصاد (دفعاً للاجمال لعدم الظهور الآخر خلاف) أى لو وافق المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصوده وادعى ظهوره في مقصوده فقيل يقبل دفعاً للاجمال الذي هو خلاف الأصل

(قوله وقيل على المستدل بيان عدمهما) أى بعد استفسار المعترض وقبل بيانه لها (قوله وإن عورض) أى هذا الأصل بمثله من قبل المستدل وهو أن الأصل الخ (قوله فيبين) الفاء جواب شرط مقدر أى وإذا بينهما المعترض لما تقرر من انهما عليه فيبين الخ أو هو مفرع على قوله والاصح (قوله حيث تم الاعتراض عليه بهما) أى ببيانهما (قوله بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده) أى ينتقل عن لغة أو عرف أو بقرينة (قوله كما إذا اعترض الخ) مثال للاجمال (قوله يطلق على النظافة) أى لغة قال الجوهرى الوضوء الحسن والنظافة تقول منه وضوء الرجل أى صار وضئاً وتوضأت للصلاة وبهذا اندفع ما قيل ان الذى يطلق على النظافة حقيقة هى الطهارة وإطلاق ذلك على الوضوء كأنه باعتبار التعبير عنه بالطهارة لكونه من افراد الطهارة وما صدقتها (قوله أو يفسر اللفظ الخ) هذا وإن لم يدفع الغرابة والاجمال إلا انه يتبين به مقصود المستدل الذى هو المراد وذلك لأن المقصود من دفع الاجمال والغرابة بيان معنى اللفظ الذى أراده المستدل (قوله قيل وبغير محتمل) هو من قبيل العطف التلقينى ولا ضرورة إلى جعل الواو فيه بمعنى أو فقول شيخنا الشهاب أن الواو فيه بمعنى أو فيه نظراً سم (قوله بناء على أن اللغة اصطلاحية) أى بوضع البشر (قوله ورد) أى هذا القول المسوغ لتفسير اللفظ بغير محتمل (قوله فتح باب لا ينسد) لصحة إطلاق أى لفظ على أى معنى على هذا (قوله في مقصوده) أى غير المعنى والجواب الذى قبله فيه بيان مراد المستدل على التعيين وبهذا يندفع الاشكال بان هذا الجواب الثالث يعود على ما قبله وهو قوله أو يفسر اللفظ الخ بالابطال إذ هذا أخص من ذلك وإذا كان يحصل الجواب بالاعم فلا ينحصر الجواب بالاصح بالاولى وحاصل الجواب ان ذاك فيه بيان المراد مع التعيين وهذا فيه ظهور مقصود المستدل لكن مع عدم التعيين (قوله بكسر الصاد) اسم مكان وبفتحها مصدر (قوله دفعاً للاجمال) أشار به إلى أن دليل دعواه الظهور كان يقول هو غير ظاهر في غير مقصودى اتفاقاً فلم يكن ظاهراً في مقصودى لزوم الاجمال اما إذا جعل دليلها النقل أو القرينة فيقبل جزماً كما يعلم بمقدمته اه زكريا قال سم لا يقال الاستدلال بلزوم الاجمال لا ينهض مع كون الغرض ان المعترض يدعى الاجمال ويعترض به بطلان هذا اللازم غير مسلم بينهما حتى ينهض الاحتجاج به عليه لا نأقول المراد ان يحتج على بطلان هذا اللازم بانه خلاف الأصل كما أشار اليه الشارح بقوله الذى هو خلاف الأصل ولكنه تركه الشارح لظهوره (قوله لعدم الظهور في الآخر) قال شيخنا الشهاب يجوز تعلقه بقبول ولا يظهر تعلقه بقوله دفعاً والمراد من قوله لعدم الظهور الخ ان عدم الظهور في الآخر أمر مسلم بينهما وذلك لأن المعترض ادعى الاجمال وتساوى المحامل فوافق المستدل على عدم الظهور في أحدهما المحملين وخالفه في الآخر الذى زعم أنه مقصوده وبهذا يتضح لك قول الشارح أى

(قول المصنف بل يعترض الدليل) أى دليل الحكم أو دليل مقدمة دليل الحكم إذا استدل عليها المعلن فان ما سياتى جميعه يجرى فى دليل الحكم ودليل المقدمة بأن يمنع مقدمة منه قبل تمامه مع السند أولا أو يمنع جميعه بعد تمامه أى يعترض عليه اما مع منعه وإما مع تسليمه الخ كذا فى العبد وسعد (٣٧٦) التلويح فالمناسب أن يكون المراد بالا قول فى قول الشارح أى حكاية المستدل

للا قول الخ الا قول فى المقدمات أو الحكم والمراد بالا قول فى قول الشارح أى حكاية المستدل للا قول الخ والا قول فى المقدمات أو الحكم والمراد بالمنع فى قول المصنف ثم المنع الاعتراض فالعنى ان الاعتراض لا يترجى على الحكاية إنما يتوجه على الدليل فالمعترض هو الدليل والاعتراض عليه اما صاحب المنع بان اعترض عليه بتخلف الحكم عنه فان تخلف الحكم عنه يبطل شهادته او غير مصاحبه بان اعترض عليه بانه معارض فان المعارضة لا تبطله بل توقفه عن العمل به الى الترجيح وفى كلام المصنف إشارة الى رد كلام السعد فى التلويح حيث قسم الاعتراض الى الاعتراض على الدليل والى الاعتراض على المدلول من غير تعرض للدليل ثم قال والثانى وهو القدح فى المدلول من غير

وقيل لا يقبل لان دعواه الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا أثر لها وإن كانت على وفق الاصل (ومنها) أى من القوادح (التقسيم وهو كون اللفظ) المورد فى الدليل (مترددين أمرين) مثلاً على السراء (أحدهما ممنوع) بخلاف الآخر المراد (والمختار وروده) لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يردلانه لم يعترض المراد (وجوابه أن اللفظ موضوع) فى المراد (ولو عرفاً) كما يكون لغة (أو) انه (ظاهر ولو بقرينة فى المراد) كما يكون ظاهر ابغيرها وبين الوضع والظهور (ثم المنع

لو وافقاه سم وكلامه يدل على أن الفاعل هو المستدل لا المعترض خلافاً للنجاشى (قوله وقيل لا يقبل) هو الحق قاله زكريا نقلاً عن شيخه ابن الهمام وغيره (قوله وهو كون اللفظ) أى ذو كون اللفظ لان التقسيم والترديد فعل الفاعل أو انها تسمية اصطلاحية (قوله مثلاً) يعنى أو أكثر قال شيخ الاسلام التقسيم راجع للاستفسار مع منع وجود العلة فى احد احتمالى اللفظ مثاله ان يقول فى مثال الاستفسار للاجمال فيما مر الوضوء النظافة أو الأفعال المخصوصة الاول ممنوع أنه قرينة وقال جماعة مثاله فى التردد بين أمرين أن يستدل على ثبوت الملك للشترى فى زمن خيار الشرط بوجود سببه وهو البيع الصادر من أهله فى محله فيقول المعترض السبب مطلق البيع أو البيع الذى لا شرط فيه والاول ممنوع والثانى مسلم لكنه مفقود فى محل النزاع لانه ليس بيعاً بلا شرط بل شرط الخيار ومثاله فى أكثر من أمرين لو قيل فى المرأة المكلفة عاقلة فيصح منها النكاح كالرجل فيقول المعترض العاقلة اما بمعنى أن لها تجربة أو لها حسن رأى وتدبير أو لها عقلاً غريزى والاولان ممنوعان والثالث مسلم ولا يكفي لان الصغيرة لها عقل غريزى ولا يصح منها النكاح وتمثيلهم بذلك إنما يناسب جعلهم الممنوع فى كلام المصنف هو المراد وسيا تى رده (قوله على السواء) أى فى ظن المعترض وخرج به ما لو كان ظاهراً فى أحدهما فينزل عليه (قوله الآخر المراد) صادق بان يسكت عنه وأن يصرح بتسليمه وبذلك صرح العبد وغيره وفى وصف الشارح الآخر أى المسلم بالمراد إشارة إلى رد قول الزركشى ومن تبعه أن المراد هو الممنوع لا المسلم لان جواب المصنف إنما يفيد غرض المستدل على قوله لا على قولهم لبناء قولهم على العلة عند المستدل ما منع والجواب لا يفيدها وإنما يفيدها الجواب باثباتها بمسلك من مسالك العلة فقوله المراد أى للمستدل لا للمعترض (قوله ثم المنع) أى الاعتراض بمنع أو غيره ففاعل يعترض الاتى المنع هذا المعنى لا المنع المصطلح عليه فقط لئلا يؤل المعنى فى قوله الاتى والثانى إما مع منع الدليل او مع تسليمه إلى ان يكون الشيء مع نفسه او مع ضده ولا معنى له وبذلك سقط قول العراقي كان ينبغي الاقتصار على قوله منع الدليل ولم يظهر وجه لفظه مع اه زكريا قال سم ولا يخفى أن حاصل ما أجاب به حمل قوله والثانى على المنع بمعنى مطلق الاعتراض وقوله منع الدليل على المنع المصطلح عليه فقوله والثانى اما مع منع الدليل من قبيل كون الشيء مع فردة وهو صحيح لان الشيء يصاحب فردة لانه فى ضمنه وقوله أو مع تسليمه لا يلزم منه كون الشيء مع ضده لان تسليم الدليل لا يضاد المنع بمعنى مطلق الاعتراض لانه يجتمع معه كما فى المعارضة فانها تجامع تسليم

الدليل

تعرض للدليل اما ان يكون بمنع المدلول وهو المكابرة

وأما باقامة الدليل على خلافه وهو لمعارضة فأشار المصنف إلى أن المعارضة إنما هى اعتراض على الدليل لان أثرها إنما هو وقف الدليل عن انتاج المدلول ولا تعلق لها بالمدلول فى ذاته فلي تأمل (قوله طلب تصحيحه) بان يدل على موضعه ولا يلزمه إحضاره (قوله متعلق بغيره) أى يعترض الدليل لاجل منع مقدمته أو بسبب منع مقدمته

وقوله ومتعلق بالمنع واللام للتعدية أى بل يعترض المنع لمقدمة الدليل الدليل (قول المصنف أو مع المستند) لم يقل السند لشيوعه في الدليل والمراد هنا مجرد التقوية لا حقيقة الدليل لئلا يكون غصبا (قوله) لأنه إما أن يكون مساويا لنقيض المنوع الخ) يريد أن مساواة السند للمنوع وكذا العموم والخصوص إنما تعتبر في المشهور بالقياس إلى نقيض المقدمة المنوعة بمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذاك وبالعكس في المساوي وبمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذاك وليس بالعكس في الأخص وليس كلما تحقق هذا تحقق ذاك وبالعكس في الأعم وقد تعتبر بالقياس إلى خفاء المقدمة المنوعة على ما بينه من مثال السند المساوي إذا قال المستدل الأربعة زوج لأنه منقسم بمتساويين ومنع الصغرى مانع بأن يقول لا نسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون فرداً فهذا السند وهو الفردية (٣٧٧) مساو لنقيض المنوعة وهو

عدم الانقسام بمعنى كلما تحقق الفردية تحقق عدم الانقسام وبالعكس ومثال السند الأخص كما إذا قال المستدل هذا الشيء لا عالم لأنه لا حيوان ومنع السائل هذه الصغرى بأن يقول لا نسلم هذه المقدمة لا يجوز أن يكون إنساناً فهذا السند وهو الإنسان أخص من نقيض المقدمة المنوعة وهي حيوان ومثال السند الأعم ما إذا قال هذا الشيء غير كاتب لأنه لا إنسان ومنع السائل هذه الصغرى فقال لا نسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون حيواناً فهذا السند وهو الحيوان أعم من نقيض المقدمة المنوعة وهو الإنسان ومثال السند الأعم من وجه الأخص من وجه ما إذا قال هذا الشيء إنسان لأنه لا حجر ومنع السائل هذه الصغرى بأن يقول لا نسلم هذه

لا يعترض الحكاية) أى حكاية المستدل للأقوال في المسئلة المبجوت فيها حتى يختار منها قولاً ويستدل عليه (بل) يعترض (الدليل) إما قبل تمامه المقدمة منه أو بعده (أى بعد تمامه (والأول) وهو المنع قبل التمام لمقدمة (إما) منع (بمجرد أو) منع (مع المستند) والمنع مع المستند (وكلا نسلم كذا ولم لا يكون) الأمر (كذا أو) لا نسلم كذا (وإنما يلزم كذا لو كان) الأمر (كذا وهو) أى الأول بقسميه من المنع المجرد والمنع من المستند (المنافضة) أى يسمى بذلك (فإن احتج) المانع (لانتفاء المقدمة) التى منعها (فغصب) أى فاحتجاجة لذلك يسمى غصباً لأنه غصب لمنصب المستدل (لا يسمعه المحققون) من النظر فلا يستحق جواباً وقيل يسمع فيستحقه (والثاني) وهو المنع بعد تمام

الدليل مع أنها مانع بمعنى مطلق الاعتراض وإنما يضادفده وهو المنع الخاص الذى هو منع الدليل هذا ولكن قد يمنع سقوط قول العراقي المذكور بما ذكره لأن ما ذكره تصحيح لمع والعراقي لم يمنع صحتها بل منع الاحتياج إليها فلا نكتة في ذكرها نعم قد يجاب بأن نكتتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه وأما قوله والاليق أن يجعل المقسم منع المدعى ففيه بحث لأن المنع بعد تقييده بكونه للمدعى كيف يصح تعلقه بكونه للدليل كما هو لازم على هذا التقدير إذ المنع عليه بل منع المدعى يعترض الدليل فيجوز في تصحيحه إلى التكلف (قوله) لا يعترض الحكاية) أى ليس له أن يعترض الأقوال المحكية بل يصير حتى يختار واحداً منها فيعترضه وقال سم لا يعترض الحكاية أى لا يتوجه عليها (قوله) المقدمة) قال الشهاب عميرة أنه متعلق بفاعل يعترض وهو المنع أى يعترض المنع لمقدمة الدليل أو يعترض على حذف مضاف أى يعترض الدليل لمنع مقدمة الخ وعلى هذا فاللام تعليلية أو بمعنى الباء ولا يخفى أنه على التوجه الأول يلزم أعمال ضمير المصدر وقد جوز في الظرف والجار والمجرور لتوسعهم فيها كقوله وما الحرب إلا ما علمتم وذقم ه وما هو عنها بالحديث المرجم

وقد ذكروا في الآداب أن المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الدليل فيدخل فيها مادة القياس وما اعتبر فيه من الشروط وظاهر أن المنع الذى هو بمعنى المناقضة يختص بمنع مقدمة واحدة وليس كذلك بل منع كل واحدة من المقدمات على سبيل التعيين مناقضة أيضاً وقد أشبعنا القول في هذا المقام في حواشينا على الولدية وعلى الشارح الحنفى (قوله أو بعده) عطف على قبل تمامه لا يقتضى أن يتعلق به ما يتعلق بالأول اعنى قوله لمقدمة حتى ينافى قوله الآنى والثانى إما مع منع الدليل الخ اه سم (قوله وهو المنع)

(٤٨ - عطار - ثانى) المقدمة لم لا يجوز أن يكون ساكتاً فإن بين الإنسان وساكن عموماً وخصوصاً وجهها والمباين ظاهر إذ اعرفت هذا عرفت وجه ما قاله بعد تدبر (قوله) ومحل ذلك ما لم يقم لمستدل دليلاً الخ) هذا مبنى على قصر المقدمة فيما سبق على مقدمة دليل الدعوى ولا وجه له بل يشمل مقدمة دليل المقدمة ويحى فيه هذا التفصيل الذى فى المتن بتمامه فتأمل (قول المصنف بناء على تخلف حكمه) يقتضى قصر النقض على الاعتراض بالتخلف ومثله فى الآداب واعتراضه بأن التخلف ليس بقيد بل المدار لرد صحة الدليل إما للتخلف أو فساد آخر كلزوم المحال مثلاً ثم أنه أشار بقوله بناء الخ إلى أن النقض لا يسمع إلا إذا أقيم عليه الشاهد أى الدليل والفرق بينه وبين المناقضة أن معنى منع الدليل أن هذا الدليل غير صحيح بجميع مقدماته فيصير حينئذ مدعياً فلا بد من الشاهد حتى لا يصير

مكابرة بخلاف منع مقدمة معينة فان معناه اظهر السائل عدم علمه بهذه المقدمة فيطالب من المعلل دليلا عليها وليس منصبه الاستدلال الان (قوله) ولم يظهر لي لفظه مع) قد عرفت وجهها وهو ان الاعتراض اما بالتخلف ولا يكون إلا مع منع الدليل او بالمعارضة ولا يكون إلا مع تسليمه ولا يخفى مغايرة ما قرناه سابقا لما قاله شيخ الاسلام فان ما قاله مبنى على أن المنع هو الاعتراض وقس على هذا ما سياتي (قوله فكان الاقبح الخ) الاقبح اسقاط مثل هذا الكلام (قوله له صورة اخرى الخ) هذه لا يلزم ان يكون الفساد فيها التخلف الحكم وهو موضوع المصنف إلا أن يبنى على أن التخلف ليس بقيد (قوله وقد يمنع أن ظاهره الخ) تقدم أن المراد يقبل تمام الدليل قبل الاستنتاج فيكون المراد هنا بعد الاستنتاج وهذا غير المناقضة وفي كلام ملاحني شارح الاداب ما يفيد أن منع مقدمة معينة بعد تمام الدليل مع الاستدلال عليه لا يعد غضبا قياسا على النقض (٣٧٨) ويقال له أيضا منع تفصيل وهذا هو ظاهر الشارح فتأمل (قوله لا يقال كيف جعل هذا

قسما الخ) قد عرفت أنه اعتراض على الدليل بأنه موقوف عن الجريان وهو لا ينافي تسليمه الا ترى كيف جعل القلب من القوادح مطلقا ولو مع التسليم لوجود المعارضة به يندفع ما قاله الشيخ الاسلام والمحشى فتدبر (قول المصنف وينقلب المعترض بها مستدلا) ولما كان الشروع فيها بعد تمام دليل المستدل ظاهرا لم يكن غصبا لان السائل قد قام عن موقف الانكار إلى موقف الاستدلال (قوله) أخذنا من قول المصنف الخ) هو مصرح به في العضد وما خوذ مما ذكره بعد (قوله) وقد يحجب بان الاعتاظ الخ أحسن منه جواب المصنف في شرح المختصر حيث قال ان الآية ظاهرة في الاعتاظ وفي القياس جميعا نعم

الدليل (لما منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي) وصورته أن يقال ما ذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا وصف بالاجمالي لان الجهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه (أو منع تسليمه) أي الدليل (والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول) في صورتها المعترض للمستدل (ما ذكرت) من الدليل (وإن دل) على ما قلت (فعندي ما ينفيه) أي ينفي ما قلت ويذكره (وينقلب) المعترض بها (مستدلا) والعكس (وعلى المنوع) وهو المستدل (تدفع) لما اعترض به عليه (بدليل) ليسلم دليله الاصل ولا يكفيه المنع (فان منع ثانيا فكما مر) من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ (وهكذا) أي المنع ثالثا رابعا مع الدفع وهلم (إلى الختام المعلل) وهو المستدل (ان انقطع بالمنوع أو الزام المانع) وهو المعترض (ان انتهى إلى ضروري

أي الاعتراض بمنع مقدمة من الدليل أو بمنع المدلول كما يأتي في قوله فعندي ما ينفيه الخ (قوله بناء على تخلف حكمه) بمعنى أن سبب المنع ومنشؤه التخلف كان قيل البرمكيل وكل مكيل ربوي فيقول المعترض دليلك ممنوع لتخلف الربوية عنه في الرسم مثلا ثم ان التحقيق أنه لا يختص النقض بالتخلف المذكور بل هو عبارة عن منع الدليل بشاهد ما لتخلف الحكم المذكور او لاستزاده فسادا آخر (قوله الذي الخ) ظاهره اختصاص التفصيلي بالمنع بعد تمام الدليل وليس كذلك بل كل من النقض الاجمالي المذكور قبله المعارضة الاتية لا يمايز ان بعد تمام الدليل ثم ان النقض التفصيلي يسمى مناقضة ايضا (قوله لمقدمة معينة منه) أو لمقدمته معا سبيل التعيين وأما النقض الاجمالي فمفعول للدليل برمته بمعنى دعوى فساده ولذلك لا يقبل إلا مع شاهد وهو التخلف ونحوه بخلاف التفصيلي فيقبل مع السند ومجرد ادعائه إذ ليس فيه دعوى فساد الدليل بل مرجعه طلب بيان المقدمة الممنوعة ومعلوم أن فساد الدليل إما من جهة مادته أو صورته فمورد المنع فيه مقدمة مبهمه فظهر صحة التقييد في المقدمة بالمعينة تدبر (قوله أو مع تسليمه الخ) لا يقال كيف جعل هذا قسما من الاعتراض على دليل مع أنه مسلم لانا نقول لم يجعله قسما من ذلك بل من مطلق الاعتراض وهو هنا وارد على المدلول لا على الدليل اه زكريا (قوله ينفى ما قلت) الاقعد في حل المتن أن ينفى مدلول ما ذكرت قاله الكمال سم وكان ملاحظه أنه في المتن جعل في المنفي المدلول حيث قال بما ينافي ثبوت المدلول وقد يعارض ذلك بان ما قاله لشارح ادل على المطلوب وامكن في بيانه لان المتبادر من مدلول ما ذكره الذي هو الدليل هو مدلوله المطابق وهو لا يازم أن يكون هو المدعى بل قد يكون ملزوما له فليتأمل (قوله فان منع ثانيا) أي منع المعترض دليل المستدل (قوله الختام المعلل)

دخول الاتفاظ أظهر لأنه يشبه خصوص السبب الذي دخوله تحت اللفظ أظهر من وإذا كان ظاهرا فبهما حسن الاستدلال به لمن يكتفى بالظهور في المسئلة ولمن يضم اليه ظواهر أخرى يصل مجموعها إلى القطع بمن لا يكتفى بالظهور وفي شرح المنهاج نحوه (قوله إلى اعتباره في مفهوم الدين) فلا بد أن يكون ثابتا لا متجددا والاستمرار يصدق مع التجدد (قوله) إن أريد بالمستمر الخ) لعل المراد به ما لا يفتي عنه غيره في بعض الاحيان مع امتناع العمل به وانظر التعليل بقول الشارح لأنه قد لا يحتاج اليه فانه يقتضي أن القياس على الاول من الدين وان لم يحتج اليه بأن وجد النص ويمكن أن يقال أن الاول يقول القياس الذي من الدين ما وجدت شروطه ومنها عدم النص والثاني يقول حيث كان لا يحتاج اليه في بعض الاحيان عند وجود النص فليس شيء منه من الدين

(قول الشارح بأن لم يكن للمسئلة دليل غيره) أفاد به أن معنى التعيين عدم وجود غيره للمسئلة وليس معناه أنه فرض عين فيشمل حالتي كونه فرض كفاية وفرض عين بل وحالة كونه سنة أن تصور كما يأتي سم وهو معنى ما في الحاشية تدبر (قول الشارح خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه) الظاهر أن أصول الفقه عند إمام الحرمين لا تطلق إلا على ما ثبتت الفقه بالاستقلال بأن لا يحتاج في الدلالة على الحكم إلى غيره وكل واحد من الكتاب والسنة والاجماع كذلك بخلاف القياس فإنه محتاج في الدلالة على الحكم لأحد هذه الثلاثة ضرورة توقفه على العلة المنصوصة بأحدها أو المستنبطة بمأنص عليه (٣٧٩) به فثبت أن كونه حجة لا ينافي أنه ليس

من أصول الفقه فإن قلت الاجماع ايضا يفترق إلى السند فينبغي أن لا يكون من الاصول على هذا قلت أجاب السعد في التلويح بأن الاجماع إنما يحتاج إلى السند في تحققة لا في نفس الدلالة على الحكم فإن المستدل به لا يحتاج إلى ملاحظة السند والالتفات إليه بخلاف القياس فإن الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار أحد الاصول الثلاثة فتأمل (قوله أو يقال الخ) يلزم عليه فساد قول المصنف خلافا لامام الحرمين لعدم اتحاد وضع الخلاف (قوله) ولهذا قالوا ان القياس مظن (أى لا يثبتانه على علة ماخوذة من الكتاب أو السنة والاجماع وفائدته إنما هو تبين العلة في الاصل فيتبين به عموم الحكم للفرع وعدم الاختصاص بالاصل لكن هذا تقدم انه مذهب الحنفية وعندنا أنه مثبت

أو يقيني مشهور) من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك (خاتمة) (القياس من الدين) لانه ما مور به لقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار وقيل ليس منه لان اسم الدين إنما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه (وثالثها) منه (حيث يتعين) بأن لم يكن للمسئلة دليل غيره بخلاف ما إذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه (و) القياس (من اصول الفقه) كما عرف من تعريفه (خلافا لامام الحرمين) في قوله ليس منه وإنما يبين في كتبه لتوقف غرض الاصولي من إثبات حجته المتوقف عليها الفقه على بيانه (وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين الله) وشرعه (ولا يجوز أن يقال قاله الله) ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص

من إضافة المصدر إلى المفعول أى إلخام السائل المعلل وكذا الإضافة في أو الزام المانع أقوله أو يقيني مشهور (المشهورات قضايها يحكم العقل بها بواسطة اعتراف جميع الناس بها لمصلحة عامة أو رافة وحمة كقولهم العدل حسن والظلم قبيح وقولهم مراعاة الضعفاء محمود وقولهم كشف العورة مذموم ونحو ذلك ومن المشهورات تركب الخطايا (قوله من جانب المستدل) متعلق بالزام (قوله القياس من الدين الخ) حاصل كلام الزركشي بأن هذه المذاهب للمعتزلة وتبعه السيوطي قال الزركشي والحق انهم إن عتوا بالدين الاحكام الشرعية المقصودة لانفسها بالوجوب والنذب فليس القياس كذلك وان عتوا ما تعبدنا به فهو دين اه ولما كان كونه من الدين ظاهرا موافقا لقواعد اهل الحق صححه المصنف ولم يبال بكون ذلك منقولا عن المعتزلة على انه يحتمل انه رآه لاهل الحق (قوله لانه ما مور به وكل ما مور به من الدين) دليل الصغرى ما ذكره من الآية ودليل الكبرى أن الدين ما يدا ان الله به اى يطاع وكل ما مور به كذلك في كلامه قياس من الشكل الاول ذكر صغراه ودليلها وحذف كبراه ودليلها ودليل الصغرى إنما يتم ان لو أريد بالاعتبار القياس لكنه يجوز أن يراد به الاعتراض فلا يدل حينئذ وفي التجارى الاعتبار هو التردد بالكفر من معلوم إلى مجهول ليتعرف حاله منه لما بينهما من الجامع وذلك غير القياس والاعتبار وإن صدق بالاعتراض أيضا لكنه لا ينافي الاستدلال إذ يصدق على الاعتراض انه عبور من شىء إلى شىء فالاعتبار يعم الامرين فيصح الاستدلال بالآية على كل منهما لعمومها فليتأمل (قوله والقياس ليس كذلك) أى ليس ثابتا مستمرا أى لم يجتمع فيه الامران (قوله حيث يتعين) أى للاستدلال (قوله كما عرف من تعريفه) أى تعريف اصول الفقه بانه ادلة الفقه الاجمالية التى هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس فادلة الفقه الاجمالية هى القواعد الباحثة عنها إذ حقيقة كل علم مسائله اى القواعد الكلية فتكون الامور الاربعة موضوع علم اصول الفقه فقوله من أصول الفقه على حذف المضاف أى من موضوع أصول الفقه ففيه تسامح اغتفر لما

إذا لحكم قبل وجود الدليل (قوله بالنسبة لحكم المقيس عليه أيضا) أى لان الحكم ليس مقولا أو لانه قد يكون مستنبطا وفيه أنه قال ما دل عليه ولو بطريق الظن بخلاف حكم المقيس (قوله إذا تعلق بواجب) انظر من اين ان متعلقه واجب وهل يجب إلا بعد القياس ومثله يتال في قوله بعد حيث يجوز والظاهر أن الاجتهاد على القادر واجب حيث تردد هو أو من طلب منه في وجوب الفعل أولا وحرمة أولا عند لزوم مباشرته أو قربها كما يؤخذ من قول الغزالي في الاحياء ان تعلم ما تقرب مباشرته بان يكون بصده كاحكام البيع والشراء لمن هو بصدد ذلك واجب وقد يقال المراد أن القياس وقع في أمر آخر علم وجوبه كما إذا وقع في الطهارة المتعلقة لما علم وجوبه وهو الصلاة فتأمل (قوله) وقد يقال مثل ذلك الخ) تقدم ان الجمع فيه باللازم فارجع إليه

(قول المصنف والخفي الادون) تقدم ان المراد به ما احتمل ان يكون الوصف الذي فيه هو العلة وان لا يكون بان اشتمل على أحد وصفين ثبتا معاً في الاصل وليس المراد به ما شك في وجود العلة فيه أو كانت فيه أدون مما في الاصل كما قيل ولما لم تحصل المساواة فلا يصح القياس به عليه المصنف في شرح المختصر (٣٨٠) واعلم أنه على القول الاول يصدق الجلي على ثلاثة الاولى والمساوى وما كان احتمال

الفارق فيه ضعيفا إذ هو غير المساوى لانه لا احتمال للفارق فيه بل هو قطعي كما تقدم للشارح في مبحث الكلام على شروط الفرع وبه يعلم ان بين القطعي وهو ما قطع فيه بعلة الشيء في الاصل وبوجودها في الفرع بين الجلي عموما مطلقا لانفراد الجلي فيما احتمل فيه وجود الفارق احتمالا ضعيفا إذ على هذا الاحتمال لم توجد العلة في الفرع إذ عدم الفارق جزؤها في الاصل وحينئذ يكون ما احتمل فيه احتمالا ضعيفا من الادون وهو ما ظن فيه علة الشيء في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع إذ مع احتمال الفارق يمكن ان عدمه من جملة علة الاصل فيكون ما جعل فيه علة ظنيا وكذلك يكون بين الخفي على القول الاول والادون عموم مطلق لانفراد الادون عنه بهذا القسم لعدم دخوله في الخفي وأما الجلي على القول الثالث فيبينه وبين القطعي العموم المطلق لانفراده القطعي

(ثم القياس فرض كفاية) على المجتهدين (يتعين على مجتهد احتياجه اليه) بان لم يجد غيره في واقعة أي يصير فرض عين عليه (وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق) أي بالغائه (أو كان) ثبوت الفارق أي تأثيره فيه (احتمالا ضعيفا) الاول كقياس الأمة على العبد في تقويم حصة التشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في الغاء الفارق والثاني كقياس العمياء على العوراء في المنع في التضحية الثابت بحديث السنن الاربع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين عورها الخ (والخفي خلافه) وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل (وقيل الجلي هذا) أي الذي ذكر (والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي) القياس (الاولى) كقياس الضرب على التأفيف في التحريم (والواضح المساوى) كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم (والخفي الادون) كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوى

سبق لما من شرح ذلك في المقدمات وهذا يندفع ما قاله الناصر هذا يقضى أي قوله كما عرف من تعريفه أن الأدلة من نفس الكتاب والسنة والاجماع والقياس وكون القرآن نفسه مثالا من أصول الفقه بما يمجبه العقل (قوله ثم القياس) أي التيهول (قوله فرض كفاية) أي حيث لم تحدث حادثة وتعدد المجتهدين وقوله على المجتهدين في تقديره إشارة إلى نفي ما قد يتوهم من أن معمول قوله فرض كفاية على مجتهد دل عليه ما بعده لفساد ذلك إذ لا يتصور فرض الكفاية إلا بالنسبة لمتعدد ولانه يلزم تناقض لان وجوبه إنما هو عند الحاجة فيلزم أن يكون بالنسبة للمجتهد عند الحاجة موصوفا بالصفتين أعني كونه فرض كفاية وكونه فرض عين وينبغي ان يعلم ان محل كونه فرض كفاية على المجتهدين بالنسبة للمقلدين إذ ائلق بواجب وكذا إذا تعلق بسنة وأراد العمل اما بالنسبة لهم فينبغي أن يكون فرض عين على كل منهم لا متنازع تقليد بعضهم بعضا تأمل سم (قوله أي بالغائه) أي بالغائه تأثيره وإن كانت ذاته موجودة (قوله أو كان ثبوت الفارق الخ) تحويل للعبارة عن ظاهرها المورم للفساد لاقتضائه عود ضمير كان إلى نفي الفارق وهو فاسد لان ما كان نفي الفارق فيه احتمالا ضعيفا هو الخفي لا الجلي كما سيأتي قريبا اه نجاري (قوله في الغاء الفارق) أي وهو المسلك العاشر (قوله في المنع من التضحية) أي لاحتمال تأثير الفرق بينهما بان العمياء ترشد إلى المرعى الجيد وترعى فتسمن والعوراء يوكل أسرها إلى نفسها وهي ناقصة البصر فلا ترعى حق الراعي فيكون العور مظنة الهزال وبهذا سقط قول العراقي وفيه نظر والذي يظهر ان هذا المثال من قسم القطعي اه زكريا (قوله وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا) أي وكان احتمال نفي الفارق أقوى منه ليصح القياس وقياس ما زاده في شرح المختصر في الجلي ان يزا هذا وما كان احتمال تأثير الفارق فيه ضعيفا او ليس بعيدا كل البعد اه زكريا (قوله وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل) جعله كشبه العمد وفرق بينه وبين المحدد أن المحدد هو المفرق للاجزاء ألم موضوع للقتل والمثقل كالعصى ألم موضوع للتأديب بالاصالة ويرد بان المراد بالمثقل الملحق بالمحدد ما يقتل غالبا كالحجر والدبوس السكينين والتحريق وهدم الجدار اه زكريا (قوله أي الذي ذكره) يعني ما قطع فيه بنفي الفارق أو كان احتمالا ضعيفا

بالمساوى وكذلك الواضح عليه لانفراده القطعي بالاولى أما الخفي عليه فهو الادون فيشمل (قوله) ما كان احتمال الفارق فيه قويا أو ضعيفا وبه منع اخراج المساوى يخالف الاول وحينئذ ظهر أن قول الشارح ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوى أي كما يصدق على ما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا أو الفرق بين الثاني والاول فن جهة الخفي فقط فانه

على الأول يتناول الشبه مع ما بينه وبين الجلى إذ تأثير الفارق في الكل قوى أما في الواضح فواضح لأنه مقابل الجلى الذى منه ما تأثير الفارق فيه ضعيف وأما في الشبه فلأنه مما تأثير الفارق فيه قوى لأنه غير مناسب بالذات كما تقدم وأما بين الثالث وبالنسبة للأقسام الثلاثة لأن الجلى على الثانى يعم المساوى وما كان تأثير الفارق فيه ضعيفا بخلافه على الثالث فإنه الأول فقط والواضح على الثانى يعم غير المساوى بخلاف الثالث والخفى على الثانى خاص بالشبه وعلى الثالث يعمه وغيره إذ الشبه من جملة ما يظن أنه العلة وبهذا يظهر ما أمر الشارح العلامة له بالتأمل وإن قول شيخ الاسلام فالمراد بالخفى فيهما قياس الأول دون ليس على ما ينبغى فليتأمل غاية التأمل (قوله لا يظهر في القياس الصورى) تقدم تحقيقه فارجع اليه (قوله وإنما قيدنا الاسكار بالخصوص الخ) تقدم أن هذا التقييد هو سر الدوران فقد أذعنوا للحق هنا

فليتأمل (وقياس العلة ما صرح فيه بها) كأن يقال يحرم النبذ كالخمر للاسكار (وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فأثرها حكمها) الضمائر للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الآخرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء مثال الأول أن يقال النبذ حرام كالخمر بجامع الراحة المشددة وهى لازمة للاسكار ومثال الثانى أن يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو أثر العلة التى هى القتل العمد العدوان ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم فى ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التى هى القطع منهم فى الصورة الأولى والقتل منهم فى الثانية وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الآخر (والقياس فى معنى الأصل)

(قوله فليتأمل) إشارة إلى أن فى صدقه بالأولى خفاء لأن القطع بنفى الفارق أو بثبوته مرجوحا يتبادر منه المساواة إذ قولك لا فارق بينهما غاية انها سواء وذلك ظاهر فى غير الأولى فوجه صدقه بالأولى أن معنى كونهما سواء المساواة فى الحكم أى ثبوته لافى علته فقد تكون هى فى الفرع أقوى منها فى الأصل وإن كانا سواء فى أصل ثبوت الحكم تاله الناصر وكتب سم بهامش الكمال وجه الأمر بالتأمل خفاء صدقه على الأولى ولذلك جعل صدقه بالمساوى أمرا مسلما وجعل محل الاشتباه صدقه بالأولى حيث قال يصدق بالأولى كالمساوى مع أنه كان المتبادر عكسه فيقال يصدق بالمساوى كالأولى لأنه يتبادر أن صدقه بالأولى لا اشتباه فيه بخلاف صدقه بالمساوى ووجه خفاء الصدق أن تعريفه بقوله قطع فيه بنفى الفارق يتوهم منه عدم صدقه بالأولى للقطع بتأثير الفارق فيه ولذا كان ثبوت الحكم فيه أولى إلا أن تأثير الفارق تارة ينافى الحكم وتارة يؤكد ويفيد أولويته ووجه الصدق أن المراد بتأثير الفارق نفى الحكم لا مطلقا فهذا وجه الأمر بالتأمل (قوله وقياس الدلالة) أى على العلة لأن كل واحد يدل عليها وقوله ما جمع فيه بلازمها أى ما كان الجامع فيه بلازمها (قوله فى ذلك) أى القطع والقتل (قوله وحاصل ذلك) أى الثالث قال النجارى اعلم أن كلا من قتل الجماعة بالواحد فى العمد وجوب الدية بقطعه عليهم فى الخطأ أمر ثابت معلوم من الشرع متقرر فيه وأما قطع الجماعة بالواحد فمجهول حكمه من النصوص الشرعية فأثبت بمعلوم وهو وجوب الدية عليهم بقطعه فلا يقال الاستدلال بأحد الموجبين على الآخر تحكّم (قوله استدلال بأحد موجبي الجناية) أى لأنه استدلال بوجوب الدية حيث قال بجامع وجوب الدية عليهم على وجوب القصاص (قوله والقياس فى معنى الأصل) وهو المسمى بالغاء الفارق وتنقيح المناط اه زكريا قال سم لا يخفى أن هذه تسمية اصطلاحية لكن ينبغى التأمل فى معنى هذه العبارة قبل التسمية لتظهر المناسبة بين المعنيين فيحتاج أن تكون لفظة فى محمولها على السببية ولفظ المعنى محمول على الحكمة والمعنى والقياس بسبب حكمة الأصل فى الفرع لأن وجودها فيه مظنة وجود العلة فالجمع فى هذا القياس مظنة العلة لدلائلها عليها فهو فى الحقيقة بالعلة إلا أنه أقيم فيه مظنة العلة مقامها دلالة عليها تأمل (قوله والحكمة) أى حكمة المنع هنا هى إفساد المساء باستقذاره أو تنجسه

(قول المصنف بنفى الفارق) أى المؤثر بأن لا يكون فارق أصلاً أو كان تأثيره ضعيفاً فاندفع ما فى الناصر (قول الشارح بجامع ان لا فارق بينهما فى مقصود المنع) يؤخذ منه ان معنى قولهم قياس فى معنى الاصل قياس بسبب وجوده قصود الاصل لعدم الفارق ووجود المقصود يدل على وجود العلة وحاصله قياس بتلك العلة المحققة بنفى الفارق عن المقصود تدبر (الاستدلال) قال المصنف فى شرح المختصر اعلم أن علماء الامة اجمعوا على ان ثم دليل شرعى غير ما تقدمواختلفوا فى تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقوم الاستحسان وقوم المصالح المرسلة ونحو ذلك والاستفعال يرد لمعان وعندى ان المراد منها هنا الاتخاذ والمعنى ان هذا باب ما اتخذوه دليلاً والسرف جعله دون ما عده متخذاً أن تلك الادلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المعترفون فى شيء منها فقيامها أدلة لم ينشأ عن صنيعهم واجتهادهم أما ما عدهوا له هذا الباب فبشئى قاله كل امام بمقتضى اداء اجتهاده فكانه اتخذ دليلاً كما يقال الشافعى يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسلة وابو حنيفة بالاستحسان أى اتخذ كل منهم (٣٨٢) ذلك دليلاً وهذا المصنف ذكر له هنا تسعة أنواع ستة قبل المسائل وثلاثة عنون

عنها بالمسائل (قوله انه يطلق ايضاً) صوابه وقد تقدم انه يطلق ايضاً الخ (قول المصنف) فيدخل فيه القياس عبارة ابن الحاجب والمختار أنه أى الاستدلال ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة قال المصنف فى شرحه وإلا لكان قياساً واستصحاباً وشرع من قبلنا اه فقوله تلازم يفيد أن الدليل فى الاستثنائى والافتراضى هو التلازم فغده من الادلة هنا باعتبار التلازم ولا حاجة لدعوى اصطلاح آخر ثم أن الدليل فى الحقيقة هو وجود المألوم أو انتفاؤه كالمسكر بالنسبة للحرمة وفى العصد الدليل وسط يستلزم المطلوب فتأمل واعلم أنه إذا كان التلازم بين

هو (الجمع بنفى الفارق) ويسمى بالجلى كما تقدم كقياس البول فى إناء وصبه فى الماء الراكد على البول فيه فى المنع بجامع أن لا فارق بينهما فى مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم نبى أن يبال فى الماء الراكد (الكتاب الخامس فى الاستدلال وهو دليل ليس بنص) من كتاب أو سنة (ولا اجماع ولا قياس) وقد عرف كل منهما فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول (فيدخل) فيه القياس (الافتراضى و) القياس (الاستثنائى)

(قوله هو الجمع) أى ذو الجمع بين الحكمة فى حكم الأصل فى الفرع ووجودها مظنة وجود العلة فالجمع فى الحقيقة بالعلة إلا أنه استدلى على وجودها بالحكمة اه كمال (قوله كقياس البول) أى بمعنى الفعل وقوله وصبه أى البول بمعنى الذات ففيه استخدام (قوله فى مقصود المنع) هو حكمته وهو إفساد الماء أو تقديره وقوله الثابت نعت المنع

(الكتاب الخامس فى الاستدلال)

قال شيخ الاسلام الاستدلال لغة طلب الدليل ويطلق عرفاً على اقامة الدليل مطلقاً من نص أو اجماع أو غيره وعلى نوع خاص من الدليل وهو المراد هنا كما بينه المصنف (قوله ولا قياس) أى شرعى اما المنطقى او غيره مما سأتى فسياًتى انه يدخل فى تعريف الاستدلال اه ذكرى وأراد أن النص يصدق بغير الظاهر ففى التعريف خفاء وأجيب بأن المقابلة بما بعد تدل على أن المراد به لما ورد من كتاب أو سنة (قوله فلا يقال للتعريف خفاء الخ) أورد أنه قد يلقى التعريف لمن لم يطلع على ما تقدمم والتعاريف تعتبر مستقلة على حالها وأجيب بأنه تعريف لمن اطلع على كتاب مثلاً فاذا أراد الالتقاء إلى غيره أتى بتعريف آخر ولا يخفى سماجة هذا الجواب واقول التعريف المذكور مخاطب به ممارس علم الأصول وأجزأه شأنها أن تكون معلومة

الامر ين طردا وعكسا فاصل الدليل حينئذ هو التمسك بالدوران لكن التمسك به هنا إنما هو فى ثبوت الحكم له بخلافه فيما تقدم فان التمسك هناك فى ثبوت العلة وقدر أنه لا يعين العلة فلذا انكر ابن الحاجب دلالة عليها اما الملازمة فتحصل به لانه يفيد الاقتران الذى به الملازمة وينشأ عنها الحكم فلذا عدا ابن الحاجب من الاستدلال الذى يثبت الحكم فليتأمل (قوله واما الخلف الخ) هو مركب من قياس اقترانى واستثنائى فلذا كان من لواحق القياس وسمى خلفاً لان التمسك به يثبت مطلوباً بإبطال نقيضه كما يقال كل انسان حيوان فيصدق فى عكسه بعض الحيوان إنسان ثم يستدل على صدق العكس بقياس الخلف هكذا لو لم يصدق هذا العكس لصدق نقيضه مع الاصل وصورته منذ كورة فى موضعه وحاصله لو لم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضه تحقق محال لكن المحال غير متحقق فالمطلوب متحقق وقد وقع فيه نزاع عظيم لكن استقر رأى الشيخ على انه مركب من القياسين

(قول الشارح متى سلمت الخ) زاده كعيره لان لزوم القول الآخر لا يكون في غير البرهاني إلا عند التسليم أما بدونه فلا إذ لا علاقة بين الظن وبين شيء ما بحيث يتمتع تخلفه عنه والظن أقرب إن اللزوم فما بالك بالمقدمات الشرعية والسفسطية أعني المشبهات بالمقدمات واجبة القبول تأمل (قوله أي صورتها لا تخصها) لان النتيجة لا يمكن أن تكون مذكورة بعينها في القياس لا على أن تكون إحدى المقدمتين ولا جزء احدهما وإلا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو بمرتبتين وكذلك نقيضها لا يمكن أن يكون بعينه مذكورا في القياس وإلا لكان التصديق بنقيض النتيجة مقدما على القياس ومع التصديق بنقيضها لا يمكن التصديق بها وسبب ذلك ان النسبة في قولنا إن (٣٨٣) كان النيز مسكرا فهو حرام ليست

مقصودة لذاتها بل للربط ولذا لم يعد واجلة الجواب كلاما وإن خالف السعد المنطقة بناء على أن النسبة في الجواب والشرط ظرف (قول المصنف) ويدخل فيه قياس العكس) قال به الاصوليون وليس قياسا عند المنطقة بل من لواحق القياس والمراد بالعكس النقيض لا العكس المصطلح عليه عند المنطقة (قوله الذي هو علة ثبوت الوزر) أي في الوطء الحرام فهو محل الحكم والعلة هي الوضع في الحرام ومثله يقال في الحلال تدبر وحاصل قياس العكس استدلال بنقيض العلة على نقيض الحكم (قول المصنف) ويدخل فيه قولنا الدليل الخ) أي يدخل ذلك في الاستدلال فيكون هذا

وهما نوعان من القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزوم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي وإلا فالافتراضي مثال الاستثنائي إن كان النيز مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام أو إن كان النيز مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الافتراضي كل نيز مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نيز حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثناء لاشتغاله على حرف الاستثناء أعني لكن وبالاقراران لاقراران أجزاء (و) يدخل فيه (قياس العكس) وهو اثبات عكس حكم شيء لثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم أي أن أحدا شهوته وله فيها أجر قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر (و) يدخل فيه (قولنا) معاشر العلماء (الدليل يقتضي أن يكون) الامر (كذا خولف) الدليل (في كذا) أي في صورة مثلا (لمعنى مفقود في صورة النزاع فتبقى) هي (على الاصل) الذي اقتضاه الدليل مثاله ان يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو ما فيه من اذلالها بالوطء وغيره الذي تأباه الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها فجاز لكمال عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع

له ولو بوجه ما (قوله وهما نوعان من القياس) أي نوعان له ولا ثالث لهما ثم ما هنا إلى قوله ويدخل فيه قياس العكس موضح في الكتب المنطقية ولا نشغل به ومن أراد تحقيقه فليظنر ما كتبناه من الحواشي على شرح الخبيص على التهذيب (قوله على حرف الاستثناء) أي عند المنطقة ولذا أتى بالعناية بعده (قوله لاقراران أجزاء) عبارة الشيخ خالد لاقراران الحدود فيه حيث لم يفصل بينهما بحرف الاستثناء وهي اوضح (قوله عكس حكم شيء) المراد به ما يشمل الضد (قوله لتعاكسهما) أي الشيء ومثله او الحكم وعكسه (قوله في حرام) أي بضع حرام فأتيان الشهوة في حرام أصل وحكمه الوزر وعلة كونه الوضع في حرام واتبان الشهوة في الحلال فرع وحكمه الآخر وعلة كونه الاتيان في حلال (قوله ويدخل فيه) أي في تعريف الاستدلال ويسمى هذا الدليل عندهم بالدليل الثاني وهو نافي الصحة هنا (قوله معاشر العلماء) لم يقل معاشر الاصوليين للاشارة إلى أن هذا لا يختص بهم (قوله الذي اقتضاه الدليل) وهو الحكم المعبر عنه في كلامه بالامر (قوله مطلقا) أي سواء زوجت نفسها أو زوجها الولي (قوله لشرفها) أي الثابت بقوله تعالى ولقد كرمتنا بني آدم (قوله وهذا المعنى) أي كمال العقل (قوله محل النزاع) أي بيننا وبين الحنفية

دليلا ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقطع ان الهمام بأنه ليس استدلالا بل هو اعراب عن كيفية دلالة الكتاب أو السنة وخالفه المصنف فقطع بأنه دليل آخر تركيبه أن يقال الدليل يقتضي كذا وكل ما اقتضاه الدليل يجب العمل به فبالنظر لهذا المقدور يكون استدلالا وبالنظر لكون مستنده الكتاب أو السنة فهو كيفية لكن الكلام هنا ليس في الاستدلال بالكتاب والسنة بل في أن ما ثبت بهما يجب العمل به مالم يخالف لدليل واعلم أن الفرق بين هذا القول وبين الاستصحاب هو التفصيل هنا ببيان سبب المخالفة فيما فيه المخالفة دون الاستصحاب فليتأمل (قول الشارح وهو ما فيه من اذلالها) أي وقد ورد الشرع بعدم الاذلال (قول الشارح خولف هذا الدليل) أي لمصلحة المعاش وكثرة التناسل (قوله أي الحكم) الأولى تزويج المرأة أي الدليل يقتضي ان لا يكون جائزا هذا هو الموافق لما يأتي وقس عليه الآتي (قوله سواء زوجت نفسها الخ) أي ان قطع النظر عن دليل المخالفة

(قول الشارح قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) ان أريد انه لا يلزم منه القطع بالانتفاء فلا ندعيه وإن أريد انه لا يلزم منه ظن الانتفاء فهو باطل لأنه بعد (٣٨٤) الفحص الشديد يظن الانتفاء كما في الشارح وهذا هو المطلوب ثم انه يلزم

(وكذا) يدخل فيه (انتفاء الحكم لا انتفاء مدركه) أى الذى به يدرك وهو الدليل بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتفاؤه على انتفاء الحكم خلافاً للأكثر كما سيأتى قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك (كقولنا) للخصم فى إبطال الحكم الذى ذكره فى مسألة (الحكم يستدعى دليلاً ولا لزوم تكليف الغافل) حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له (ولا دليل) على حكمك (بالسبر) فانا سيرنا الأدلة فلم نجد ما يدل عليه (أو الأصل) فان الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفى هو أيضاً (وكذا) يدخل فيه (قولهم) أى الفقهاء (وجد المقتضى) أو المانع أو فقد الشرط) فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة إلى الأول وعلى انتفائه بالنسبة إلى ما بعده (خلافاً للأكثر) فى قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل

(قوله) وكذا انتفاء الحكم لا انتفاء مدركه (الخ) الأولى وكذا انتفاء مدركه الحكم لأنه الدليل الداخل فى الاستدلال وأولى منهما عدم وجدان مدرك الحكم والمدرک مكان الإدراك لأن الدليل محل إدراك الحكم وظاهر كلام الشارح انه اسم آلة وهو صحيح أيضاً نظراً للحنى وفى سم قال شيخنا الشهاب هذا مخالف لما صرح به فى مبحث العكس من القواعد من اننا نغنى بانتفاء الحكم لا انتفاء علته انتفاء العلم والظن به لا انتفاؤه إذ لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول وأقول لا نسلم المخالفة لأن الذى نفاه هناك كون انتفاء الدليل مستلزماً لانتفاء المدلول وهذا لا ينافى ان انتفاء الدليل يدل دلالة ظنية على انتفاء المدلول وإن لم يستلزمه وهذا هو المذکور هنا (قوله) فعدم وجدانه أى وجدان المجتهد له فهو من إضافة المصدر لمفعوله (قوله) كما سيأتى (أى فى المتن وفيه تنبيه على ان قول المصنف فيما يأتى خلافاً للأكثر متعلق بالمستلزمين قبله) (قوله) المظن به) اعترض بأن فعله ثلاثى فاسم المفعول منه على زنة مفعول وأجابوا بأنه جرى على مذهب الأخفش من ان أفعال القلوب كلها تتعدى إلى ثلاثة مفاعيل بالهمزة فيقال أظننت زيدا عمرًا قاتماً ولكن ليس هنا ثلاثة مفاعيل بل اثنان والانصاف ان قولنا المظنون به اسلس نطقاً من المظن فلو عبر به لكان أسلم (قوله) لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه أى انتفاء الحكم يعنى لأن عدم وجدان الدليل لا يدل على انتفاء الدليل وانتفاء الدليل لا يدل على انتفاء المدلول وإن لزوم منه انتفاء العلم به أو الظن وقول الأكثر هو الجارى على ذمة ما قدمه المصنف فى القدر بخلاف العكس من ان اللازم من انتفاء الدليل هو انتفاء العلم أو الظن بالمدلول لا انتفاء المدلول اه ناصر (قوله) وإلا لزوم تكليف الغافل) تكليف الغافل لازم لعدم الدليل لعدم استدعائه لجوازه وجوده وإن لم يستدع فلو قال وإلا لا يمكن تكليف الغافل كان صواباً قاله الناصر ورده سم بان قول المصنف يستدعى دليلاً معناه يتوقف ثبوته على الدليل بمعنى انه لا يثبت إلا بدليل فقوله وإلا معناه وإن لم يتوقف ثبوته على الدليل بان ثبت من غير دليل وحينئذ فيكون اللازم نفس تكليف الغافل فى غاية الوضوح وليس معنى قوله يستدعى دليلاً مجرد انه يستلزم الدليل حتى يكون نفي الاستلزام صادقا مع وجود الدليل فلا يلزم تكليف الغافل كما حمل عليه الشيخ ثم اعترض (قوله) الغافل) أى عن دليل الحكم ويلزم منه الغفلة عن الحكم لأن الحكم لم يستفد إلا من دليله فالمراد بالغافل غير العالم لا الغافل المتقدم (قوله) أو الأصل أى أو لا دليل على حكمك بحكم الأصل اه خالد (قوله) وكذا يدخل فيه (الخ) ظاهر المتن ان قولهم مبتدأ خبره كذا وتقديره يدخل بقتضى انه فاعل وهو صحيح ايضا انجارى (قوله) خلافاً للأكثر

من ظن انتفاء الدليل ظن انتفاء المدلول فتم ما ندعيه وهذا لا يخالف ما مر من أنه لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول لأن ذلك فى لزوم الانتفاء للانتفاء وما نحن فيه لزوم ظن الانتفاء للانتفاء وهذا حاصل ما لسم مستنداً فيه لقول المصنف فى شرح المنهاج وتقريره إن فقدان الدليل بعد بذل الوسع فى التفحص يغلب ظن عدم الدليل وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الخ فلا وجه لما قاله العلامة وتابعه المحشى تدبر (قوله) موها ما ذكره العلامة لأن الظاهر من الاستدعاء مجرد الاستلزام لا التوقف ولولم يستلزم ووجد الدليل لم يوجد تكليف الغافل (قول الشارح) فهو دليل على وجود الحكم الخ) أى لأن قولنا وجد المقتضى فوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول غاية ما فى الباب ان احد مقدمتيه وهى انه وجد المقتضى مثلاً يفترق إلى بيان قاله السعد فى حاشية

والحق

العصء وظاهره وإن بين وجود نحو المقتضى بدليل

من الكتاب والسنة والاجماع لا نه ليس الغرض الاستدلال بواحد منها بل بيان الدليل ألا ترى ان القدر حينئذ يتوجه للقدمتين جميعاً لا لخصوص النص أو الاجماع وبه يندفع ما قيل ان انضمام مقدمة أخرى لا يخرج الحكم عن كونه مثبتاً بالنص

(قول الشارح إذا عين المقتضى والمانع الخ) ظاهره أنه يكون استدلالا ولو بين وجود كل نص أو إجماع وقيل إن بين غيرهما وإلا فالدليل النص أو الإجماع (مسئلة الاستقراء الخ) اعلم أنه لو كان المعلوم ثبوت حال الكل أو انتفاءه عنه من حيث أنه كلي مع قطع النظر عن تحقيقه في جزئ مخصوص ثم استدلل منه على ثبوت ذلك الحال لأمر آخر أو انتفاءه عن ذلك الأمر لكونه جزئيا لذلك الكلي ومندرجا تحته فهو القياس المنطقي وإن كان المعلوم ثبوت حال الجزئ من حيث خصوصه ثم استدلل منه على ثبوته للكل بأن تتبع جميع جزئياته أو أكثرها فعلم ثبوت ذلك الحال لها ثم انتقل منه إلى ثبوته لذلك الأمر الكلي فهو الاستقراء وإن كان المعلوم ثبوت حال الجزئ معين ثم استدلل منه على ثبوته لجزئ آخر مندرج معه تحت ثالث بأن علم عليه الأمر المشترك لثبوت ذلك الحال في الجزئ المستدل منه فوجد ذلك الأمر في الجزئ المستدل عليه فحكم بثبوت ذلك الحال له فهو القياس الأصولي ويقال له عند المناطقة تمثيل ثم إنه عند المناطقة لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم إجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم إلى ذلك الكلي فإن كان ذلك الحصر قطعيا بأن يتحقق أنه ليس له جزئ آخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما فإن كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا أيضا أفاد الجزم بالفضية الكلية وإن كان ظنيا أفاد الظن بها وإن كان ذلك الحصر ادعائيا بأن يكون هناك جزئ آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر أن جزئياته ما ذكر فقط أفاد ظنا بالقضية الكلية لأن الفرد لو احدى يلحق بالأعم الأغلب في غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة كذا قاله الفاضل عبد الحكيم في حاشيتي المواقف والقطب ناظرا بعضه عن السيد في حواشي شرح التجريد ومنه يعلم أن الاستقراء عند الأصوليين دائما ناقص عند المناطقة لأن التام مرجعه إلى قياس مقسم كما يقال العدد إما زوج وأما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد وهذا القياس داخل فيما مر من القياس الاقتراحي بخلاف الناقص لعدم الكلية فيه حقيقة لجواز مخالفة الباقي ويعلم أيضا أن المقصود بالذات بالاستقراء عند المناطقة الحكم على الكلي بخلافه عند الأصوليين فإنه الحكم على الجزئ لتعلق غرضهم بأحكام الجزئيات ومن هنا يعلم أنه لا حاجة (٣٨٥) بهم إلى الاستقراء التام عند المناطقة

لأنه مبنى على علم ثبوت الحكم في جميع الجزئيات والأصوليون إنما يحتاجون الدليل لعلم حكم الجزئ والغرض أنه معلوم ولما كان وجه الدلالة عند المناطقة لا بد وأن يكون لزوما عقليا كان الاستقراء سواء كان

وأما يكون دليلا إذا عين المقتضى والمانع والشرط وبين وجود الأولين ولا حاجة إلى بيان فقد الثالث لأنه على وفق الأصل (مسئلة الاستقراء بالجزئ على الكلي) بأن تتبع جزئيات كلى ليثبت حكمها له (إن كان تاما أى بالكل) أى كل الجزئيات (إلا صورة النزاع فقطعي) أى فهو دليل قطعي في إثبات الحكم في صورة النزاع (عند الأكثر) من العلماء وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة غيرها

والحق معهم (قوله وإنما يكون دليلا) من كلام الأكثر (قوله بأن تتبع) بضم التاءين وتشديد الموحدة المكسورة وفي بعض النسخ تتبع بثلاث تاء بضم الأولى (قوله عند الأكثر) في شرح البدخشي على

(٤٩ - عطار - ثاني)

لجميع ما عدا واحدة أو الأكثر ما عدا ما لا يفيد عندهم إلا الظن لجواز المخالفة بخلاف الأصوليين فأى وجه الدلالة عندهم أعم من العقلي والعادي كما في المتواتر حيث قالوا إنه يفيد القطع فكان الاستقراء التام بمعناه عندهم مفيدا للقطع بخلاف الناقص على أن الماخوذ بما نقله عبد الحكيم أن الناقص عند المناطقة هو ما جهل فيه حال جزئ واحد فقط فتحصل أن التام والناقص عند المناطقة غيرهما عند الأصوليين وأنه لا بد من الحصر حقيقة أو ادعاء المناطقة وإلا لما ثبت الحكم للكل حقيقة أو ادعاء بخلافه عند الأصوليين فإنه يكفي قضاء العادة بالحاق ما بقي بما ثبت فيه الحكم قطعاً وظناً من هذا ظهر ما في قول المحشى فهو استدلال بثبوت الحكم فإن ظاهره أن المقصود منه إثبات الحكم للكل في ذاته فيحتمل على أن إثبات الحكم له لينتقل منه إلى إثباته لصورة النزاع وإنما احتيج إلى إثباته للكل أولا ولم يكتف بثبوته فيما عدا صورة النزاع لأن وجه إثباته في صورة النزاع اشتراكها مع ما ثبت فيه الحكم في أمر كلي بناء على اتحاد حكم الجنس أو النوع الواحد والحاصل أن هنا حكمين حكم على الكلي وسببه ثبوته في جميع جزئياته ما عدا صورة أو غالبها لقضاء العادة بالقطع بذلك في الأول وظنه في الثاني وحكم على الجزئ وعد صورة النزاع وسببه ثبوت الحكم للكل بطريقة المتقدم تأمل (قوله لجميع الجزئيات الخ) هذا الكلام ذكره المناطقة في بيان الاستقراء التام عندهم وقد عرفت أن التام عند الأصوليين غيره عند المناطقة فيحتمل هنا على أنه تصفح جزئيات الجسم ما عدا صورة النزاع بل من تتبع بعضها إذ لو عرف المستقرى خروج التماسح لم يكن الاستقراء دليلا فخروجه إنما هو في الواقع لا عند المستقرى ثم إن التمثيل به للناقص عند الأصوليين يحتاج إلى أن يكون بعض الحيوانات غير التماسح لم يعلم حاله أيضا حتى يكون المعروف الأكثر وهذا المثال

وهو الحق وأما الصلاحية للدفع عما كان فأنبتوها لأن ثبوت الشيء في الزمان الأول من غير ظهور رمز بل يرجح ظن بقائه في الزمان الثاني لأن ظن البقاء راجح على حدوث الفناء لأن الباقي يستغنى عن سبب جديد بدوام علته بخلاف الحادث يحتاج لعللة جديدة فيكون مرجوحا وحينئذ أن لنا أن نقول كافي السعد في التلويح أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي والمدافع يفيد ظن البقاء كما اعترفتم والظن واجب الاتباع فلا مانع من جعل الاستصحاب حجة لا ثبات ما لم يكن والالزام فتحصل من جميع هذا أن الحنفية خالفوا في حجة الاستصحاب في إبقاء ما كان على ما كان اثباتا أو نفيًا سواء كان ذلك عدما أصليا أو عموما أو نصا أو مادلا للشرع على ثبوته لوجود دسببه لكن قالوا أنه يصلح في ذلك للدفع وفي حججته لالزام الخصم لكن خلافهم في الأول يشبه الخلف اللفظي إذا الحكم ثابت عندهم وعندهم وعندنا وإن كان عندهم بدليله من عام أو نص أو عقل أو تحقق السبب وعندنا بالاستصحاب إلا عند امام الحرمين وابن السمعاني وتابعهم المصنف في شرح المختصر بخلافه في الثاني فإنه ينبنى عليه عدم الزام الخصم بالاستصحاب بل لا بد من (٣٨٧) إقامة الدليل الأصلي فإن قلت بقي قسم

وقد اشتهر أنه حجة عندنا

على الراحة ليس بواجب فانا استقرأنا ما يؤدي من الصلوات على الراحة فلم نجد منه واجبا فعلم أن الوتر ليس بواجب فان قلت الوتر كان واجبا عليه صلوات الله وسلامه عليه وكان يؤديه على الراحة قلت أجيب بأنه إنما أداه في السفر والوتر إنما كان واجبا عليه في الحضر وبأن وجوبه كان من خصائصه صلوات الله وسلامه عليه وبأنه عليه السلام حين أداه على الراحة كان قد نسخ وجوبه في حقه صلى الله عليه وسلم اه زكريا وقد يمثل له بقولنا كل حيوان يحترق ويتفرق أجزاؤه بالمكث في النار لأنه إما إنسان أو فرس أو حمار الخ والكل كذلك فإنه يجوز وجود حيوان حكمه خلاف ما ذكر بل وجد بالعقل كالمسندل فإنه يعيش في النار ويوجد في ذخائر الملوك مناديل متخذة من ريشه إذا اتسخت ترمى في النار فترجع نظيفة ويكون ذلك بمنزلة غسلها ويمثل للأول بقولنا كل حركة أو محرك من المركز أو إلى المركز وكل منها يقطع المسافة فكل حركة كذلك ثم الفرق بين القياس الأصولي والمنطقي والاستقرائي أن الأصولي هو الاستدلال بثبوت الحكم في جزء لا ثباته في جزء آخر مثله بجماع والمنطقي هو الاستدلال بثبوت الحكم في كلي لا ثباته في جزئي والاستقراء عكس المنطقي (قوله وقد اشتهر أنه حجة عندنا) أي معاشر الشافعية وأورد البخاري في شرح المنهاج أن مثل الحل والحرمة والطهارة ونحوها أحكام شرعية لا تثبت إلا بأدلة شرعية نصها الشارع وهي منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يستدل به في الشرعيات قلنا ذلك إنما هو في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم ببقائه فممنوع يكنى الاستصحاب ولو سلم فلان سلم انحصار الأدلة فيما ذكر ثم بل عندنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين النزاع فان قلت القياس جائز هو يستلزم انتفاء ظن بقاء الأصل إذا القياس رافع لحكم الأصل وفاقا بدليل أنه ثبت به أحكام لولاها لبقيت على نفيها فلا يظن بقاء الأصل إلا عند انتفاء قياس يرفعه ولا يمكن الحكم بذلك الانتفاء لعدم تنامي الأصول التي يمكن القياس عليها فنأين للعقل الاحاطة بنفيها قلنا الظن بانتفاء مثل هذا القياس كاف ولا حاجة إلى القطع والظن حاصل على تقدير عدم الوجدان بعد البحث والتفتيش ومجرد

رابع زعم صاحب التوضيح من الحنفية أنا نخالفهم فيه وهو ما ليس عدما أصليا ولا عموما ولا نصا ولا دلل الشرع على ثبوته لوجود سببه كحياة المفقود فإنه قال فيرث عند الشافعي لا عندنا لأن الارث من باب الاثبات فلا يثبت قلت هذا غلط فان الذي نقله الرملي وابن حجر عن الغزالي أنه إذا حكم بموته بعد موت مورثه لا يرث للشك في حياته وعليه جرى الشارح في بيان القول بأنه حجة في الدفع لافي الرفع حيث قال كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فإنه دافع وليس برافع إذ لا يظن ارثه إلا بعد موت

مورثه وقبل الحكم بموته فهذا القسم ليس من محل النزاع بيننا وبينهم فادخله في محل النزاع غلط من قائله ولذا ضعه المصنف بحكاية بقيل إشارة إلى أنه ليس مما نحن فيه ومن هنا مثل له الشارح بحياة المفقود فصاحب هذا القيل من الشافعية دون الحنفية لجعله الاستصحاب حجة يقع به الالزام وهم إنما جعلوه دافعا فقط وإن وافقهم في عدم تورثه كما هو معتمد الشافعية وإن قال في شرح الترتيب أنه حينئذ يرث ويرد ارثه على ورثته لكنه خلاف ما عولوا عليه وهذا يظهر معنى قول المصنف رحمه الله فعرف أن الاستصحاب الخ وهو أنه عرف بحصر الأقسام فيما ذكرنا أن ما اتفق فيه ما اشتركت فيه وهو وثبوت أمر في الزمان الثاني الخ كحياة المفقود فإنه لم يفقد فيها ما يصلح للتغيير بل وجد وهو الشك في حياته ليس من الاستصحاب الذي نقول به مخالفين للحنفية ويظهر أيضا أن القولين الأولين لا خلاف فيهما للشافعية فلذا قال الشارح فيهما جزما دون مطلقا ولا للحنفية بهذا الخلاف الموجود في الثالث إنما قالوا الاستصحاب ليس بدليل بل الدليل الأصلي وإذا تأملت ما تلوناه عليك اندفعت شكوك الناظرين في هذا المقام خصوصا سم فإنه اشتبه عليه الأمر غاية الاشتباه فتحير ولم يأت برهان (قوله أي وهو القسم الثالث) قد عرفت أن الأقسام

الثلاثة هي محل الخلاف بيننا وبين الحنفية الذي تصدى ليبيانه المصنف والشارح ألا ترى قول المصنف فيما يأتي فعرف أن الاستصحاب مع قول الشارح الذي قلنا به دون الحنفية ثبوت امر الخ فان ذلك صادق على الأقسام الثلاثة اما الخلاف في الثالث فليس مما سبق الكلام لتحريره وإنما الداعي له وقوعه في القسم الثالث من محل الخلاف وحاصل الخلاف في الأقسام الثلاثة أننا نقول الاستصحاب فيها حجة يثبت بها الحكم ويلزم بها الخصم وهم يقولون الحجة هو الدليل الأصلي كالعقل والعام والنص والسبب أما الاستصحاب فلا يثبت حكما ولا يلزم خصما ولنا ما تقدم انه يفيد الظن فيجب العمل به (قول الشارح وهو نفى ما نفاه العقل الخ) عبارة المصنف في شرح المختصر الا كثرون على ان الاستصحاب حجة سواء كان في النفي أم في الاثبات ولا يخفى عليك ان له في النفي حالتين لأنه إما ان يكون عقليا أو شرعيا وليس له في الاثبات (٣٨٨) إلا حالة واحدة لأن العقل عندنا لا يثبت حكما وجوديا البتة وأما النفي فما كان

منه شرعيا كقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة فليس له فيه أيضا مدخل كالوجودي وما كان منه عقليا وهو الذي عرف نفية بالبقاء على العدم الأصلي لا بتصريح الشارع كنفى وجوب الصلاة السادسة وصوم شوال فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب إلى ان يرد السمع الناقل عنه اه فنفى العقل له مأخوذ من بقاءه على عدمه الأصلي لا أنه يقضى فيه بالنفي لقمح فيه وبه يظهر انه لا يلزم من نفى العقل له ان يكون محالا لأن نفى العقل للشيء اعم من ان يتصور وجوده اولا تدبر فاندفع ما في الحاشيتين (قول الشارح كثبوت الملك بالشراء)

دون الحنفية فنقول لتحرير محل النزاع (قال علماءنا استصحاب العدم الأصلي) وهو نفى ما نفاه العقل ولم يشبهه الشرع كرجوب صوم رجب حجة جزما (و) استصحاب (العموم أو النص إلى ورود الغير) من مخصص أو ناسخ حجة جزما فيعمل بهما إلى وروده وقد تقدم أن ابن سريج خالف في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (و) استصحاب (مادل الشرع على ثبوته لوجود سببه) كثبوت الملك بالشراء (حجة مطلقا وقيل) حجة (في الدفع) به عما ثبت له (دون الرفع) به لما ثبت كاستصحاب حياة المعقود قبل الحكم

احتمال قياس رافع لا ينافي ظنا انتفاءه وإنما المنافي له احتمال مساو وأراجع (قوله دون الحنفية) أي بحسب ما اشتهر كما أشار إليه الشارح بقوله وقد اشتهر وإلا فطائفة منهم قائلة بحجته مطلقا وطائفة أخرى قائلة بحجته في الرفع دون الرفع فيما دل الشرع على ثبوته اه زكريا (قوله فنقول لتحرير محل النزاع الخ) أشار به إلى أن كلام المصنف ليس على إطلاقه من رجوع الخلاف الآتي إلى جميع الاستصحابات وقوله جزما في الاستصحابين الأولين أي عندنا بقريته قوله قال علماءنا وإلا فهما محل خلاف أيضا اه زكريا (قوله قال علماءنا الخ) وقال المالكية يعمل بالاستصحاب ما لم يعارضه أقوى منه كذا بخط بعض المحققين منهم (قوله ما نفاه العقل) أي لم يدرك فيه العقل شيئا فالمراد بنفيه ذلك عدم إدراك وجوده والمعنى هو انتفاء ما لم يدرك العقل وجوده اه سم (قوله حجة) هو خبر عما قبله من الاستصحابات الثلاثة والخلاف المحكي بقوله وقيل في الدفع وما بعده خاص بالثالث للعلم بان الأولين لا خلاف فيهما والخلاف المحكي في الثالث ليس للحنفية فن ثم قال الشارح في الأولين جزما وقال المصنف فيما يأتي فعرف الخ فتأمل اه ناصر (قوله) وتقدم ان ابن سريج الخ) قد يقال اشار به إلى ان مخالفة ابن سريج لا تؤثر في الجزم لأنها في العمل لافي الحجة التي الكلام فيها ويحجب بان عدم العمل لازم لعدم الحجة بل اشار به إلى ان محل الجزم فيما قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لان خلافة ابن سريج إنما هي فيما بعدها كما مر اه زكريا (قوله مطلقا) أي الدفع والرفع عارضه ظاهر اولا (قوله حجة في الدفع به عما ثبت) أي حجة في ابقاء ما كان والذي ثبت هو عدم الارث منه بسبب الحياة ولا ينافيه قول الشارح فانه دافع للارث منه لأن ما يأتي في الدافع والارث

أى فان استصحابه حجة في الدفع والرفع أما الدفع فيما لو ادعى شيئا وشهدت بينة بأنه كان ملكا منه للدعي بشرائه له فانه يعمل باستصحاب ملكه ويعطاه واما الرفع ففيما لو أنلف إنسان شيئا وشهدت بينة بأنه كان ملكا لزيد فانه يعمل باستصحاب ملكه ويثبت له البدل في مال المتلف فان ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في مال غيره شيئا والحكمان جميعا تقول بهما الطائفتان إلا ان المعمول به عند الحنفية دليل الملك وهو الشراء وعند الشافعية الاستصحاب فليتأمل (قوله) وحيث قد توقف حصة المعقود) كلام لا وجه له لأن فرض الكلام انه بعد الحكم بموته لا يرث وإن حكم به بعد موت مورثه للشك في حياته وإلا فعنى ان الاستصحاب ليس برافع لعدم ارثه وفائدة الوقف قبل الحكم احتمال تبين حياته وحين الوقف لا يقال ان الاستصحاب لا يرفع عدم ارثه بل لا عمل للاستصحاب حيث قد فليتأمل (قوله بقى ان يقال الخ) تقدم ان هذا ونحوه مبنى على الاشتباه فتأمل ما تقدم تعرف (قوله غالبا) أى بقسميه

بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم ارثه من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابا له ملكا جديدا إذا اصل عدمه (وقيل) حجة (بشرطان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا وقيل ذو سبب) فان عارضه ظاهر مطلقا او بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قول الشافعي في تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذى السبب

منه وما هنا في المدفوع عنه (قوله فانه دافع للارث) أي عن الارث منه (قوله لعدم ارثه) أي ليس بدافع لعدم ارثه فاللازم صلة رافع ولورفع عدم الارث ثبت الارث مع انه ليس بثابت (قوله على الخلاف) أي الذي ذكره المصنف قبيله (قوله وهو المرجوح الخ) أي في الاكثر ولا يفقد يكون الراجح كافي مسألة البول على ما فصله المصنف فالمعتمد الاخذ بالاصل إلا إذا غلب على الظن قوة الظاهر عليه فيؤخذ بالظاهر وقد نقل الشمس البرماوى عن ابن عبد السلام تصحيح الاخذ بالاصل دائما وعن السبكي انه يستثنى منه مسألة واحدة وذكرها ثم قال واعترض عليه بمسائل كثيرة وذكرها قال وبالجملة فالتحقيق الاخذ في تعارضها بقوى الظنين اهـ وليس من محل الخلاف ما إذا عارض الاصل احتمال مجرد كاحتمال الحدث بمجرد مضى الزمان لمن يتقن طهره إذ يقدم الاصل جزما ولا نصب الشرع الظاهر سببا كالشهادة فانها تعارض الاصل من براءة الذمة وهي مقدمة عليه جزما قاله زكريا وفي قواعد الزركشى تعارض الاصل والغالب فيه قولان ولجريان القولين شروط احدها ان لا تطرد العادة بمخالفة الاصل فان اطردت عادة بذلك كاستعمال السرقين في اواني الفخار قدمت على الاصل قطعا فيحكم بالنجاسة قاله الماوردى ومثله الماء الهارب في الحمام لا طراد العادة بالبول فيه الثاني ان تكثر اسباب الظاهر فان ندرت لم ينظر اليه قطعا ولهذا اتفق الاصحاب على انه إذا تيقن الطهارة وغلب على ظنه الحدث أن له الاخذ بالوضوء ولم يجزوا فيه القولين فيما يغلب على الظن نجاسته هل يحكم بنجاسته و يفرق الامام بان الاسباب التي تظهر بها النجاسة كثيرة جدا وهي قليلة في الاحداث ولا اثر لا ادروا التمسك باستصحاب اليقين اولى الثالث ان لا يكون مع احدها ما يتضد به فان كان فالعمل بالترجيح بتعين والضابط انه إذا كان الظاهر حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية والخبار فهو مقدم على الاصل قطعا وان لم يكن كذلك بل كان سنده العرف او القرائن او غلبة الظن فهذه يتفاوت امرها فتارة يعمل بالظاهر وتارة يخرج خلاف (١)

فهذه اربعة اقسام الاول ما قطعوا فيه بالظاهر كالبيئة فان الاصل براءة ذمة المشهود عليه ومع ذلك يلزمه المال المشهود به قطعا ومنه السيد في الدعوى فان الاصل عدم الملك والظاهر من اليد الملك وهو ثابت بالاجماع الثاني ما فيه خلاف والاصح تقديم الظاهر فلهذا لو شك بعد الصلاة في ترك فرض منها لم يؤثر على المشهور لان الظاهر جريانها على الصحة وان كان الاصل عدم اتيانه به وكذا حكم غيرها من العبادات كالوضوء والصوم والحج ومنه اختلاف المتعاقدين في الصحة والفساد فالقول لمدعى الصحة على الاظهر لان الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كان الاصل عدمها ومنها إذا قال انت طالق انت طالق انت طالق ولم يقصد تاكيدا ولا استثناء فابل اطلق فالأظهر يقع ثلاث لانه موضع الايقاع للفظ الاول ولهذا يقال إذا دار الامر بين الناسيس اولى وهذا يرجع إلى الحمل على الظاهر ووجه مقابلة ان الاصل المتيقن عدم ذلك الثالث ما قطعوا فيه بالاصل والغاء القرائن الظاهرة فلهذا لو تيقن الطهارة وشك في الحدث او ظنه فانه يبني على تيقن الطهارة عملا بالاصل وكذا لو شك في طلوع الفجر في رمضان فانه يباح له الاكل حتى تيقن طلوعه ومنه لو اختط الحرام بالحلال فكان الحرام مغمورا كما لو اشتبه محرمة

(١) قوله وتارة يخرج خلاف في تقديم الاصل او الظاهر والاصح اما تقديم الاصل واما تقديم الظاهر اهـ كاتبه عنى عنه

(ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجد متغيراً أو احتمل كرون التغير به) وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فإن استصحاب طهارته الأصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الأصل (والحق) التفصيل أى (سقوط الأصل أن قرب العهد) بعدم تغيره (واعتماده أن بعد) العهد بعدم تغيره (ولا يحتاج باستصحاب

بنسوة قرية كبيرة فإن له نكاح من شاء منهم فإن الأصل الإباحة ومثله لو اشتبهت ميتة بمذكاة بلد أو إناء بول بأواني بلد فله أخذ بعضها بالاجتهاد قطعاً وإلى أى حديثين وجهان أحدهما إلى أن يبقى واحد ومنه مالو زوج الابنة معتقداً بكارتها فشهد أربع نسوة بثبوتها عند العقد لم يطل لجواز إزالتها بأصبع أو ظفر قاله الماوردي أى مع أن الأصل البكارة الرابع مافيه خلاف والأصح تقديم الأصل فنه لو أدخل الكلب رأسه في الإناء وشك هل ولغ فيه أم لا وأخرجه وفه رطب فإنه لا يحكم بتنجس الماء في الأصح في الروضة لأن الأصل عدم الولوغ وهو مشكل لأن الرطوبة التي على فمه نكاد نقطع بكونها من الماء ولعل صورة المسئلة ما إذا شك في أن الرطوبة التي على فم الكلب من أين حصلت كما إذا شاهد نأراًسه في الماء وأخرجه وعلى فمه رطوبة وأمالو شاهد نأفه يابساً وأدخل رأسه في الإناء ثم أخرجه رطباً أو أدخل وسمعناه يبلغ في الإناء فلا وجه لإلّا القطع بالنجاسة ومنها مالو شك في صلاة يوم من الأيام الماضية هل صلاها أم لا قال الروياني إن كان مع بعد الزمان لم يعد لأن الإنسان لا يقدر على ضبط ما يقع منه في الماضي وبغيب عليه تذكره وإن كان مع قرب الزمان كمن شك في آخر الأسبوع في صلاة يوم من أوله وجبت الإعادة قال بعضهم وينبغي حمل كلام الروياني على من كانت عادته مواظبة الصلاة أماناً من اعتاد تركها أو بعضها فالظاهر وجوب الإعادة عليه وهذا متعين لا بد منه ومنها ثياب مدمنى النجاسة وطين الشارع الذي يغلب على الظن اختلاطه بالنجاسة والمقابر التي يغلب ذبها والأصح الطهارة ولطين الشارع أصول يبنى عليها ما ذكر من تعارض الأصل والظاهر وهو الذي اقتصر عليه الأصحاب ثانياً طهارة الأرض بالجفاف والريح والشمس على القديم ثالثاً طهارة النجاسة بالاستحالة إذا استهلك فيها عين النجاسة وصارت طيناً وأما الذي يظن نجاسته ولا يتيقن طهارته فقال المتولي والرويانى أنه على القولين وخالفهما النووي فقال المختار الجزم بطهارته ومنها اختلافنا في ولد الأمة المبيعة فقال البائع وضعت قبل العقد وقال المشتري بل بعده قال الإمام في آخر النهاية كتب الحليمي إلى الشيخ أبي زيد يسأل عن ذلك فأجاب بأن القول قول البائع لأن الأصل بقاء ملكه وحكى الدارمي فيها وجهين وإذا تعارض أصلان يخرج فيه قولان في كل صورة وقال الماوردي يؤخذ بالأحوط وقد يتعارضان ويعمل بكل منهما كالعبد المنقطع الخبر تجب فطرته مع أنه لو اعتقه عن الكفارة لم يجز لأن الأصل شغل الذمة فلا يبرأ إلا بيقين والأصل بقاء الحياة فتجب فطرته وإذا تعارض الحظر والإباحة يقدم الحظر ومن ثم لو تولد الحيوان من مأكول وغيره حرم أكله أو بين كلب وغيره وجب التعفير اه ملخصاً (قوله ليخرج بول) أى استصحاب طهارة الماء في هذه الحالة اعنى حالة معارضة الظاهر الغالب ذى السبب كالتنجيس في المثال عن الاعتبار والحجية أو ليخرج تنجيس البول الذي هو ظاهر غالب ذو سبب عن عدم المعارضة للاستصحاب فيسكون معارضاً له (قوله الأصل) بدل من طهارته (قوله عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة) قد يتوقف في غلبة نجاسة الماء الكثير بوقوع البول فيه فإن نجاسته بسبب تغيره وقد تمتع غلبة تغيره به (قوله والحق التفصيل) أى في صورة البول وكتب سم بهامش الكمال هذا التفصيل المعنى الذي قرره الشارح خلاف ما في الفروع فإن الذي فيها اعتبار ما بعد وقوع النجاسة لا ما قبلها وكان يمكن حمل كلام المصنف

(قول المصنف والحق) التفصيل (الح) أى فقرب العهد بعدم تغيره هو الصالح للتغير فتخرج المسئلة حينئذ عن ضابط ما يقال فيه. الاستصحاب فإن ضابطه فقدان ما يصلح للتغير أما بغير هذا التفصيل فتكون داخلة فيه ولذا حكم بضعف ما قبل هذا التفصيل لعدم صلاحية ما اعتبر فيه للتغير تأمل (قول المصنف أن قرب العهد بعدم تغيره) لعل الشارح اطلع على بيان للمصنف بهذا وإلا فالذى في الفقه اعتبار قرب العهد وبعده بعد الوقوع مع إمكان حمل كلام المصنف هنا عليه كذا قيل وهو وهم فإن المستصحب هو حاله قبل الوقوع لا بعد فلا بد أن يكون قرب العهد وبعده بالنسبة للمستصحب وهو ما قبل الوقوع تأمل (قول المصنف ولا يحتاج باستصحاب حال الإجماع) (الح) قال المصنف في شرح المختصر لأنه طراً شئ يصلح أن يكون مغيراً

(قوله لا احتمال أن يكون
التغير موجودا قبل الوقوع
الخ) في ظني أن الماء
المتغير بطول المكث مثلا
ولو كثير اينجس بالملاقاة
فليحذر (قول الشارح
كان يقال في المكيال الخ)
عبارة المصنف في شرح
المختصر كما إذا وقع النظر
في المكيال هل كان على
عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيقال نعم إذ
الأصل موافقة الماضي
للحال ثم قال وطريقك
في المقلب أن تقول لو لم
يكن الثابت الآن ثابتا أمس
لكان غير ثابت إذ لا
واسطة وإذا كان غير ثابت
قضى الاستصحاب بأنه
الآن غير ثابت لكنه ثابت
فدل أنه كان ثابتا أيضا
فافهم ذلك أه وحاصله أن
ثبوته الآن علامة على ثبوته
في الماضي إذ لو لم يكن ثابتا
فيه لاختلف الحالان
والأصل توافقهما وهذا
يندفع ما تحير فيه الناظرون
فليتأمل واعلم أن هذا
المبحث المداحض التي
زلت فيها أقدام الناظرين
بسبب ما في المصنف
والشارح من الاشارات
الخفية التي لا تهتدى إليها
الافهام وإنما طريقها
الالهام من الملك العلام

حال الاجماع في محل الخلاف) أي إذا أجمع على حكم في حال واختلف فيه في حال أخرى فلا يحتج
باستصحاب تلك الحال في هذه (خلافا للزني والصير في وابن سريج والآمدي) في قولهم يحتج بذلك
مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع
عليه (فعرف) بما ذكر (أن الاستصحاب) الذي قلنا به دون الحنفية وينصرف الاسم اليه (ثبوت
أمر في) الزمن (الثاني لثبوته في الأول لفقدان ما يصلح للتغير) من الأول إلى الثاني فلا زكاة عندنا فيما
حال عليه الحول من عشرين ديناراً ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب (أما ثبوته) أي الأمر
(في الأول لثبوته في الثاني فقلوب كأن يقال في المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم
باستصحاب الحال في الماضي (وقد يقال فيه) أي في الاستصحاب المقلب يظهر الاستدلال به
(لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس

على ما في الفروع بأن يراد قرب العهد بالتغير بالنسبة للوقوع أي أن قرب العلم بالتغير من وقوع
النجاسة وإن بعد العلم بذلك من وقوعها فتأمل اه وفي قواعد الزركشي ومنه أي من النوع الثاني من
الأنواع الأربعة التي ذكرناها سابقا وهو ما فيه خلاف والأصح تقديم الظاهر رأى حيوانا
يبول في ماء ثم جاء فوجده متغيرا فانه يحكم بنجاسته وإن احتمل تغيره بغير مكث أو بسبب آخر نص
عليه فأسند التغير اليه مع أن الأصل طهارته لكنه بعد التغير احتمل أن يكون للمكث وإن يكون
بذلك البول وإحالة على البول المتيقن أولى من إحالته على طول المكث فانه مظنون فقدم الطهارة على
الأصل وقيل إن كان عهده عن قرب غير متغير فنجس وإلا فطاهر ولو ذهب اليه عقب البول فلم يجده
متغيرا ثم عاد في زمن آخر فوجده متغيرا قال الأصحاب لا يحكم بنجاسته وقال الدارمي يحكم اه (قوله
حال الاجماع) أي الصورة التي وقع فيها الاجماع أي استصحاب حكم محل الاجماع ففيه حذف مضاف
(قوله أي إذا أجمع على حكم) أي كعدم نقض الخارج النجس من غير السبيلين قبل خروجه واختلف
فيه أي في ذلك في حال أخرى كبعد خروجه فلا يحتج باستصحاب ذلك الحال أي في حكمهما (قوله وفي
هذه) هي الحال المختلف فيها (قوله استصحابا الخ) أي فهذا الاستصحاب يصلح حجة عندنا أكثر
وحجة عند المزني ومن بعده لا يقال يرد هذا في خروج الأخبثين لأن الحكم معلل بالخروج وهو
يدور مع العلة (قوله من بقاءه) بيان لما والضمير للوضوء وقوله المجمع عليه نعت بقاءه (قوله
فعرف الخ) ووجهه أنه لما عزی حجية الاستصحاب في الأقسام الثلاثة إلى علمائنا مع اشتها
مخالفة الحنفية لهم في حجية الاستصحاب فهم أن المراد به القدر المشترك بين الأقسام الثلاثة وهو ما ذكره
بقوله وهو ثبوت الخ اه سم (قوله ثبوت أمر لا مر) يشمل جميع الأنواع التي قدمها فكلها محل خلاف
بيننا وبين المخالف من الحنفية وإن كان أكثرها متفقا عليه عندنا اه زكريا (قوله لفقدان) اللام فيه
بمعنى عند كما في قوله تعالى باليتنى قدمت لحياتي (قوله من الأول) متعلق بفقدان أي فقدانه
فقدانا مستمرا من الزمن الأول والثاني (قوله بالاستصحاب) متعلق بقوله فلا زكاة من حيث المعنى
أي نبي الزكاة عما ذكر ثابت الاستصحاب فيستصحب عدم الزكاة الثابت قبل الحول فيما بعد الحول (قوله
كان على عهده صلى الله عليه وسلم) والدليل كونه مستعملا الآن وواقعا فاستدل على ثبوته
في الأول وهو عهده صلى الله عليه وسلم بثبوته في الثاني وهذا هو الزمان الذي بعده صلى الله
عليه وسلم (قوله باستصحاب الحال) أي الموجود الآن (قوله وقد يقال الخ) قال الشيخ خالدو لما كان
الاستدلال بالاستصحاب المقلب خفيا أشار لطريق يرجع فيها إلى الاستصحاب المستقيم ليظهر

(مسئلة) (قول المصنف لا يطالب النافي الخ) أى لانه لم يدع دليلا لكن عدم مطالبته بالدليل لا تنافي توجه المنع عليه حتى يحقق كونه ضرورياً لان فرض المسئلة أنه ضرورى عنده دون غيره والفرض اثباته فى حقه وحق غيره إذ لو كان الفرض اثباته فى حقه فقط لم يتصور طلب الدليل مطلقا لكن ما قلناه فى التعليل علل به الآمدى المسئلة بقطع النظر عن كون الكلام فى دعوى المجتهد والشارح رحمه الله علل المسئلة مع النظر لذلك لكون الكلام فى دعوى نفى حكم من أحكام الله ولا يكون إلا للمجتهد فلذا عدل عن تعليل الآمدى إلى قوله لانه لعدالته الخ وقوله والضرورى (٣٩٢) لا يشتبه الخ جواب عما يقال ان عدالته لا تنافي الاشتباه عليه إذا الاشتباه لا ينافى

العدالة ثم الظاهر على طريق الشارح فى التعليل أن المنع لا توجه عليه أيضاً بناء على عدم الاشتباه (قوله من أن البديهي قد يتطرق الخ) أنت خير بأن معناه أن البديهي بسبب الاشتباه يتوقف الحكم به على الدليل فهو حيث لم يحكم بدهيته والكلام هنا فيمن أدركها بلا دليل وحكمها جازما ولو اشتبه حيث لا كان معناه أنه حكم على نظري بأنه ضرورى بسبب الاشتباه وأى نظري يكون فى مرتبة الضرورى حتى يشتبه به والحاصل ان نفى الاشتباه هنا إنما هو عن أدرك الضرورى واثباته فى شرح المواقف إنما هو لمن لم يدرك فالحكم على ما هنا بمخالفة ما هناك اشتباه منشؤه عدم التأمل (قوله) فانه الحاصل من غير نظر واستدلال) صرح السيد فى شرح المواقف شرحا لكلام المعضد بان الضرورى

لكن غير ثابت) أمس إذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه (فيقضى استصحاب أمس) الخالى عن الثبوت فيه (بأنه الآن غير ثابت وليس كذلك) لانه مفروض الثبوت الآن (فدل) ذلك (على أنه ثابت) أمس ايضا ويرجد فى بعض النسخ أنه الآن وهو مفسد وليس فى نسخة المصنف (مسئلة لا يطالب النافي) للشيء (بالدليل) على انتفائه (ان ادعى علما ضروريا) بانتفائه لانه لعدالته صادق فى دعواه والضرورى لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه (ولما) أى وإن لم يدع علما ضرورياً بأن ادعى علما نظريا أو ظنا بانتفائه (فيطالب به) أى بدليل انتفائه (على الاصح) لان المعلوم بالنظر أو المظنون

الاستدلال به فقال وقد يقال الخ (قوله لكن غير ثابت) اعترضه الناصر بأن فيه اتحاد المقدم والتالى فيلزم ترتيب الشيء على نفسه ولا يصح قوله إذ لا واسطة فانه لا يصح إلا فى المعنيين المتغايرين فهو تركيب فاسد وأجاب سم بأن مدلول النفى فى المقدم ليس هو الثبوت بل الصدق فالمعنى لو لم يصدق قولنا الخ وعدم صدقه مغاير لصدق نقيضه وقوله إذ لا واسطة الخ أى لانه إذا انتفى الثبوت ثبت العدم وإلا لزم ارتفاع التقيضين تأمل (قوله الخالى عن الثبوت) فيه متعلق بالثبوت فضميره يعود إلى أمس ويحتمل تعلقه بيقضى فضميره يعود إلى الثابت اه زكريا (قوله لانه مفروض الثبوت الآن) لانه ليس المقصود أنه ثابت الآن بل هو ثابت فيما مضى (قوله) ويوجد فى بعض النسخ الخ) أى يوجد فيها بعد قوله فدل على انه لفظة الآن وهو مفسد لان الصواب أمس كما قدره الشارح (قوله مسئلة مناسبة) ذكرها بعد الاستصحاب ظاهرة لانها متعلقة بالنفى الذى يصح استصحابه (قوله لا يطالب النافي الخ) لانه موافق لاصل العدم مع تقوى جانبه بدعوى الضرورة بخلاف المثبت (قوله ان ادعى علما ضروريا) فيه نظر إذ لا يلزم من ذلك أن يكون مادعا ضروريا فالأولى كما يؤخذ من كلامه فى شرح المختصر أن يقول ان علم النفى ضرورة ويعمل بأن الضرورى لا يشتبه حتى يطلب دليله لينظر فيه لا بقوله لانه لعدالته صادق فى دعواه لانه ينتقض بما إذا كان المجتهد غير عدل اه زكريا (قوله والضرورى لا يشتبه الخ) أى اشتباها يحوج إلى الدليل فلا ينافى أنه قد يشتبه اشتباها يحوج إلى التنبيه (قوله) بأن ادعى علما نظريا الخ) لان قوله وإن لم يدع علما ضروريا يصدق بانتفاء الوصف فقط فيبقى أصل العلم وبانتفائه الموصوف من أصله فأشار الشارح إلى الاول بقوله بأن ادعى علما نظريا وإلى الثانى بقوله أو ظنا بانتفائه وبالأولى إذ لم يدع شيئا (قوله على الاصح) لم يذكر الشارح مقابله ومقابله أنه لا يطالب وانه يطالب فى العقليات دون الشرعيات

قد يتوقف على حجة ولا يلزم كونه نظريا لجواز كون الحجة ملحوظة بلا تجشم كسب جديد وتعمل فكر كما يقال الجسم الواحد (قوله) لا يكون فى آن واحد فى مكانين وإلا لم يتميز عن جسمين كائين فى آن واحد فى مكانين قال عبد الحكيم ولا يلزم منه كونهما من القضايا النظرية القياس لان تلك الحجج المركبة است لاثباتها بل لاظهار جلاها ولو سلم فالقضايا النظرية داخلة فى البديهيات اه وحيث لا حاجة للاشكال والجواب واعلم انه إنما خص الكلام بالنفى لانه المسموع فيه دعوى الضرورة إذ لا يلزم أن ينصب الله على نفى المنفى دليلا بخلاف المثبت فانه تعبدنا به والله سبحانه وتعالى لا يتعبد خلقه بفرض الا ويجعل إلى معرفته طريقا من جهة الدليل وإلا لزم تكليف الغافل وهو محال وبه يندفع الاشكال الاخر أيضا (قوله وفيه كامل) لان الاستناد إلى موافقة العدم الاصلى استدلال وليس الكلام فيه

(قول المصنف ويجب الأخذ باقل المقول الخ) وجوب الأخذ بالأقل للاجماع عليه ونفي الزيادة لأنه الأصل والذي تقدم إنما هو التمسك بالأقل الشامل للأخذ والنفي فقله وقدمه أى ما يتضمنه فارجع لما تقدم (قول المصنف وهل يجب الأخذ بالأخف) صورة المسئلة أنه قام الدليل على وجوب شئ، يتحقق بوجهين أخف وأثقل. لم يقم دليل على خصوص أحدهما وتعارضت فيهما الاحتمالات الناشئة من الامارات المتعارضة وتعارضت فيه مذاهب العلماء ولما كان الأخف غير داخل في الاثقل لم يرجع هذا بناء على الاحتمال الثانى للأخذ بالأقل إذ الأخذ به للاجماع عليه والأخف هنا غير مجمع عليه تدبر (مسئلة) (قول المصنف اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم الخ) مبنى هذا الاختلاف ان الرسل السابقة كانت شرائعهم لجميع المكلفين الكائنين في زمانهم والكائنين بعده او كانت شريعة كل لقومه او يحتمل ويحتمل وعلى الاول من المعلوم ان من لم يكن في ازمانهم لا يجب (٣٩٣) عليه التعبد بشرائعهم إلا إذا لم تدرس

وتتغير بالتبديل ومن هنا يخرج خلاف في زمن الفترة هل هو ما بعد تبدل تلك الشريعة على الاول أو زمن من لم يكن من قوم ذلك الرسول وان لم تبدل شريعته وقول الوقف مبنى على جواز كل من الاحتمالين وأما تعبد صلي الله عليه وسلم بالاباء بحديث كان يتحدث بغار حراء فقال الأمدى انه يحتمل أن يكون بطريق التبرك بفعل مثل ما فعله الانبياء المتقدمون واندس تفصيله وفيه أنها أعمال شرعية لا يصلح ايقاعها من غير تعبد كذا قيل وفيه أن نفى الصحة إنما يكون بشرع ولم يثبت يقال يتحدث إذا فعل فعلا خرج به من الحنث أى الاثم وهو أى

قد يشتهر فيطلب دليله لينظر فيه (وجوب الأخذ باقل المقول وقدمه) في الاجماع حيث قيل فيه وأن التمسك باقل ما قيل حق (وهل يجب) الأخذ (بالأخف) في شئ لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر (او الاثقل) فيه لانه أكثر ثواباً وأحوط (أو لا يجب شئ) منهما بل يجوز كل منهما لأن الأصل عدم الوجوب هذه (أقوال) اقربها الثالث (مسئلة اختلفوا) أى العلماء (هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبداً) بفتح الباء كما ضبطه المصنف أى مكلفاً (قبل النبوة بشرع) فمنهم من نفى ذلك ومنهم من أثبتة (واختلف المثبت) في تعيين من نسب اليه (ف قيل) هو (نوح و) قيل (ابراهيم و) قيل (موسى و)

(قوله قد يشتهر) أى على المدعى (قوله ويجب الأخذ الخ) وجه ذكر هذا في هذه المسئلة أن الأخذ بالأقل ناف لما زاد بالأصل وكذا يقال فيما يأتى لثبوت النفي بالأصل في بعض اقواله اهـ (قوله وقدمه) وأعاده هنا توطئة لقوله وهل يجب الخ فلا تكرر (قوله لانه أكثر ثواباً) فيه أن هذا لا يقتضى الوجوب واجيب بان محط العلة قوله وأحوط (قوله اقربها الثالث) محل ذلك فيما تعارضت فيه الاحتمالات الناشئة عن الامارات المتعارضة وتعارضت فيه مذاهب العلماء ما تعارضت فيه اخبار الرواة فسيأتى في مسئلة يرجع بعلو الاسناد انه يرجح النهى على الامر والامر على الاباحة وخبر الحظر على خبر الاباحة قاله زكريا (قوله اختلفوا) محل اختلافهم في فروع اختلفت فيها الشرائع أما الاصول اتى اتفقت عليها الشرائع كالتروحيد ومعرفة الله تعالى وصفاته فلا خلاف في التعبد بها لجميع الانبياء لان دينهم واحد اهـ زكريا وفي البرهان أن هذا يعنى الاختلاف المذكور وترجع عائدته وفائدته الى ما يجرى مجرى التواريخ ولكن ماخذ الاصول ماسنين الان ثم ذكر الاقوال اهـ وفي بعض شروح المعالم انه لا يظهر لهذا الخلاف ثمرة قال شرف الدين بن التلمسانى يمكن ان يقال ثمرة انه إذا قلنا شرع من قبلنا شرع لنا ثم لم نجد في شرعنا ما غير افيكون الرجوع إلى شرع ذلك الرسول الذى عليه السلام كان متعبداً له والى ما فيه من الناسى على الجملة اهـ (قوله بفتح الباء) ونقل الزركشى في البحر عن شرح التنقيح للعراقى ان المختار كسر الباء لان فتحها يقتضى ان الله تعالى تعبد به بشريعة سابقة وذلك ياباه حكايتهم الخلاف هل كان متعبداً كل النبوة اهـ خالد (قوله من نفى ذلك) وانه كان يتعبد بالهام (قوله ومنهم أثبتة من) ولا يلزم من ذلك انه من اتباع من تعبد بشرعه لان لم يؤمن بواسطته (قوله بتعيين الخ) أى ولا فشرع الله واحد (قوله فقيل هو نوح) على حذف مضاف أى شرع نوح الخ لاجل صحة عطف قوله وقيل ما ثبت

(٥٠ - عطار - ثانى) ذلك الفعل العبادة كما يقال تأثم وتخرج فعل ما يخرج به من الاثم والخرج ومنه حديث حكيم ابن جزام أرايت امورا كنت تاتخذتها فى الجاهلية أى اقربها الى الله تعالى قاله المصنف فى شرح المختصر (قول الشارح فى تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب إليه) لا يلائم القول الاخير إلا إذا كان المعنى اختلف فى التعيين بذلك وعدمه تدبر (قول المصنف فقيل هو نوح الخ) يلزم ما عدا القول بأنه شرع عيسى ان شريعة الرسول المسأخر لا تنسج الشريعة المتقدمة عليها إلا أن يدعى صاحب كل قول منها ان من تأخر عن من قال انه متعبد بشرعه لم يعلم شرعه حتى يكون ناسخاً واعلم ان ما قيل فى النى عليه الصلاة والسلام يقال فى امته قبلي البعثة نبه عليه الأمدى فى الاحكام وبه يتضح قوله عليه الصلاة والسلام لسائله اسلمت على ما اسلفت او كما قال واعلم ايضا ان الشريعة تنسخ ما قبلها بالنسبة لغير اصول الدين اما هي فلا إذا لا تنسب لواحد بخصوصه ونحن إذا قلنا هذه الشريعة ناسخة لتلك معناها ناسخة لما هو منسوب لتلك والاصول لا تنسب لواحد بخصوصه بل الكل فيها سواء نبه عليه المصنف فى شرح المختصر وسبقه النووى

في شرح مسلم (قول الشارح) لأنه (٣٩٤) شرعا يخصه) فيكون ناسخا للشرع من قبله (قول الشارح) وقيل تعبد بمالم ينسخ الخ

قال المصنف في شرح المنهاج ليس الكلام فيما لم ينعلمه إلا من كتبهم ونقل أحبارهم الكفار فإنه لا خلاف أن التكليف لا يقع به عينا ولا فيما علمنا بشرعنا أنه كان شرعا لهم وأمرنا في شرعنا بمثله كقوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقد قال تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فإن الاجماع منعقد على التكليف به وإنما الخلاف فيما ثبت أنه من شرعهم بطريق صحيح قبله ولم يؤمر به في شريعتنا ومعنى تعبد بمالم ينسخ على هذا القول هو ما قاله المصنف في شرح المختصر وهو إيجاب الله تعالى له بذلك على معنى أنه موافق لامتناع ثم قال فافهمه وإنما أمر بفهمه لأنه ربما يتوهم أن نفي المتابعة ينافي الاستدلال على القول بالاستصحاب كما وقع لبعضهم والحق عدم المناقاة لأن الاستصحاب دليل لنا على بقاء التعبد وهذا يكفي فيه عدم نسخ ما كان متعبدا به قبل المبعث فلا ينافي أنه بعد المبعث يوحى إليه أن يثبت على ما هو عليه فيكون ذلك موافقة لامتابعة فليتأمل

قيل (عيسى و) قيل (ما ثبت أنه شرع) من غير تعيين لنبي هذه (أقوال) مرجعها التاريخ (والمختار) كما قاله كثير (الوقف تأصيلا) عن النفي والاثبات (وتفريعا) على الاثبات عن تعيين قول من أقواله (و) المختار (بعد النبوة المنع) من تعبد بشرع من قبله لأنه شرعا يخصه وقيل تعبد بمالم ينسخ من شرع من قبله استصحابا بالتعبد به بل النبوة (مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع) أي البعثة (مر) في أوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف إلى وروده (وبعده الصحيح) أن أصل المضار التحريم والمنافع الحل قال تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا ذكره في معرض الامتنان ولا يمتن إلا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار أي في ديننا أي لا يجوز ذلك (قال الشيخ الامام) والدالمصنف (إلا ما وانا) فانهما من المنافع والظاهر أن الأصل فيها التحريم (لقوله صلى الله عليه وسلم ان ماءكم وأموالكم) وأعراضكم (عليكم حرام) رواه الشيخان فيخص به عموم الآية السابقة وغيره ساكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح إطلاق بعضهم أن الأصل في الأشياء التحريم وبعضهم أن الأصل فيها الحل **مسئلة الاستحسان**

الخ فيكون معطوفا على المضاف المقدر ثم أنه لم يحك آدم مع أنه محكي ثم القائل بأنه نوح تمسك بقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وبأنه إبراهيم بقوله تعالى أن أولي الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي وقوله تعالى أن اتبع مله إبراهيم وبأنه موسى بقوله وأقم الصلاة لذكرى فإن المراد به موسى وبأنه عيسى لقربه منه قال في البرهان المراد بمساق هذه الآية الرد على المشركين وبيان أطباق النبيين على الدعاء إلى التوحيد وكان إبراهيم عليه السلام على مسلكه المعروف رادا على عبدة الاوثان فلما بلى رسول الله صلى الله عليه وسلم جرت الآية المشتملة على ذكر إبراهيم في تأييد التوحيد والرد على عبدة الاوثان اه (قوله وقيل عيسى الخ) قال في البرهان وصار طائفة ممن يتنمى إلى تحقيق إلى أنه صلى الله عليه وسلم كان على شريعة عيسى عليه السلام فانها آخر الشرائع قبل شريعته عليه السلام وكان الخلق كافة مكلفين بها وكان صلى الله عليه وسلم من المكلفين وهذا غير سديد من جهة أنه لم يثبت عندنا أن عيسى عليه السلام كان مبعوثا إلى الناس كافة ولو ثبت ابتعانه اليهم فقد كانت شريعته دارسة الاعلام مؤذنة بالانصرام والشرائع إذا درست سقط التكليف بها اه (قوله مرجعها التاريخ) أي كتب التاريخ فإنه بين فيها كيفية تعبد (قوله تأصيلا) أي في أصل هذه المسئلة وتفريعا أي في تفريعها فكل منهما منصوب بنزع الخافض ويجوز نصبهما على التمييز وقوله عن تعيين متعلق بالوقف كقوله عن النفي والاثبات اه ذكرنا (قوله وتفريعا) لازم للاول فلا حاجة اليه ولوقدمه كان أولى (قوله وقيل تعبد بمالم ينسخ الخ) هو مختار ابن الحاجب قال امام الحرمين وللشافعي ميل إليه وظاهر أن محله فيما لم يرد فيه وحى له اه ذكرنا (قوله وبعد الصحيح الخ) ينبغي أن لا يثبت هذا الأصل بمجرد البعثة إذ لا فرق بين ما قبل النبوة وما بعدها إلا بورد الشرع بعدها وعدم وروده قبلها ومن المعلوم أن الشرع لم يتم بمجرد البعثة فأي شيء لم يرد حكمه بعد البعثة يكون حكمه كما قبلها فلا يثبت هذا الأصل بعد البعثة إلا بعد نزول ما يدل عليه ألا ترى أن الصوم والحج مثلا لم يثبت وجوبهما من أول البعثة بل تأخر إلى نزول ما يدل عليه اه سم (قوله أن الأصل) أي أن حكمها الأصلي وكذا يقال فيما بعده (قوله في معرض) بكسر الميم وفتح الراء (قوله لا ضرر ولا ضرار) أي لا يضر نفسه ولا يضر غيره فالعنى لا ضرر تدخلونه على أنفسكم ولا ضرار لغيركم (قوله أي لا يجوز ذلك) إشارة إلى أنه لا بد من تقدير الجواز لأن الضرر في نفسه موجود بكثرة (قوله إلا ما وانا) أي المختصة كما أشار إليه بالاضافة وكما يدل عليه الحديث (قوله وغيره ساكت الخ) وهو الوجه لأن الكلام إنما هو عند عدم النص وتحريم ما ذكر بالنص (قوله الاستحسان)

قال به أبو حنيفة وانكره الباقر (من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة (و) فسر بدليل يتقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته وردبانه) اى الدليل المذكور (ان تحقق) عند المجتهد (فمعتبر) ولا يضر قصور عبارته عنه قطعاً وإن لم يتحقق عنده فمردود قطعاً (و) فسر أيعا (بعدول عن قياس إلى) قياس (أقوى) منه (ولا خلاف فيه) بهذا المعنى فان أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعاً (او) بعدول (عن الدليل إلى العادة) البصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المسكت وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للبصلحة وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره (وردبانه ان ثبت انها) أى العادة (حق) لجريانها في زمنه عليه الصلاة والسلام أو بعده من غير انكار منه ولا من غيره (فقد قام دليلها) من السنة والاجماع فيعمل بها قطعاً (ولاً) أى وإن لم تثبت حقيقتها (ردت) قطعاً فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محلاً للنزاع (فان تحقق استحسان مختلف فيه فن قال به فقد شرع) بتشديد الراء كما قال الشافعى رضى الله عنه من استحسن فقد شرع اى وضع شرعاً من قبل نفسه وليس له ذلك (اما استحسان الشافعى التحليف على المصحف ولخطفى الكتابه) لبعض من عوضها (ونحوهما) كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما

قال في التلويح هو في اللغة عدالتي حسنا وتذكر فيه المدافعة والرد على المدافعين ومنشؤهما عدم تحقيق مقصود الفريقين ومبنى الطعن من الجانبين على الجراة وقلة المبالاة فان القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة والقائلين بأن من استحسن فقد شرع يريدون أن من أثبت حكماً بانه مستحسن من غير دليل عن الشارع فهو الشارع لذلك الحكم حيث لم يأخذه من الشارع ثم ساق اختلافاً في تعاريفه اهـ (قوله قال به أبو حنيفة) أى وأصحابه وأصحاب مالك اهـ زكريا (قوله خلاف قول ابن الحاجب الخ) في شرح البدخشى على المنهاج ما يوافق ابن الحاجب (قوله تقصر عنه عبارته) قال الغزالي في المنحول ان معانى الشرع إذا لاحت في العقول انطلقت الالسن بالتعبير عنها فإلا عبارة عنه لا يعقل (قوله فاقوى القياسين الخ) مثال ذلك الغنبة فانه قد ثبت تحريم بيعه بالزبيب سواء كان على رأس الشجر أم لا قياساً على الرطب ثم ان الشارع أخص في جواز بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر فقسناعليه الغنبة وتركننا القياس الاول لسكون الثانى اقوى فلما اجتمع فى الثانى القوة والاضطرار كان استحساناً قاله الاسنوى في شرح المنهاج (قوله أو بعدول عن الدليل) أى عن مقتضاه إلى مقتضى العادة (قوله كدخول الحمام) اى كجواز دخوله (قوله على خلاف الدليل) أى العام (قوله فانه) أى المعتاد على خلاف الدليل يعنى العام لانه غرر (قوله فقد قام دليلها) أى وإذا قام دليلها فلا يسوع الانكار من الباقي (قوله ردت قطعاً) اى فلا تصلح محلاً للنزاع وفيه ان من القواعد ان الضرورات تبيح المحذورات وإذا ضاق الامر اتسع فالحق ان هذا مما يجرى فيه الخلاف (قوله فقد شرع بتشديد الراء) جزم به الزركشى وغيره أيضاً قال الرافى ولا معنى للجزم بتشديدها والذى أحفظه بالتخفيف ويقال فى نصب الشريعة شرع بالتخفيف قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً اهـ زكريا (قوله كما قال الشافعى) اشتهرت هذه العبارة عن الامام الشافعى رحمه الله ونقلها الغزالي في منخوله وغيره ولكن قال المصنف في الاشباه والنظائر انما أجد إلى الآن هذا في كلامه نصاً ولكن وجدت في الأم ان من قال بالاستحسان فقد قال قولاً عظيماً ووضع نفسه في رأيه واستحسانه على غير كتاب ولا سنة موضعها ان يتبع رأيه الخ (قوله وليس له ذلك) لانه كفر وكبيرة اهـ زكريا قال البدخشى في شرح المنهاج بالغ الشافعى رحمه الله في رد الاستحسان حيث قال من استحسن فقد شرع يعنى من أثبت حكماً بالاستحسان فهو الشارع لهذا الحكم وهو كفر وكبيرة والظاهر ان مراده اثبات الحكم بالتشهى من غير دليل شرعى (قوله اما استحسان الشافعى الخ) جواب عما يقال قد استحسن الشافعى حيث قال

(مسئلة قول الصحابي) قول المصنف غير حجة وفاقاً) أى لاجماع الصحابة رضى الله عنهم على جواز مخالفة بعضهم بعضاً كذا فى شرح المنهاج للصفوى والله در الشارح المحقق حيث لم (٣٩٦) يعلل بما علل المصنف فى شرح المختصر بان الصحابي الاخر ان كان مجتهداً فلا يجوز لا جتهاده

ولا فوظيفته التقليد لانه جار فى غير الصحابي فلا وجه للوافق فى الصحابي دون غيره فليتأمل (قوله فيما يقوله الصحابي باجتهاده) من اين هذا بل الكلام فى مذهبه سواء كان محلاً للاجتهاد أو لا كما هو صريح ما نقله سم عن الاصوليين وما نقله صاحب التوضيح حيث قال وعند الكرخى يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع والذى فى معنى المرفوع هو قوله من السنة كذا مثلاً وما هنا ليس كذلك تدبر (قول الشارح بناء على عدم حجية قوله) قيده لانه على الحجية لا يكون تقليداً بل احتجاجاً للمجتهد (قول الشارح فيرجح احدهما الخ) قال المصنف فى شرح المختصر فيه نظر فان التعارض بين الدليلين إنما يقع فى ظن المجتهد لافى نفس الامر وهما إذا كان قول الصحابي حجة ونحن نشاهد مختلفين يلزم وقوع التعارض فى نفس الامر ولا قائل به اه ولعله وجه ضعف هذا القول مع ما مر من ان قوله فى نفسه ليس بحجة إذ ليس بكتاب ولا سنة ولا قياس ولا اجماع (قول المصنف وقيل حجة ان انتشر) فيه انه ان اجتمع شروط الاجماع السكوتى فهو الحجة وإلا

(فليس منه) أى ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وإنما قال ذلك لما أخذ فقهية مبينة فى محالها (مسئلة قول الصحابي) المجتهد (على صحابي غير حجة وفاقاً وكذا على غيره) كالتابعى لان قول المجتهد ليس حجة فى نفسه (قال الشيخ الامام) والد المصنف كالامام الرازى فى باب الاخبار من المحصول (إلا فى) الحكم (التعبدى) فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعى رضى الله عنه روى عن علي رضى الله عنه أنه صلى فى ليلة ست ركعات فى كل ركعة ست سجعات ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقفاً (وفى تقليده) أى الصحابي أى تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله (قولان) المحققون كما قال إمام الحرمين على المنع (لارتفاع الثقة بمذهبه إذ لم يدون) بخلاف مذهب كل من الأئمة الاربعة لان نقص اجتهاده عن اجتهادهم (وقيل) قوله (حجة فوق القياس) حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا (فان اختلف صحابيان) فى مسئلة (فكذلك ليلين) قولاهما فيرجح احدهما بمرجح (وقيل) قوله حجة (دونه) أى دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض (وفى تخصيصه العموم) على هذا (قولان) الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون أقوالهم إذا سمعوا العموم (وقيل) قوله حجة (ان انتشر) من غير ظهور بخلاف له (وقيل) قوله حجة (ان خالف القياس) لانه لا يخالفه إلا لدليل غيره بخلاف ما إذا وافقه

استحسن كذا الخ لما علم أن النزاع ليس فى التلفظ به لوروده فى القرآن قال تعالى فيتبعون أحسنه وقال صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن (قوله فليس منه) بل المراد به المعنى اللغوى وهو عده حسناً (قوله الصحابي) أى مذهبه (قوله المجتهد) ذكره ليرتب عليه التعليل بعده مع الخلاف فى حجيته على غير الصحابي وإلا فقول غير المجتهد غير حجة وفاقاً مطلقاً اه زكريا (قوله غير حجة) أى على مجتهد آخر فلا ينافى أنه يجب عليه وعلى من قلده العمل به (قوله وفاقاً) أى كما حكاه ابن الحاجب وغيره وما اعترض به عليه من ان فى كلام الشافعى وغيره ما يقتضى ان فيه خلافاً يمكن حمله على غير الصحابي اه زكريا (قوله فى نفسه) امامن حيث مستنده ان بينه فجحة من هذه الحيثية (قوله إلا فى الحكم الخ) هذا الاستثناء ظاهرى لان الموضوع ما هو محل للاجتهاد وما ليس للرأى فيه مجال خارج عن ذلك (قوله) فالظاهر أنه قوله الخ) إنما عبر بالظاهر لاحتمال أنه قاس زيادة السجود على زيادة الركوع فى الكسوف اه (قوله قولان قد صحح المصنف منهما الجواز) قال غيرنا لا اقول لا خلاف فى الحقيقة بل ان تحقق ثبوت مذهب جاز تقليده وفاقاً وإلا فلا كذا نقله عن الزركشى وأجاب بأن الخلاف موجوداً يتحقق بوجه آخر ذكره ابن برهان وهو ان جواز تقليده مبنى على جواز الانتقال فى المذاهب اه زكريا (قوله وعلى هذا) أى على القول بالحجية بقسميه (قوله دون القياس) أى فى الرتبة كما يشير إليه مقابلته بقوله فوق القياس والى ذلك اشار الشارح بقوله فيقدم القياس عليه عند التعارض (قوله وقيل حجة ان انتشر) فى المنهاج وشرحه للبدخشى وقال الشافعى فى قوله القديم قول الصحابي حجة ان انتشر ولم يخالف وقال فى الجديد لا يقلد المجتهد صحابياً كما لا يقلد عالماً آخر وهو المختار اه وفى حاشية شيخ الاسلام ان ظاهر كلام ابن الصباغ إنما ذكره فى القول القديم فى الجديد أيضاً قال وعليه فتضعيف المصنف له من حيث أنه قول صحابي لا من حيث أنه انتشر وسكت الباقر عليه فإنه حينئذ حجة وعليه يحمل كلام أئمتنا فيما يقع من

فلا وهذا وجه ضعفه (قوله وإنما غلب هذا الجانب) يبنى أن الحاجة إلى شرط البراءة هى الجامع بين المعلوم والمجهول ثم أن الاحتجاج مانق له عن الشافعى الذى هو المقرب إنما هو قوله لانه لما لم يخل الخ فالمراد بالقياس العلة ولا يخفى انه راجع إلى مانق له من الوجه الاول فتأمل

لاحتمال أن يكون عنه فهو الحجة لا القول (وقيل) قوله حجة (إن انضم إليه قياس تقرب) كقول عثمان رضى الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب إن البائع يبرأ به عما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي لأنه يغتذى بالصحة والسقم أى في حالتهم ما تحول طباعه وقلبا يخلو عن عيب ظاهر أو خفى بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفى لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو إليه ليقبى باستقرار العقد فهذا قياس تقرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من أنه لا يبرأ شئ للجهل بالمبرأ منه (وقيل قول الشيخين) أبى بكر وعمر (فقط) أى قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث اقتدوا باللذين من بعدي أبى بكر وعمر حسنة الترمذى (وقيل) قول (الخلفاء الأربعة) أبى بكر وعمر وعثمان وعلى أى قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين الخ صححه الترمذى وهم الأربعة كما تقدم في الإجماع بيبانه (وعن الشافعي إلا عليا) قال القفال وغيره لالتقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لأنه لما آل الأمر إليه خرج إلى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا يستشيرهم الثلاثة كما فعل أبوبكر في مسألة الجدة وعمر في مسألة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقضية الجدة أنها جاءت إلى أبى بكر تسأله ميراثها فقال لها مالك في كتاب الله شئى ومما علست لك في سنة رسول الله ﷺ شئاً فأرجى حتى أسأل الناس فأخبره المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس فانفذه أبو بكر لها رواه أبو داود وغيره وقضية الطاعون أن عمر رضى الله عنه خرج إلى الشام فبلغه أن به وباء أى طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من

(قول الشارح لحديث اقتدوا باللذين من بعدي) فيه أن المراد التقليد والتأسي في السيرة الحميدة وأما الجواب بأن المراد التقليد في الأحكام لا الاحتجاج فنظر فيه المصنف بأنه يقتضى أن لا يجوز لعامى الصحابة تقليد مجتهد غير الشيخين وليس كذلك (قول المصنف وعن الشافعي إلا عليا) لعله في القديم وإلا فالقول عنه في الجديد أن قول الصحابي ليس بحجة إلا فيما ليس للقياس فيه مدخل

الاحتجاج به من ذلك اه (قوله لاحتمال أن يكون عنه) أى ناشئا عنه (قوله فهو الحجة الخ) فيه أنه لا خصوصية للقياس بهذا بل جميع الأدلة كذلك ولذا قيل أن هذا القول على أن القياس غير حجة وكله على أن المراد القياس المصطلح عليه أما أن أريد مقتضى القواعد كما هو أحد اطلاقاته فلا يرد (قوله قياس تقرب) أى شئ يقر به فليس المراد به القياس الاصطلاحي كذا قيل والظاهر أن المراد به قياس الشبه بالمعنى المتقدم (قوله يبرأه) كما يبرأ عما عليه المشتري من العيوب حالة البيع وهذا هو الأصل المقيس عليه (قوله لأنه يغتذى) أى فيخفى مافيه (قوله أى في حالتهم) أشار إلى أن الباء بمعنى (قوله عن عيب ظاهر) ذكر الظاهر توسعه في الدائرة لأن الكلام في غير الظاهر (قوله فهذا قياس الخ) أى قول الشافعي المذكور وظاهر كلام الشارح أنه سمي قياس تقرب لكونه قرب ما خالف قياس التحقيق والذي في الحاوى خلاف ذلك وهو أنه سمي بذلك لكونه قرب الفرع من أصل فوق قر به من أصل آخر وكلام الشافعي رحمه الله مشتمل في ذلك وبيانه أن العيب الخفى في الحيوان متردد بين أن يلحق بالخفى في غير الحيوان وبالمعلوم في الحيوان فيفيد البراءة على الثاني دون الأول فقيس على المعلوم في الحيوان لأنه لما لم يخل الحيوان عنه صار بمثابة المعلوم والمعلوم يفيد البراءة فيه فكذا هذا وإنما غلب هذا الجانب مع أن الحاقه بالمجهول في غير الحيوان أنسب كما لا يخفى نظرا إلى احتياج البائع إلى ذلك ليتوقف باستقرار البيع اه (قوله لقياس) أى لمقتضى قياس الخ لأن قوله من أنه لا يبرأ الخ ليس هو القياس وإنما هو مقتضاه (قوله أى قول كل منهما الخ) أشار إلى أن المراد أن قول كل منهما حجة منفردا وكذا نقول فيما بعده فلا يكون مكررا مع ما تقدم في الإجماع من أن إجماعهما حجة (قوله لما آل الأمر إليه) أى أمر الخلافة (قوله فكان قول كل منهما الخ) هذا مخالف لظاهر حديث عليكم بسنتى الخ فان ظاهره يقتضى أن قول

مشيخة قریش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر رضي الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بارض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان (أما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض) حتى تردد حيث ترددت الرواية عز زيد (فالدليل لا تقليدا) بان وفاق اجتهاده وقد قال صلى الله عليه وسلم أعلم أمتي بالفرائض زيد بن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين (مسئلة الالهام إيقاع شيء في القلب يثلج) بضم اللام وحكى فتحها أى يطمئن (له الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفياه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره) لانه لا يأمن من دسيسة الشيطان فيها اخلافا لبعض الصوفية في قوله انه حجة في حقه أما المعصوم كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره إذا تعلق بهم كالوحي (خاتمة قال القاضي الحسين مبنى الفقه على) أربعة أمور (أن اليقين لا يرفع) أى من حيث استصحابه (بالشك) ومن مسائله من يثق بالطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة (و) ان (الضرر يزال) ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف (و) ان (المشقة تجلب التيسير) ومسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه

كل منهم حجة من غير انضمام قول غيره اليه (قوله مشيخة) بفتح الميم وسكون الشين وفتح الياء كترتبة من جملة جموع شيخ (قوله اما وفاق الخ) قال الشيخ خالده لما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان يقال أن الارجح من اقرار الشافعي رحمه الله تعالى في الجديد أن قول الصحابي ليس حجة فكيف احتج بقول زيد وقوله الفرائض أشار إلى جوابه بقوله اما وفاق الخ (قوله لا تقليد) أى في السياق والاحتجاج كما هو مقتضى السياق (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم الخ) المقصود منه مجرد الثناء على زيد إذ لا شاهد فيه على ما نحن فيه (قوله يثلج له الصدر) أى يطمئن شبه حالة اطمئنان القلب بالواردات الربانية وسكون شبهته بحالة سكون حرارة القدر الحاصلة باصابة برد الثلج له وهي المسماة بالثلج فاطلق عليها لفظها في الكلام استعارة تمثيلية تبعية قاله النجاشي (قوله بضم اللام الخ) فهو على الاول من باب دخول وعلى الثاني من باب طرب (قوله وليس بحجة) استدلل عليه بقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار وبقوله أفلا ينظرون إلى الابل الى غير ذلك من الآيات الآمرة بالاستدلال ولم يقع الأمر في الاحكام والعقائد بالرجوع إلى القلب اه (قوله في حقه) أى في حق الملمه دون غيره بذلك صرح الشيخ شهاب الدين السهروردي ومال اليه التفتازاني في بعض مصنفاته والحق كما قال صاحب متن العقائد النسفية بعد ان ذكر اسباب العلم والالهام ليس من اسباب المعرفة فالرجوع اليه في الاحكام هو الشرع وهو الصراط المستقيم قال شيخ الاسلام ويقرب من الالهام رؤيا المنام فمن رأى النبي ﷺ في نومه يأمره بشيء أو ينهاه عنه لا يجوز اعتماده مع أن من رآه فقد رآه حقاً لعدم ضبط الرأى اه (قوله خاتمة) أى في قواعد ثبت مضمونها بالدليل فثبته ارتباط جزئياتها بها في تعرف حكمها منها ارتباط المدلول بالدليل في تعرف حكمه منه فناسب لذلك ايرادها خاتمة الكلام في الأدلة (قوله مبنى الفقه) أى ولو بواسطه وان ذلك باعتبار الاغلب وإلا فهى تزيد على ما ذكر (قوله اليقين لا يرفع بالشك) أى مطلق التردد لقوله صلى الله عليه وسلم إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا ينفرد من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً رواه مسلم (قوله من حيث استصحابه) أى استصحاب حكمه لا من حيث ذاته فلا يعقل اجتماعه مع الشك اصلاً فضلاً عن كونه لا يرفعه حتى يبقى (قوله وإن المشقة تجلب التيسير) قال المصنف في الاشباه وإن ثبت قلت إذا ضاق الأمر اتسع وقدر الخطأ هذه العبارة إلى الشافعي رضي الله عنه عند كلامه على الذباب يقع في الماء القليل ويقرب منها الضرورات تبيح المحظورات ومن ثم التيمم والمسح وصلاة المنتفل قاعدا والرخص اسقاطاً وتخفيفاً (قوله ومن مسائله جواز القصر الخ)

(و) ان (العادة محكمة) بفتح الكاف المشددة ومن مسائله أقل الحيض وأكثره (قبل) زيادة على الأربعة (و) ان (الامور بمقاصدها) ومن مسائله وجوب النية في الطهارة ورجعه المصنف إلى الاول فان الشيء إذالم يقصد اليقين عدم حصوله

ومنها لو تنجس الخف بخمره بشعر الخنزير فغسل سبعا احداهن بتراب طاهر طهر ظاهره دون باطنه وهو موضع الخرز قال الرافعي في باب الاطعمة وقيل كان الشيخ أبو زيد يصلي في الخف النوافل دون الفرائض فراجع الففال فقال إذا ضاق الامر اتسع قال الرافعي أشار إلى كثرة النوافل وقال النووي بل إلى عموم البلوى بذلك ومثقة الاحتراز عنه فعني عنه مطلقا وكان لا يصلي فيه الفريضة احتياطاً لها وإلا فلا فرق بين الفرض والنفل في اجتناب النجاسة قاله المصنف في الاشباه (قوله محكمة) أي حكمها الشرع فيعمل بها شرعا فهي كالحكم (قوله) ومن مسائله أقل الحيض وأكثره وكذلك قصر الزمان وطوله عند البناء على الصلاة أو الاستئناف وتناول الثمار الساقطة من الاشجار المملوكة في الطريق وأخذ ظرف هديه لم يعتد رد مثله وحمل الاذن في النكاح على الكفو ومهر المثل واعتماد العرف في قدر القليل والكثير من دم البراغيث وفي قدر الموالة بين الصلانيين لمن جمع تقدما وخفة اللحية وكثافتها في الوضوء وقدر المحقرات في البيع ومنها كتب المراسلات قال ابن الصباغ في باب الوليمة من الشامل حكى القاضي ان بعض أصحابنا قال لا يملكها المكتوب اليه ولكن له الانتفاع بها بحكم العادة الجارية في اباحة ذلك قاله المصنف في الاشباه (قوله) وان الامور بمقاصدها أي لا تحصل العبادات إلا بقصدها قال المصنف في الاشباه وأرشد وأحسن من هذه العبارة قول من أوتي جوامع الكلم إنما الاعمال بالنيات (قوله) ورجعه المصنف الخ) رجمه غيره إلى تحكيم العادة فانها تقضي ان غير المنوى كغسل وصلاة وكتابة في عقد لا يسمى غسلا ولا قرينة ولا عقدا هذا وقد بحث بعضهم رجوع الجميع إلى جلب المصالح اه زكريا وأراد بقوله رجوع الجميع الامور الاربعة فلا ينافي ما ذكره العز بن عبد السلام من رجوع الفقه كله إلى قاعدتين اعتبار المصالح ودرء المفاسد كما شرح ذلك في قواعده وأما قاعدة سد الذرائع فقد اشتهرت عند المالكية وزعم القرافي ان كل أحد يقول بها ولا خصوصية للمالكية إلا من حيث زيادتهم فيها قال فان من الذرائع ما يعتبر اجماعا كحفر الآبار في طريق المسلمين والقاء السم في طعامهم وسب الاصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله عند سبها وتلغي اجماعا كزراعة العنب فانها لا تمنع خشية الخمر وما يختلف فيه كبيع الآجال قال المصنف وقد أطلق هذه القاعدة على أعم منها ثم زعم ان كل أحد يقول ببعضها وسنوضح لك أن الشافعي لا يقول بشيء منها وان ما ذكر أن الأمة أجمعت عليه ليس من مسمى سد الذرائع في شيء نعم حاول ابن الرفعة تخريج قول الشافعي رضي الله عنه في باب احياء الموات من الام عند النهي عن منع الماء ليمنع به الكلا أن ما كان ذريعة الى منع ما أحل الله لم يحل وكذا ما كان ذريعة الى احلال ما حرم الله اه فقال في هذا ما يثبت ان الذرائع الى الحرام والحلال تشبه معاني الحلال والحرام اه ونازه الشيخ الامام الوالد وقال إنما أراد الشافعي رحمه الله تحريم الوسائل لاسد الذرائع والوسائل تستلزم المتوسل اليه ومن هذا منع الماء فانه يستلزم منع الكلا الذي هو حرام ونحن لا تنازع فيما يستلزم من الوسائل ولذلك نقول من حبس شخصا ومنعه من الطعام والشراب فهو قاتل له وما هذا من سد الذرائع في شيء قال الشيخ الامام وكلام الشافعي في نفس الذرائع لا في سدها وأصل النزاع بيننا وبين المالكية انما هو في سدها (قوله) عدم حصوله) أي شرعا وإن وجدت صورته في الخارج

(الكتاب السادس) (قوله وجمع الثاني لأنه أنواع) أي يمكن إثبات كل منها في نوع واحد كتعادل نقلين ظنين أو قطعي وظني فاندفع ما يقال إن التعادل أنواع تعادل قطعيين عقليين أو نقليين أو ظنيين أو قطعي ونقلي ولعله ما أشار له المحشي بالتأمل (قول المصنف يتمتع تعادل القاطعين) اعلم أن إفادة الدليل النقل القطع لا بد فيها من قرائن مشاهدة بالنسبة لمن هو مشاهد ومتواترة بالنسبة لغيره تدل على أن المعنى مراد بالنسبة إلى نفس اللفظ بان تدل على نفي الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير وغير ذلك مما يسببه يخرج اللفظ عن ذلك المعنى وإذا وجدت هذه القرائن تعين كونه مرادا للتكلم لدلائلها على انتفاء الاحتمالات مع كونه شرعيا أي مستفادا من خطاب الشارع إذ لو لم يكن (٤٠٠) مرادا له مع انتفاء قرينة دالة على عدم الإرادة كان ذلك إضلالا لإرشادا

فالحاصل أنه لا بد من قرينة دالة على انتفاء الموانع عن اللفظ وأخرى دالة على أن المعنى مراد للتكلم وهذا في دليل شرعي وارد في حكم شرعي بخلاف ما إذا ورد في حكم عقلي بان يكون للعقل طريق في إثباته ونفيه فانه يجوز أن يكون من الممتنعات فالقرائن المتواترة أو المشاهدة الدالة على نفي تلك الاحتمالات وإن دلت على انتفاء الاحتمالات بالنظر إلى نفس اللفاظ بان دلت على أنه ليس في اللفظ ما يدل على واحد من تلك الأمور لا تفيد الجزم بكون معناه مرادا للتكلم لاحتمال أن يعتمد المتكلم في عدم إرادته على قرينة كونه من الممتنعات العقلية فانه أقوى القرائن كذا

(الكتاب السادس في التعادل والتراجع) بين الأدلة عند تعارضها (يتمتع تعادل القاطعين) أي تقابلها بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال إلى ما قاله ليناسب قوله تعادل الترجمة ويشمل قوله القاطعين العقليين والنقلين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقلي والنقلي أيضا والكلام في النقلين حيث لا ينسخ بينهما ولباحث أن يقول لا بعد في أن يجري فيهما الخلاف الآتي في الأمارتين لجيء توجيهه الآتي فيهما (وكذا) يتمتع تعادل (الأمارتين) أي تقابلها من غير مرجح لأحدهما (في نفس الأمر على الصحيح)

(الكتاب السادس في التعادل والتراجع)

(قوله في التعادل) أفردته لأنه نوع واحد وجمع الثاني لأنه أنواع (قوله بين الأدلة) تنازعه تعادل وتراجع وقوله عند تعارضها ظرف لقوله والتراجع ويحتمل التنازع والمراد التعارض في اللفظ (قوله إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولها) فيه أن اللازم على جواز التعادل جواز ثبوت المدلول لأنفس الثبوت فالمراد لجواز ثبوت مدلولها وثبوت مدلولها محال ومستلزم المحال محال أو المراد لو جاز ذلك جواز وقوعها أي لو أمكن وقوعه على هذا فقوله يتمتع تعادل قاطعين معناه يتمتع وقوع ذلك اسم (قوله كدال على حدوث العالم الخ) المراد الدلالة في نفس الأمر إذ من المحال اجتماع الحدوث والقدم فيه وهذا لا ينافي الدلالة لا بحسب ما يعتقده المستدل من حقيقة مقدمات قياسية كدليل أهل الحق والفلاسفة ولذلك اعتبر في مقدمة القياس تسليمها للاحتمال في نفس الأمر تأمل (قوله ليناسب قوله تعادل) مرفوع على أنه فاعل يناسب والترجمة بالنصب مفعوله وتعدل محكي بالقول وكذا قوله القاطعين والعقليين مفعول قوله يشمل والعقليين وما بعده عطف على العقليين (قوله والكلام) مبتدأ وقوله حيث خبر (قوله ولباحث) أي مع المصنف وتصويب ما لابن الحاجب (قوله الآتي فيهما) أي في النقلين القاطعين حيث لا ينسخ أمتا توجيه المنع فظاهرا وأما توجيه الجواز فلا نه لا محذور في تعادل القاطعين بناء على مذهب المصروبة القائلين بأن الحق في المسائل الاجتماعية متعدد بتعدد المجتهدين أما على غير مذهب المصروبة فلا يتأتى تعادل القاطعين النقليين كالعقليين (قوله تعادل الأمارتين) لم يقل تعادل الظنيين لأنه كما قال

في عبد الحكيم على المواقف فتأمل (قول الشارح ولباحث أن يقول الخ) يعني أن المخالف الآتي جواز التعارض في النقليين الظنيين ابن معلا بانه لا محذور فيه وهذا التعليل يجري في القطعيين فيقال لو وجد قاطعان لا يوجد محال في نفس المدلول لانا نوقفهما عن الدلالة أو نحكم بالتساقط أو التخيير والحاصل أنه لا فرق بين تجويز التعارض في نفس الأمر في الظنيين والقطعيين بالاستزام كل صحة الوقوع وهذا ما قاله سم أولا وهو صحيح وحاصله أنه لا وجه للفرقة مع بقاء الاشكال على القول الضعيف وهو انه يلزم ان الشيء الواحد مطلوباً بمنهيا عنه في نفس الأمر في وقت واحد وهو تكليف بالمحال وحاصل مقاله آخر انه لا اشكال على الضعيف أيضا لجواز التكليف بالمحال ويكون فائدته الاختبار او يحتمل على التخيير أما العقليان فيتمتع التعارض بينهما لوجوب التلازم بين الأدلة العقلية ومدلولاتها فيلزم المحال قطعاً (قول الشارح أيضا ولقائل ان يقول الخ) مراده

بالخلاف مقابل الصحيح الآتي في الشارح بقوله والمجوز الخ وأنت خير بأن الناطع لا بد من وقوع مدلوله فيلزم اجتماع المتنافيين فان قيل لا يلزم حصول المدلول هنا لوجود المعارض فيحمل على التخيير مثلاً قلنا حينئذ لا يكون قاطعاً لأنه لا بد في كونه قاطعاً من انتفاء الاحتمال والتعارض قرينة دالة على عدم إرادة المدلول وهذا بخلاف الامارة فان تعارض الامارتين في نفس الامر لا يلزم عليه التنافي بل عدم إرادة المدلول وهو مما يثبت الظنية أو يحجامعها (٤٠٩) ولك أن تقول ان التعارض

باعتبار نفس الامر لا يكون إلا باعتبار وقوع المدلول في القطعيين وإرادته في الظنيين إذ يصدق حينئذ انهما تعارضا فيه وإلا كان التعارض في ظن المجتهد دون نفس الامر فهما على حد سواء وبه يتم ما قاله سم فلي تأمل وحينئذ يكون التعليل في امتناع التعادل مطلقاً عند الشارح هو اجتماع المتنافيين اما المصنف فيعمل امتناع تعادل القاطعين بذلك وامتناع تعادل الامارتين بالحذر من التعارض في كلام الشارح كما علل به الشارح مسaire للمصنف إذا علمت ذلك علمت ان قول المصنف فيما سيأتي ولا ترجيح في القطعيات مع قول الشارح إذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان إنما خص به القطعيات لأن المراد القطعيات في الواقع وعند المجتهد وهي ما اتفق عليها الاحتمالات السابقة ولا مفر حينئذ من اجتماع

حذر من التعارض في كلام الشارح والمجوز وهو الاكثر يقول لا يحذر في ذلك وينبني عليه ماسياتي اما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعاً وهو منشأ تردده كتردد الشافعي الاتي (فان توهم التعادل) أي وقع في وهم المجتهد أي ذهنه تعادل الامارتين في نفس الامر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح لأحدهما (فالتخيير) بينهما في العمل (أو التسايط) لهما فيرجع إلى غيرهما

ابن عبد السلام لا يتصور في الظنون تعارض كما لا يتصور في العلوم وإنما يتصور في اسبابها اه زكريا وفي المنهاج وشرحه للبدخشي تعادل الامارتين بالنسبة للمجتهدين جائز اتفاقاً واختلف في تعادلهما في نفس الامر منه الكرخي مطلقاً وجوزه قوماً وحينئذ فالتخيير عند القاضي أبي بكر وأبي علي وابنه أبي هاشم الجبائين ان المجتهد يخير في العمل بايهما شاء والتسايط عند بعد الفقهاء أي لا يعمل بشيء منهما بل يرجع إلى مقتضى العقل وهو البراءة الأصلية واختار الامام تفصيلاً وقال تعادل الامارتين اما ان يقع في حكمين متنافيين والفعل واحد كوجوب الفعل الواحد وإباحته واما ان يقع في فعلين متنافيين والحكم واحد اما الاول فغير واقع في الشرع واما الثاني فواقع كما روى عنه عليه السلام انه قال في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقاً فالحكم في ملك مائتين من الامر وهو وجوب الزكاة واحد والفعلان وهنا اخراج بنات لبون وإخراج حقائق متنافيان وحكمه التخيير فان المالك لما اتى ابل مخير في إخراج خمس بنات لبون عملاً بقوله عليه السلام في كل أربعين بنت لبون وفي إخراج أربع حقائق عملاً بقوله عليه السلام في كل خمسين حققة وليس أحدهما أولى من الآخر قال الامام معنى هذا التخيير هو ان هذا التعادل ان وقع في عمل نفسه كان مخيراً في العمل بايهما شاء وإن وقع للمفتي كان حكمه ان يخير المستفتي في العمل بايهما شاء كما يلزمه في أمر نفسه وإن وقع للحاكم وجب عليه التعيين فانه نصب لقطع الخصومات وذا يكون بالتعيين اه ملخصاً (قوله حذر من التعارض) هذه العلة تقتضي قصر الامارتين على ما ورد من الشرع مع ان كلام المصنف مطلق ولعل الشارح اطلع على التقييد في كلام غيره (قوله لا يحذر في ذلك) نظريه بان فيه التعارض في كلام الشارح وأجيب بأه قد يكون ذلك الغرض صحيح وفيه تأمل (قوله ماسياتي) هو قوله فان توهم الخ (قوله أي وقع في وهم الخ) حمل الشارح التوهم هنا على مطلق الوقوع في الوهم أي الذهن لا يقال فيه نظراً لأنه يشمل الشك والوهم ولا وجه للقول بالتسايط والتخيير أو التوقف بمجردهما لأننا نقول قد اخرج مجردهما بتقييد الوقوع في الوهم بقوله حيث عجز عن مرجح لأحدهما فان الوصول إلى حد العجز لا يكون غالباً إلا مع حصول ظن التعارض فان تحقق شك أو وهم مع العجز عن المرجح انجحه القول بما ذكر حينئذ إذ مجرد احتمال عدم التعادل أو ظنه مع العجز المذكور لا أثر له اه سم (قوله فالتخيير) أي الخيرة فيه في الاجتهاد للمجتهد في الفتوى المستفتى على ما تقدم شرحه (قوله فيرجع إلى غيرهما) قال الهندي وغيره وهي البراءة الأصلية

(٥١ - عطار - ثاني)

بخلاف الظنيات فانه يمكن تعارضها في ظن المجتهد لتطرق الاحتمالات لها وإن لم يمكن في الواقع فلي تأمل فانه تحقيق غامض (قول الشارح بناء على جوازه) أما بناء على عدمه فلا يكون التعارض إلا في ذهن المجتهد وسياتي حكمه (قول الشارح فيرجع إلى غيرهما) أي وهو البراءة الأصلية لأن الغرض عدم دليل آخر وإلا كان مرجحاً لما وافقه منهما فلا تعارض هذا ان وافق أحدهما فان خالفهما فهو معارض لهما فلا وجه لتقديمه عليهما ولا يمكن ان يوافقهما لثلاً يجتمع التقيضان

(قول الشارح حال مشاهدته خارجها) متعلق بقوله لادلالة وانظر مع التقيد بذلك هل يكون وقوف الدابة والخدم بباب الدار بحالة يلزم من العلم بها العلم بكون زيد (٤٠٢) في الدار والشارح إنما في الدلالة حال المشاهدة لا مطلقا (قوله التناح لا بقيد الغورية)

(أو الوقف) عن العمل بواحد منهما (أو التخيير) بينهما (في الواجبات) لأنه قد يخير فيها كما في خصال كفارة اليمين والتساقط في غيرها أو ال أقربها التساقط مطلقا كما في تعارض اليمينتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعي والظني لظهور أن لا مساواة بينهما للتقدم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا في التقالين وأما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لا تنفاه الظن أي عند القطع بالتيقض كما تمه المصنف وغيره فهو في غير التقالين كما إذا ظن أن زيدا في الدار لسكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهه خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف التقالين فان الظني منهما باق على دلالة حال دلالة القطعي وإنما قدم عليه لقوته (وإن نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالأخر منهما (قوله) أي المستمر والمتقدم مرجوع عنه (وللا) أي وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معا معا (فما) أي فقوله منهما المستمر ما (ذكر فيه المشعر بترجيحه) على الآخر كقوله هذا أشبه وكتفرعه عليه (وللا) أي وإن لم يذكر ذلك (فهو متردد) بينهما (ووقع) هذا التردد (للشافعي) رضى الله عنه (في بضعة عشر مكانا) ستة عشر أو سبعة عشر كما تردد فيه القاضي أبو حامد المروزي (وهو دليل على علو شأنه علماء دينا) إما علما فلأن التردد من غير ترجيح ينشأ عن إمعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة ولا مادي فانه لم يبال بذكر ما يتردد فيه وإن كان قد يعاب في ذلك عادة بتصوير نظره كما عابه به بعضهم (ثم قال الشيخ أبو حامد) الأسفرايني (مخالف أبي حنيفة منهما أرجح من موافقه) فان الشافعي إنما خالفه (الدليل وعكس الفقال) فقال موافقه أرجح وصححه النووي لقوته بتعدد قائله واعتراض بان القوة

في كلام السعد أن المعتبر في الاتحاد والتعدد العرف إذ لا يتصور قولان في وقت واحد اللهم إلا أن يصرح بأن فيه قولين وعلى هذا فاللائق أن يقول هنا بقيد عدم الغورية تدبر وأعلم أن ما قاله المصنف فيما نقل عن مجتهد يجرى فيما إذا كان المنقول في مسئلتين متناظرتين لم يظهر بينهما فرق به عليه العصد (قوله) والترجيح بالنظر) أي بين ما ذكره من الاحتمالين الأخيرين (قوله) هلا قيل بالتخيير بينهما الخ) يدفعه أن التخيير لم يعلم أنه مذهب ذلك المجتهد وكيف مع الحكم عليه بالتردد كما في المتن (قوله) لا يذكر الأقوال على وجه التخيير) صرح العصد وغيره بأن ذلك إذا كان في مسألة واحدة بالنسبة لشخص واحد أي لوجوب فصل الخصومة إذ لو خير الخصمين لم تنفصل وما نحن فيه ليس في ذلك بل في ذكر القولين في غير خصوصية بل الجواب مامر تدبر (قوله) صواب

فان قلت لا ينبغي قصر الغير على البراءة الأصلية بل ينبغي جعله شاملا لأمارة ثالثة فقلت لعل وجه ذلك أن الامارة الثالثة إيمان توافق كلام الأمارتين الأولين وهو محل لتعارضهما أو تخالف كلامهما فلا يمكن الرجوع اليها للمعارضة بينهما وبين كل منهما فلا وجه للرجوع إليهما ونهما أو توافق إحداهما دون الأخرى فتكون مرجحة لما وافقته وفرض المسئلة أن لا ترجيح اه سم (قوله) أو الوقف عن العمل) أي إلى وجود مرجح لأحدهما فيعمل به بخلاف التساقط (قوله) لظهور أن لا مساواة) أي في دلالتيهما وإن كانتا باقيةتين وقوله لتقدم القطعي محله في غير المتواتر المنسوخ بالاحاد بقرينة ما يأتي (قوله) وهذا) أي حكم تقابل القطعي والظني الذي ذكره المصنف في شرح المنهاج (قوله) فلا دلالة الخ) الحق أن دلالة الظني باقية غاية الأمر تخالف الدليل عن المدلول وهذا لا يخرج عن دلالة إذ حاصل الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهو موجود هنا (قوله) قولان متعاقبان) ليس التعاقب بحسب النقل عن المجتهد بل بحسب صدورهما عنه وقوله لهما دليل قول الشارح أي وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معا فان قلت كيف يتصور أن يقولهما معا لان قولهما لفظي واللفظان يستحيل صدورهما معا قلت صورته أن يقول مثلا في هذه المسئلة قولان أحدهما كذا والآخر كذا اه سم (قوله) المشعر) مفعول ذكر وبقي ما لو جهل تعاقبهما أو علم وجعل المتأخر أونسى وحكمه أن لا يحكم على المجتهد بالرجوع عن أحدهما وإن كنا نعلم رجوعه عنه في غير الأولى اه زكريا (قوله) قديعاب في ذلك عادة) أي لافي الواقع فانه من كمال العلم (قوله) مخالف أبي حنيفة) الظاهر أن غير أبي حنيفة من المجتهدين كان حنيفة اه عميرة (قوله) لقوته بتعدد قائله) أي بناء على الترجيح بكثرة القائل وأرجح أنه بقوة المدرك كما أشار إليه بقوله والأصح الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه منهما أي من الموافق لأبي حنيفة

العبارة فلا يجوز الخ) هذا الصواب خطأ لأن الشارح إنما صنع ذلك للاستثناء في كلام المصنف مع إفادة

قوله لا لا ترجيح بظن عنده لعدم الجواز فلذا فرع عليه المحقق قوله فلا يعمل الخ فيكون الاستثناء متصلا مع إفادة الباقي بعدد الحاصل أنه لا يتفرع على استثناء المرجح ظنا من الوجوب إلا لعدم الوجوب بخلاف عدم العمل فانه إنما يتفرع على عدم القول بالترجيح

والمخالف

انما تنشأ عن الأدليل فلذلك قال المصنف (والاصح الترجيح بالنظر) فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح (فان وقف) عن الترجيح (فالوقف) عن الحكم برجحان واحد منهما (وان لم يعرف للبيته قول في مسألة لكن) يعرف له قول في (نظيرها فهو) أي قوله في نظيرها (قوله المخرج فيها على الاصح) أي خرجه الاصحاب فيها الحاقا لها بنظيرها وقيل ليس قولها فيها لاحتمال ان يذكر فارقا بين المسئلتين لوروجع في ذلك (والاصح) على الاول (لا ينسب) القول فيها (اليه مطلقا بل) ينسب اليه (مقيدا) بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة إلى تقييده لانه قد جعل قوله (ومن معارضة نص آخر للنظير) بان ينص فيما يشبه على خلاف ما نص عليه فيه أي من النصين المتخالفين في مسألتين متشابهتين (تنشأ الطرق) وهي اختلاف الاصحاب في نقل المذهب في المسألتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الاخرى فيحكى في كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا افتارة يرجع في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجع في احدهما نصها وفي الاخرى المخرج ويذكر ما يرجعه على نصها (والترجيح تقوية أحد الطريقين) بوجه مما سيأتي

والمخالف له كان هو الراجح اه نجارى (قوله انما تنشأ عن الدليل) أي لاعت كثرة القائل (قوله فان وقف) أي نظر المجتهد (قوله وقيل ليس قولها فيها) أي بناء على الاصح من ان لازم المذهب ليس مذهبا ولهذا لم ينسب اليه مطلقا بل مقيدا بانه مخرج اه زكريا (قوله ومن معارضة نص آخر للنظير) أي للنص في نظير مسألة النص فقوله اخر صفة لقوله نص وقوله للنظير على حذف مضاف وهو متعلق بمعارضة ويحتمل أن يكون آخر صفة لمحدوف هو مفعول لمعارضة أي معارضة نصا آخر فقوله للنظير متعلق بالمحدوف قاله شيخ الاسلام وفي سم اعلم أن الذي تقرر في كتب فروع الشافعية ككتب الراعي والنووي ان الطرق اختلاف الاصحاب في نقل المذاهب عن الشافعي أو عن تقدمهم من اصحابه وقول المصنف ومن معارضة نص آخر للنظير تنشأ الطرق خاص بالاول أعني اختلافهم في نقل المذاهب عن الشافعي لان النص في اصطلاحهم انما يطلق على كلام الشافعي وكذا قول الشارح وهو اختلاف الاصحاب الخ خاص بالاول بدليل قوله تفصيلا لذلك ففهم من يقرر النصين الخ لما تقدم من أن النص انما يطلق على كلام الشافعي ووجه اقتصار المصنف والشارح على الاول ان كلامهما في بيان أحوال أقوال المجتهد وحيث ينبغي أن يكون تقديم المعمول في قوله ومن معارضة الخ للاهتمام دون الحصر أو هو للحصر الاضافي أي تنشأ الطرق عند تعارض النصين المذكورين لا عند عدم تعارضهما اه (قوله بان ينص) أي المجتهد وهو بضم النون (قوله أي من النصين) تفسير لقوله ومن معارضة نص الخ (قوله وهي اختلاف الاصحاب) فيه مسامحة وإن الطرق ليست نفس الاختلاف بل ملزومة من الاقوال والمذاهب المختلفة (قوله في نقل المذهب) الاول في تقريره كما يدل عليه كلامه (قوله ويفرق بينهما) لاختلاف الترجيح فارقا لا بطل القياس والتفريق الاول في اختلاف الحكم فهو قادح في القياس (قوله ويذكر ما يرجعه على نصها) ولا يمكن ترجيح المخرج في كل منهما لانه يستلزم الغايل من النصين (قوله والترجيح الخ) فالغزالي في المنحول حقيقة الترجيح تقديم اماراة على اماراة في مظان الظنون ونهاية ابداء مزيد وضوح في ماخذ الدليل وهو في اللسان مشتق من رجحان الميزان اه فقوله تقوية أحد الطريقين أي بيان ان أحد الطريقين قوى فيقدم والمراد بالطريقين هنا الدليلان الظنيان بدليل قوله الآتي ولا ترجيح في القطعيات وسمى الدليل طريقالا لانه يوصل للطلب ولو عبر بالامارة كان أولى لشيوع استعمال الطريق في اختلاف الاصحاب في نقل المذهب في التعبير بها لهما (قوله مما سيأتي) اعترضه الكمال بانه قيد ضار لانه يخل بانعكاس التعريف اذ يقتضي انه لا ترجيح إلا بما سيأتي من

فيكون راجحاً (والعمل بالراجح واجب) بالنسبة إلى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء كان الرجحان قطعياً أم ظاهرياً (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (إلا ما رجح ظناً) فلا يجب العمل به (إذ لا ترجيح بظن عنده) فلا يعمل به واحد منهما فقد المرجح (وقال) أبو عبد الله (البصري) إن رجح أحدهما بالظن فالأخير بينهما إذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان كما تقدم (والمأخر) من النصين المتعارضين (ناسخ) للقدم منهما آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبراً بشرط النسخ (وإن نقل التأخير بالآحاد عمل به

وجوه الترجيح وليس كذلك فالمرجحات ليست منحصرة فيما سأتى كما صرح به المصنف قبيل الكتاب السابع وأجاب سم بأن قوله مما سأتى شامل لما أشار إليه المصنف بقوله آخر الباب والمرجحات لا تنحصر ومشارها غلبة الظن بناء على أن المراد بماسياتي تفصيلاً وماسياتي إجمالاً ولا ضرورة إلى قصره على الأول الذي هو مبنى الاعتراض (قوله فيكون راجحاً) زاده لحسن الدخول على كلام المصنف (قوله بالنسبة إلى المرجوح) بمعنى أنه يجب عليه تقديم الراجح على المرجوح أما إذا وجد قاطع يوافق المرجوح فيجب العمل به لا بذلك الظن الراجح (قوله فلا يجب العمل به) صواب العبارة فلا يجوز العمل به ليوافق قوله فلا يعمل به واحد منهما وحينئذ يكون الاستثناء منقطعاً لأن قوله واجب يقتضي أن قوله إلا ما رجح أي فلا يجب مع أنه لا يصح وإلا ساوى مذهب البصري (قوله ولا ترجيح في القطعيات) قال الغزالي في المنحول ولا مجال للترجيح في القطعيات لأنها واضحة والواضح لا يستوضح ونفس المذهب لا يترجح فان الترجيح بيان مزيده وضوح في مأخذ الدليل فلا بد من دليل نعم يقدم مذهب مجتهد على مجتهد بمسالك نذكرها في كتاب الفتوى وأما العقائد قال الاستاذ لا يترجح بعضها على بعض وهذا إشارة منه إلى أنها معارف ولا ترجيح في المعارف والمختار أن العقائد يترجح بعضها على بعض فإنها ليست علوماً والثقة بها تختلف وسيله أن يقول المعتقدان طبق اعتقادى على اعتقاد الصحابة والسلف الصالح رضى الله عنهم فانهم لم يتعرضوا للكذب ولم ينفوا كذا وهم أجدر بتشديد الاعتقاد في قواعد الدين اه (قوله لعدم التعارض) قال الجاربردى في شرح المنهاج إنما لا تعارض القطعيات لوجوب كون مقدمات الأدلة القطعية بديهية أو منتبهة اليها ووجوب كون تركيبها بديهية الصحة فإذا تعارضت اجتمع التقيضان أو ارتفعا اه ومعنى اجتماع التقيضين إلخ أنهم لو تعارض لم يمكن العمل بأحدهما دون الآخر لا امتناع الترجيح من غير مرجح وحينئذ ترفع التقيضان إن لم يعمل بشئ منهما أو يجتمعان عمل بهما فتلخص أن الترجيح إنما يكون بين الظنيين إما منقولاً من كصين أو معقولاً من كقياسين أو منقولاً ومعقول كص وقياس (قوله والمأخر من النصين المتعارضين ناسخ) بين به أنه مستثنى من عدم تعارض القطعيين وإن التعارض فيه ليس بمحذور ولزواله بالنسخ وبذلك علم أن محل عدم تعارض القطعيين النفايين إذا لم يكن المتأخر منهما معلوماً اه زكريا قال الغزالي في المنحول أن التأخر يتبين بالزمان تارة كما روى أن قيس بن طلق روى في مس الذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال هل هو إلا بضعة منك وكان مسجداً رسول الله صلى الله عليه وسلم على عريش وروى أبو هريرة رضى الله عنه من مس ذكره فليتوضأ وهو متأخر الإسلام أسلم بعد الهجرة بست سنين والغالب أن حديثه متأخر وقد يظهر بالمسكان فالمنقول بالمدينة يغلب على الظن تأخره وإن اتفقت له صلى الله عليه وسلم عودات إلى مكة وقد يتبين بالاحوال كما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس في مرض موته قاعداً وهم قيام فهو مقدم على حديث مطلق رواه أحمد ابن حنبل حيث قال وإذا قعد الإمام فصلوا فقلوا أجمعين اه (قوله بشرط النسخ) أي من كون المدلول

(قول المصنف ولا ترجيح في القطعيات) قال العضد لان الترجيح فرع التفاوت في احتمال التقيض ولا يتصور في القطعي وبه تعلم ما في سم هنا عن الصنف الهندي فتأمل (قوله هو صريح ما ذكره المحشيان) هذا الصريح هو الحق وإلا لتكرر مع ماسياتي في قوله فان تعذر وعلم المتأخر فناسخ مع أنه ترك هنا العمل ولو من وجه وما ذاك إلا لعدم إمكان الحمل لانهما قطعيان تدبر

(قول الشارح بموافق له) الباء بمعنى مع أو ضمن أكثر معنى قوى تدبر (قوله ولو (٤٠٥) واحدا) ينافيه قوله سابقا أكثر موافقات

أحد الدليلين (قوله أى حيث كان مدلول المتقدم قابلاً للنسخ) فإن لم يقبل كصفات الله تعالى تساقطاً ووجب الرجوع إلى دليل آخر سم هذا إن لم يمكن الترجيح ولا العمل بالراجح ولا الرجوع إلى غيرهما فإن لم يكن فالتخير (قول المصنف فان تعذر وعلم المتأخر فناسخ) ظاهره يقتضى بانه متى تعذر العمل بهما معا وعلم المتأخر لا يقبل الترجيح بل لا يكون إلا النسخ لا يقال لا يتعذر العمل إلا مع تعذر الترجيح لانا نقول الترجيح لا عمل فيه بهما بل بأحدهما ألا ترى أن المصنف قابل العمل بالترجيح حيث قال وإن العمل بالمعارضين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما أى ترجيح الآخر عليه كما فسر به الشارح ومن ثم جاز نسخ المتواتر بالآحاد (قول المصنف ولا يرجع إلى غيرهما) أى لا احتمال كل منهما التأخر فيكون ناسخاً ولذا لا يقبل الترجيح لاحتمال أن يكون مع السابق المنسوخ ومثله يقال في قوله الآتى رجوع إلى غيرهما (قول المصنف وأمكن النسخ)

لأن دوامه) بأن لا يعارض (مظنون) ولبعضهم احتمال بالمنع لأن الجواز يؤدي إلى إسقاط المتواتر بالآحاد في بعض الصور (والأصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواة) فإذا كثرت أحداً المتعارضين بموافق له أو كثرت روايته رجح على الآخر لأن الكثرة تفيد القوة وقيل لا كاليستين (و) الأصح (أن العمل بالمعارضين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما) بترجيح الآخر عليه وقيل لا فيصير إلى الترجيح مثاله حديث الترمذى وغيره إما إهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابن داود والترمذى وغيرهما لا تنفقوا من الميتة بإهاب ولا عصب الشامل للإهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيرهما بين الدليلين وروى مسلم الأول بلفظ إذا دبغ الإهاب فقد طهر (ولو) كان أحداً المتعارضين (سنة قابلها كتاب) فإن العمل بهما من وجه أولى (ولا يقدم) في ذلك (الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافاً لأعميهما) فزاعم تقديم الكتاب استند إلى حديث معاذ المشتمل على أنه يقضى بكتاب الله فإن لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ ورضا رسول الله بذلك رواه أبو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند إلى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته رواه أبو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً إلى قوله أوالحم خنزير فكل منهما يتنارل خنزير البحر وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر إلى الآذان جمعاً بين الدليلين (فان تعذر) العمل بالمعارضين أصلاً (وعلم المتأخر) منهما في الواقع (فناسخ) للمتقدم منهما (وإلا) أى وإن لم يعلم المتأخر منهما في الواقع (رجع إلى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (وإن تقارنا) أى المتعارضان في الورد من الشارح (فالتخير) بينهما في العمل بواحد منهما (إن تعذر الجمع) بينهما (و) تعذر (الترجيح) بأن تساوى ما من كل وجه فإن أمكن الجمع والجمع فجميع فالجمع أولى منه على الأصح كما تقدم (وإن جهل التاريخ) بين المتعارضين أى لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن (وأمكن النسخ) بينهما بأن يقبله (رجع إلى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (وإلا) أى وإن لم يمكن النسخ بينهما (تخير) الناظر بينهما في العمل

قابلاً للنسخ ومن بقية الشروط التي علمت (قوله لأن دوامه الخ أى لأن دوام المتواتر وظنون وإن كان قطعي المتن فلا يلزم من قطعية المتن دوام الدلالة فقوله بأن لا يعارض نعت للدوام وحينئذ يساوى الآحاد في الظن ويرجح الآحاد عليه بالتأخر (قوله ولبعضهم احتمال بالمنع) أى في قوله وإن نقل المتأخر بالآحاد كما هو ظاهر مقابلة الشارح به لكلام المصنف في قوله عمل به ويحتمل أنه يمنع مطلقاً سواء كان المتقدم والمتأخر متواترين أو مظهرين أو المتقدم آحاداً والمتأخر متواتراً أو بالعكس كما هو ظاهر قوله لأن الجواز يؤدي إلى إسقاط المتواتر بالآحاد في بعض الصور وهو صورة ما إذا كان المتقدم متواتراً والمتأخر آحاداً (قوله بموافق) أى بدليل موافق ولو واحداً فالمراد بالكثرة ما زاد على الواحد ثم هذا يقتضى أن التعارض داخل في الزائد مع أن التعارض إنما هو بين الأصلين (قوله وقيل لا كاليستين) يفرق بأن الشارح ضبط البيئة بعد فلا داعى إلى اعتبار زيادة عليه بخلاف رواية الأدلة إذا لمعتبر فيها إنما هو قوة الظن وهى في لزائد دون الناقص غالباً اهـ ذكرى (قوله ولو من وجه) أى ولو أمكن العمل به من وجه كتخصيص العام بالخاص وتقييد المطلق بالمقيد وقوله بترجيح الآخر متعلق بالفاء والباء للسببية (قوله مثاله) أى التعارض المفهوم من قوله بالمعارضين فحملناه أى الإهاب في الحديث الثانى (قوله ورضا رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى إقراره على ذلك (قوله مثاله) أى التعارض بين الكتاب والسنة أو الجمع بين الدليلين من الكتاب والسنة (قوله وعلم المتأخر) أى مع التراخي كما يعلم من قوله وإن تقارنا لأنه معناه أنه كان أحدهما عقب الآخر من غير تراخي هذا هو المراد بالتقارن وليس المراد به وجودهما في لفظ واحد (قوله وإلا رجع) الأولى حذفه من هنا لأنه محمل ويأتى تفصيله في قوله وإن جهل التاريخ

ومثله يقال في قوله الآتى رجوع إلى غيرهما (قول المصنف وأمكن النسخ)

تقدم في مبطله أنه لا يصار إليه إلا عند تعذر الجمع فهو لا يمكن الاحتذاء فلا حاجة للتقيد بعدم إمكان الجمع كما في سم (قوله) عموما بدليل فيشمل المطلق (مبنى على أن المطلق النكرة وهو قول الآمدى) مسألة يرجع بعلم الاسناد الخ اعلم انه قد يقع التعارض بين هذه المرجحات كما إذا كان في أحد الخبرين علوا اسناد وفي الآخر فقه الرواة والمأخوذ من كلام الهندي أن الترجيح حينئذ تابع لغلبة ظن المجتهد (قول المصنف وفقه الراوى) أى بالبالب الذى روى فيه وإن كان غيره أفقه منه في غيره (قول الشارح لشدة الوثوق به الخ) قد يقال إن في الضبط والفطنة واليقظة يقل الخطأ أيضا فلم غاير في التعليل بين ما هنا وما تقدم (قول المصنف ومشهوره) أى لشدة اهتمامه حينئذ بالتصون والتحرر (قوله) إلا إذا وجدت في الأفراد أى وجودا غالبا وقوله لا انضباط له أى انضباطا يعرف به الغلبة وقوله إذ كثير من النساء الخ أى كثرة تنافى الغلبة وقرر المحشى بعد خلاف ذلك وكل صحيح

(ان تعذر الجمع) بينهما (والترجيح) كما تقدم في المتقارنين هذا كله فيما إذا تساوى فى العموم والخصوص (فان كان أحدهما عام) من الآخر مطلقا أو من وجه (فكما سبق) في مسألة آخر مبحث التخصيص فليراجع (مسألة يرجع بعلم الاسناد) أى قلة الوسائط بين الراوى للمجتهد وبين النبي ﷺ (وفقه الراوى ولغته ونحوه) لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الاربعة بالنسبة إلى مقابلاتها (وورعه وضبطه وفطنته ولوروى) الخبر (المرجوح باللفظ) والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى (ويقظته وعدم بدعته) بان يكون حسن الاعتقاد (وشهرة عدالته) لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة إلى مقابلاتها (وكونه مزكى بالاختبار) من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار لأن المعاينة أقوى من الخبر (أو أكثر مزكين ومعروف النسب قليل ومشهوره) لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لاترجيح بها

(قوله ان تعذر الجمع) فيه ان هذا هو الموضوع (قوله وإن جهل) مقابل قوله وعلم الآخر (قوله وإن جهل التاريخ الخ) مقابل قوله وعلم المتأخر (قوله وأمكن النسخ) هذا موضوع جميع ماسبق (قوله) يرجع بعلم الاسناد أى في الاخبار وأنواع الترجيح ستة الاول بحسب حال الراوى وهو من هذا إلى قوله وكونه في الصحيحين الثانى بحسب حال المروى وهو من قوله والقول إلى قوله وقيل عكسه الثالث بحسب المدلول وهو من قوله والناقل عن الأصل إلى قوله والوضعى الرابع بالامور الخارجية وهو من قوله والموافق دليلا آخر إلى قوله فعلى الخامس ترجيح الاجماع السادس ترجيح الاقيسة اه ذكرها وزاد الشيخ خالد نو عين وهما ترجيح العلل و ترجيح الحدود (قوله للمجتهد) قيد به لانه الذى يحتاج بالامارات التى هي حمل الترجيح عند تعارضها (قوله وفقد الراوى) قال سم لا يعبدان يراد الفقه المتعلق بذلك الباب الذى يتعلق به ذلك المروى حتى إذا كان المروى متعلقا بالببوع قدم خبر الفقيه بالببوع على خبر الفقيه بما عداها ونها ثم لو كان احدهما فقيها بذلك الباب حالتي التحمل والاداء والآخر فقيها به حال الاداء فقط فالمنتهى تقدم الاول اه وفي شرح البدخشي على المنهاج يروى انه الاوزاعى لى ابا حنيفة رحمه الله فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثني الزهرى عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنه ان النبي ﷺ كان يرفع يديه عند ذلك قال ابو حنيفة رحمه الله حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه عند ذلك فقال الاوزاعى عجباً من أى حنيفة يعارضنى بما حدثنى أعلى منه اسناد فقال ابو حنيفة اما احاد فسكان أفقه من الزهرى و ابراهيم من سالم ولو لا سابق ابن عمر لقلت علقمة أفقه منه و اما عبد الله فعبد الله أى هو معروف بالفقه والضبط بحيث لا يحتاج إلى البيان فرجح حديثه بزيادة فقه راويه فان قلت حديث الاوزاعى مثبت وحديث ابى حنيفة نافي فكيف يجوز ترجيحه عليه قلنا النفي ان كان مما يعرف بدليله وعرف ان راويه ممن اعتمد على الدليل لا على الأصل في الحوادث العدم فهو مما يعارض الاثبات حينئذ ويطلب الترجيح بوجه آخر وحديث أبى حنيفة كذلك لانه مما يستند إلى الحسن يؤكده ما قال ابن مسعود رضى الله عنه كان ﷺ يرفع يده عند الافتتاح ثم لا يعود اه (قوله بالنسبة إلى مقابلاتها) ذكر الترجيح بين كل من هذه المتعاطفات وبين مقابله ولم يتعرض للترجيح بينها بعضها مع بعض والمرجع في ذلك لما يغلب على ظن المجتهد انه مرجح (قوله وفطنته) هي كمال اليقظة فالترجيح بها على ذى اليقظة والترجيح باليقظة على ذى الغفلة (قوله ولوروى) بالبناء للمفعول أو الفاعل المرجوح على كل مرفوع بالنيابة عن الفاعل على الاول وبالفاعلية على الثانى وعليه فهو صفة لموصوف محذوف أى الراوى المرجوح بكثرة الوسائط او قلة فقهه او نحوه ذلك وقوله والراجح بالرفع أى الشخص الراجح بقلة الوسائط وما عطف عليه ويؤيد البناء للفاعل كون الكلام في الترجيح بحسب حال الراوى (قوله او أكثر مزكين) وإن لم يبلغ الشهرة فلا تكرار (قوله)

(وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته) فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لان الحكم والعمل قدينيان على الظاهر من غير تزكية (وحفظ المروى) فيقدم مروى الحافظ له على مروى لم يحفظه لاعتناء الاول لمرويه (وذكر السبب) فيقدم الخبر المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوى الاول به (والتعويل على الحفظ دون الكتابة) فيقدم خبر الموعول على الحفظ فيما روي به على خبر الموعول على الكتابة لاحتمال ان يضاف في كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم (وظهور طريق روايته) كالسماع بالنسبة إلى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثاني (وسماعه من غير حجاب) فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لان الاول من طرق الخلل في الثاني (وكونه من اكابر الصحابة) فيقدم خبر احدهم على خبر غيره لشدة دياتهم وقد كان على رضى الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف (و) كونه (ذكرا) فيقدم خبر الذكور على خبر الاثني لانه اضبط منها في الجملة (خلافا للاستاذ) ابى اسحق الاسفرائيني قال واضبطية جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت في الآحاد

والاصح لا ترجحها قال الزركشى الاقوى انه يرجحها لان من ليس مشهور النسب قد يشاركه ضعيف في الاسم اهـ زكريا (قوله وصريح التزكية) برفع صريح عطف على محل الجار والمجرور في قوله بعلو الاسناد اى ويرجح صريح تزكية الراوى على الحكم بشهادته والعمل بروايته اهـ كمال قال سم وقوله على محل الجار والمجرور هذا يدل على ان الجار والمجرور نائب الفاعل وهو مبنى على ان الذى فى محل الرفع مجموع الجار والمجرور لا المجرور فقط مع انه لا يظهر عندهم كما تقرر فى النحو اهـ (قوله فى الجملة) اى حكم بشهادته وعمل بروايته من غير وقوف مناعلى تفصيل الامر هل كان ذلك بعد تزكية اولاهـ (قوله على مروى من لم يحفظه) كان يروى عن كتاب أو تلقين الغير له وقال السكالي فى تصويرها كان يروى باخبار اشتمل رواية احدهما له على زيادة لم يحفظها الاخر فيقدم مرويه المشتمل على تلك الزيادة على مروى الاخر الذى سقطت فيه قال وهذا الترجيح بحسب حال الراوى من جهة حفظه لما لم يحفظه غيره ويصح كونه ترجيحا بحسب المروى من حيث اشتماله على زيادة حفظها رواية اهـ ولا يخفى ان هذا التصوير بعيد عن العبارة (قوله لاعتناء الاول الخ) ولان الحفظ ابعد عن الشبهة (قوله وذكر السبب) المراد به ما لاجله ذكر المتن لاعلة الحكم ثم ان محل هذا فى الخبرين الخاصين بقريظة قوله بعد وما كان عموما مطلقا على ذى السبب (قوله لاهتمام راوى الاول به) اى دون الثانى فانه يحتتمل ان له سببا ولم يذكره فقد فرط وان احتمل ان لاسبب له (قوله اضبط منها فى الجملة) قال سم وظاهره تقديم خبر الذكر حتى على خبر الاثني التى علمت اضبطية ثامنه وفيه نظر ولا يبعد تخصيص هذا بما اذا جهل الحال اما لو علمت اضبطية تلك الاثني فيقدم خبرها واعلم ان قول المصنف هنا ذكره وقوله الاثني وصاحب الواقعة متعارضان فى تقديم الذكر على الاثني صاحبة الواقعة اذ بينهما عموم وخصوص من وجه فالاول خاص بتقديم الذكر على الاثني صاحبة الواقعة والا والثاني خاص بكون المتقدم صاحب الواقعة عام فى كونه ذكرا او اثني فان خص عموم كل منهما بخصوص الاخر تهارض فى الاثني صاحبة الواقعة اذ قضيته تخصيص عموم الاول بخصوص الثاني تقديمها على الذكور وقضية تخصيص عموم الثاني بخصوص الاول تقديم الذكر عليها وقضية تمثيلهم الاثني بخبر ميمونة وعمل الفقهاء بمقتضاه دون خبر ابن عباس ان المعتمد عندهم تقديم خبر الاثني اذا كانت صاحبة الواقعة على الذكر فليتامل اهـ وحينئذ فمحل تقديم الذكر على الاثني ان لم تكن صاحبة الواقعة اخذنا بما بعده (قوله خلافا للاستاذ) صوبه الزركشى ونقله عنه العراقي واقره اهـ زكريا (قوله واضبطه جنس الذكر)

وليس كذلك فان كثيرا من النساء أضبط من كثير من الرجال (وثالثها يرجح) الذكر (في غير أحكام النساء) بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيها (و) كونه (حراً) فيقدم خبره على خبر العبد لانه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق

حاصله أن الجنس وان كان أشرف من الجنس إلا أن الجنس لا وجود له إلا في ضمن الافراد فلا تراعى الاضبطية إلا إذا ظهرت في الافراد والظهور فيها لا انضباط له إذ كثير من النساء اضبط من كثير من الرجال فلا تقديم بالذكورة وقد يجاب بأنهم راعوا في ذلك الأعم الأغلب كمنظاره اه نجارى (قوله) وليس كذلك (من كلام الاستاذ والمعنى ان الاضبطية لم تظهر في جميع الاحاد (قوله في غير أحكام النساء) ذكر المصنف في ترشيح التوشيح فيما نقله عن والده أن السرفى اباحة نكاح أكثر من أربع نسوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اراد نفل بواطن الشريعة وظواهرها وما يستحى من ذكره وما لا يستحى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد الناس حياء فجعل الله له نسوة ينقلن من الشرع ما يرينه من أفعاله ويسمعنه من أقواله حتى قد يستحى من الافصاح بها بحضرة الرجال فيتكلم نقل الشريعة وكثر عدد النساء لتكثير الناقلين لهذا النوع ومنهن عرف غالب مسائل الغسل والحيض والعدة ونحوها قال ولم يكن ذلك لشهوة منه صلى الله عليه وسلم في النكاح ولا كان يجب الوطء للذة البشرية معاذ الله بل إنما حُبب اليه النساء لنقلن عنه ما يستحى هو من الامعان في التلطف به فأحبهن لما فيهن من الاعانة على نقل الشريعة في هذه الابواب وايضا فقد نقلن ما لم يكن ينقله غيرهن مما رايته في منامه وحالة خلوته من الآيات البينات على نبوته ومن جده واجتماده في العبادات ومن أمور يشهد كل ذى لب بانها لا تكون إلا لنبي وما كان يشاهدها غيرهن فحل بذلك خير عظيم قال المصنف وهذه فائدة نفيسة تلتحق بمناقلنا عنه في واقعة زيد بن ثابت وقد كنت استحسنها وأظنه لم يسبق اليها ثم رايت صاحب التعجيز سبقه اليها وساق عبارته بنحو ما ذكره والده وما ذكره في واقعة زيد بن ثابت رضى الله عنه وان كان مما لا تعلق له بما هنا لزمنا ذكره لنفاسته وانفراد الشيخ به وربما وقع السؤال عنه فبعض الوقوف عليه لعزة وجود ذلك الكتاب قال المصنف رحمه الله ذكر الامام الغزالى عند ذكر خصائصه صلى الله عليه وسلم وقالوا إذا وقع بصره على امرأة فوقعت منه موقعا وجب على الزوج تطليقها لقصة زيد ولعل السرفى من جانب الزوج امتحان إيمانه بتكليفه النزول عن اهله ومن جانبه صلى الله عليه وسلم ابتلاؤه ببليّة البشرية ومنعه من خائنة الاعين ومن اضمار ما يخالف الاظهار ولذلك قال تعالى وتخفى في نفسك ما الله مبديه اه نقله الرافعى عن الوسيط ساكنا عليه قال لنا الشيخ الامام مرات هذا منكر من القول ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعجبه امرأة احد من الناس وقصة زيد إنما جعلها الله تعالى كما صرح به في سورة الاحزاب من أولها إلى آخر القصة قطع القول الناس ان زيدا ولدر رسول الله صلى الله عليه وسلم وإبطال التنبى في الاسلام واليه الاشارة بقوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه اى من ابوين في الاسلام إلى قوله تعالى وما جعل أديعاءكم أبناءكم ذلكم قولكم بافوا همكم إلى أن قال أدعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله ثم ساق الله السورة إلى أن قال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا ان تكون لهم الخيرة من أمرهم تحريض على امثال امره تعالى في طلاق امرأة زيد ثم قال تعالى وتخفى في نفسك ما الله مبديه من امر زيد بطلاق امرأته وتزوجك أنت إياها لا امر محبتها معاذ الله ثم معاذ الله ثم بين الله تعالى بالقول الصريح بعد التعريض الطويل ان السر في ذلك إبطال التنبى ونسخه ورفع بالقول والفعل لعلم الناس انه لو كان ولدا له مال لما تزوج امرأته فقال تعالى لكيلا يسكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم ثم قال تعالى بعده ما كان محمد اباً احد من رجالكم فنأمل السورة وعرف شيئا من حال

(قول الشارح وابن الحاجب جزم بهذا الخ) حاصل ذلك كما يؤخذ من العضدو بعض حواشيه انه إن علم اتحاد زمان روايتهما تقدم الأقدام لثبات قدمه في الاسلام فيتهم بالتصون والتحرز وحينئذ يكون التقديم (٤٠٩) بحسب الراوى لانه صفة فيه وان لم

يعلم قدم متأخر الاسلام لظهور تأخر خبره كما قاله الشارح وحينئذ يكون التقديم بحسب الخارج لأن النظر حينئذ في تأخر الخبر وتقدمه ولا دخل لثبات القدم في الاسلام فيه لنسخ المتأخر للمتقدم ولومع العلم بأقدمية المتقدم وحينئذ فتقدم الاسلام وتأخره بالنسبة لهذا خارجا فيعمل بالتأخر لظهوره في المطلوب فليأمل (قوله تقدم في باب الاجماع الخ) هذا اشتباه لأن ما تقدم وقع الاجماع فيه على الأقل ونفى الزيادة بالاصل لعدم الدليل وما هنا في دليل دل على الزيادة وزيادة الثقة مقبولة (قوله من باب تعارض اثنين من المذكورات) تقدم أن الترجيح في ذلك بغلبة ظن المجتهد قول الشارح بحسب الراوى (أى بحسب الصفات القائمة به لان الترجيح الراجع الى الراوى إما أن يكون بصفاته كذا وإما أن يكون

(و) كونه (متأخر الاسلام) فغيره مقدم على خبر متقدم الاسلام لظهور تأخر خبره (وقيل متقدمة) عكس ما قبله لان متقدم الاسلام لاصالته فيه اشد تحرزا من متأخره وابن الحاجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوى وبما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لانه تناقض في كلامه كما قيل (و) كونه (متحملا بعد التكليف) لانه اضبط من المحتمل قبل التكليف (وغير مداس) لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب الثاني (وغير ذى اسمين) لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان يشاركه ضعيف في احدهما (و مباشر) لمرويه (وصاحب الواقعة) المرورية فان كلا منهما أعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث الترمذى عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبنى بها حلالا قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية البخارى عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف ومثال الثاني حديث ابى داود عن ميمونة تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عن يزيد بن الاصم عنها انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذکور وروى ابو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم (وروايا باللفظ) لسلامة المروى باللفظ عن تطرق الخلل في المروى بالمعنى (و) كون الخبر (لم ينكره راوى الاصل) كذا في المنهاج كالحصول وهو من اضافة الاعم الى الاخص كمسجد الجامع وهى نادرة فلا يتبادر الذهن اليها ولو زاد أن راوى أو حذفه كان أصوب كما قاله في شرح المنهاج والمعنى أن الخبر الذى لم ينكره الراوى الاصل

رسو الله صلى الله عليه وسلم يتقن بالعلم القاطع ان تزوج امرأة زيد إنما كان لذلك لا لغيره وانه صلى الله عليه وسلم كان اكره الناس بالطباع البشرية لزواجها عكس ما توهمه الغزالي وكان يشق عليه ذلك وما كان ليتمكنه أن يخفى شيئا مما أنزله الله واليه الاشارة بقوله وتخفى في نفسك ما الله مبديه فنزلت الآية امرأة صلى الله عليه وسلم باظهار ما امر الله من زواجها لابطال التبنى وإن كان زواجها اشق شىء عليه صلى الله عليه وسلم قلت وينبغي لكل مسلم ان يعرف هذا (قوله وكونه متأخر الاسلام) في معناه متأخر الصحبة (قوله فغير مقدم) قال الامام هذا ان علم موت المتقدم قبل اسلام المتأخر اما اذا اجتمع ما فلا يجوز ان تتأخر رواية المتقدم عن رواية المتأخر (قوله لظهور تأخر خبره) أى عن معارضه (قوله اشد تحرزا من متأخره) أى واكثر اطلاعا على امور الاسلام من اطلاع المتأخر اسلامه (قوله وابن الحاجب جزم بهذا الخ) أى الامام في التعليل من كون متقدم الاسلام اشد تحرزا لسكونه متأصلا في الاسلام فيطلع من امور الاسلام على ما لم يطلع عليه متأخر الاسلام وقوله بما قبله في الترجيح بحسب ذاته بل من حيث ان تأخر اسلامه قرينة ظاهرة في تأخر مرويه في الخارج عن مروى متقدم الاسلام المعارض له فيكون ناسخا له فيقدم عليه والحاصل ان متقدم الاسلام وان كان أعلى من متأخره شرفا ورتبة الا أن ذلك لا يستلزم تقدم مرويه على مرويه لما ذكر من القرينة الخارجية المشعرة بنسخ مرويه بمروى متأخر الاسلام (قوله بحسب الخارج) أى عن الراوى (قوله ملاحظة للجهتين) وبه يندفع التناقض (قوله وصاحب الواقعة) هو اخص من المباشر فان المباشر قد يكون رسولا فيها ولا يكون صاحب الواقعة ولا يلزم من كونه صاحب الواقعة ان يكون مباشرا لها (قوله بسرف) بفتح السين وكسر الراء محل قريب من العمرة القديمة بعيد عن مكة بنحو نصف يوم (قوله وكون الخبر الخ) قدر لفظ السكون هنا دون ما قبله لدفع توهم ان قوله ولم ينكره قيد في قوله وروا بالخ (قوله من اضافة الاعم الى الاخص) لان الاصل هنا نعت مخصوص للراوى فهو

(٥٢ - عطار - ثانى) بنفسه ككثيرة الرواة والراجع الى الرواية كالتواتر والاسناد والاسناد والارسال والراجع الى المروى كالجزم بسماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم والسكرت عنه فظهر أن قول المحشى في الثنائى انه ترجيح بحسب المروى غير مستقيم بل هو بحسب الخارج عن الراوى والمروى كما في العضد

لراويه وهو شيخه مقدم على ما أنكره شيخ راويه بأن قال مارويته لأن الظن الحاصل من الأول أقوى وكونه في الصحيحين) لأنه أقوى من الصحيح في غيرهما وإن كان على شرطهما التلقي لهما الأمانة بالقبول (والقول بالفعل فالتقرير) فيقدم الخبر الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لأن القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو أقوى من التقرير (والفصيح) على غيره لتطرق الخلل إلى غيره باحتمال أن يكون مرويا بالمعنى (لا زائد الفصاحة) فلا يقدم على الفصيح (على الأصح) وقيل يقدم عليه لأنه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب فيبعد نطقه بغير الأصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل وردبأنه لا بعد في نطقه بغير الأصح لاسيما إذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (والمشتمل على زيادة) فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه أربعاً رواهما أبو داود وأخذ بالثاني الحنفية تقدماً للأول والأولى منه للاقتناع (والوارد بلغة قريش) لأن الوارد بغير لغتهم يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل (والمدني) على المسكي لتأخره عنه والمدني ماورد بعد الهجرة والمسكي قبلها (والمشعر بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم) لتأخره عمالم يشعر بذلك (والمذكور فيه الحكم مع العلة) على ما فيه الحكم فقط لأن الأول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان نيطة الحكم في الأول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني

أخص منه لصديق الراوي بالأصل والفرع (قوله لراويه) متعلق بالأصل والضمير للخبر فقوله وهو أى الأصل شيخه أى الراوي وقوله مقدم خبران (قوله وكونه في الصحيحين) أى فيرجح ما فيهما على ما في غيرهما وعلى ما في أحدهما وكذا ما في البخاري على ما في مسلم ثم ما كان على شرطهما ثم ما كان على شرط البخاري والمراد بالشرط هنا الرجال الذين رووا عنهم (قوله خبر الناقل) أى خبر الراوي الناقل لقوله صلى الله عليه وسلم عن الناقل لفعله (قوله لأن القول أقوى) أى لا احتمال العمل الاختصاص به صلى الله عليه وسلم كذا وجه به شيخ الإسلام كغيره وقد يؤخذ منه أنه ليس كل قول أقوى بل الذي انتفى عنه هذا الاحتمال ونحوه فلا يرد قولهم أن الأحرام في العمرة من الجعرة أفضل منه من التمتع تقدماً لفعله عليه الصلاة والسلام على أمره لعائشة رضي الله عنها فليس أقوى من فعله بل هو دونه كما قالوا الاحتمال أنه إنما أمرها بذلك لضيق الوقت لانه أفضل وقد حمل الفقهاء أمره لها على ذلك كما تقر في الفروع فليست أمه سم (قوله من الفعل) ولأن كان الفعل أقوى في الدلالة على الكيفيات (قوله والفصيح على غيره) استشكل بأنه يقتضى صدور غير الفصيح عنه صلى الله عليه وسلم وأجيب بأنه قد يصدر على وجه التنزيل لمن لغته ذلك وبأن الفصيح اقترن بالعلامة على كونه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره فإنه يشعر بكونه مرويا بالمعنى (قوله لا بعد في نطقه بغير الأصح) أى بخلاف غير الفصيح (قوله والمشتمل على زيادة) هو من قبيل تقديم المثبت على النافي لأن الزيادة معها زيادة علم فيقدم خبرها (قوله والأولى منه للافتتاح) كان ينبغي زيادة والرابعة للركوع في الركعة الثانية فاعتذر عن واحد وترك الآخر (قوله ما ورد بعد الهجرة) وإن لم يكن بالمدينة (قوله والمسكي قبلها) وإن لم يكن بمكة (قوله بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم) لأن علو شأنه صلى الله عليه وسلم كان يتجدد شيئا فشيئا فما أشعر بأن شأنه أعلى فهو المتأخر ولأن علو شأنه وأظهار دينه على الأديان كلها كان في آخر أمره صلى الله عليه وسلم (قوله والمذكور فيه الحكم الخ) قال سم وقد يستشكل هذا مع قوله الاتي والنهي على الأمر لأن بينهما عموماً وخصوصاً

فحملنا النساء فيه على الحريات (والمقدم فيه ذكر العلة على الحكم) فيقدم على عكسه لأنه أدل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في المحصول (وعكس النقشواني) ذلك معترضا على الامام قائلا ان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعته ارتكبت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفى في علقته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كافي والسارق الآية وقد لا تكتفى به بل تطلب علة غيره كافي اذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا الآية فيقال تعظيما للعبود (وما كان فيه تهديد أو تأكيد) على الخالي عن ذلك مثال الثاني حديث أبي داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين ايما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها (وما كان عموما مطلقا على العموم (ذو السبب إلا في السبب)

من وجه فان خص عموم كل بخصوص الآخر تعارض في الامر والنهي اذا كان الامر مع العلة كافي المثال أعنى قول الشارح مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه الخ وقد يجاب بان كلام المصنف في كل واحد من المذكورات بالنظر لمجرد مقابله من حيث انه مقابله وما ذكر من تعارض اثنين من المذكورات وليس كلامه فيه (قوله فحملنا النساء فيه على الحريات) لا يقال هذا جمع بينهما يحمل كل منهما بغير ما حمل عليه الآخر ففيه العمل بهما والكلام في الترجيح الذي هو اعمال أحدهما وإلغاء الآخر لانا نقول هذا ممنوع وذلك لان بين الخبرين عموما من وجه ولو خصصنا عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارض في المرتدة فرجنا الاول حيث حكمنا بقتل المرتدة التي دل الثاني على منع قتلها ولزم من هذا الترجيح قصر الثاني على الحريات فقد أشار بحمل الثاني على الحريات إلى تقديم الاول عليه في المرتدات التي تعارضا فيه والحاصل أن التعارض بينهما ليس إلا في المرتدات وقد الغينا الثاني بالنسبة اليها فقد أعملنا أحدهما والغينا الآخر بالنسبة لما تعارض فيه وذلك هو حقيقة الترجيح اه سم (قوله قائلا ان الحكم الخ) لقائل أن يقول إن كان الوصف ظاهر المناسبة ركنت النفس اليه تقدم أو تأخر وإلا لم تركز تقدم أو تأخر إذ لا فرق بين إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا واغسلوا إذا قمتم اه سم (قوله فيقال تعظيما للعبود) أي فلم يكتف بمجرد القيام إلى الصلاة بل بين فيه علة القيام اطلب الوضوء وان في ذلك تعظيما للعبود بالقيام بين يديه على طهارة (قوله وما كان فيه تهديد) أي يرجع عن الخالي عنه وكذا ما كان التهديد فيه أكثر لاشتماله على تأكيد الحكم وقد مثل لما فيه التهديد بقوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم فهو لتضمنه التهديد مقدم على أحاديث الترغيب في صوم النفل وإن كان ذلك من تقديم خاص على عام أو مفيد على مطلق لان أحد المتعارضين قد يرجع من وجوه ثم ان فقهاءنا قالوا انه يحرم صوم يوم الشك إلا ان يوافق عادة له أو يصله بما قبله قال المصنف في كتاب الاشباه والنظائر فرعان لم ارفيهما نقل أحدهما ان القاضي لا يقبل الهدية ممن لم يكن له عادة قبل الولاية ولا ممن كانت له عادة مادامت له خصومة بما إذا ثبتت العادة المذكورة لم أجده مسطورا وكلام الأصحاب يلوح بثبوتها بمرة واحدة ولذلك عبر الرافي بقوله تعهد منه الهدية والعهد صادق بمرة والثاني انهم حرموا صوم يوم الشك المالم يوافق عادة له كما اذا كان يصوم الاثنين والخميس مثلا فصادف يوم الشك أحدهما أو يصله بما قبله بما اذا ثبتت العادة المذكورة لم أجده وكذا في الصيام بعد انتصاف شعبان اه (قوله الايم احق بنفسها) يدل بحسب ظاهره على تزويجها نفسها وإن احتمل تأويله بأنه لا يزوجها إلا باذنها الصريح بخلاف البكر فان سكوتها كاف فعلى تقدير دلالة على تزويجها نفسها يقدم عليه الحديث الاول بما فيه من التكرار الدال على تقوية الحكم وتأكيده والايم هي من لا زوج لها بكرة كانت أو ثيبا (قوله على ذي السبب) كما في

(قول المصنف وما كان
عموما مطلقا الخ) أي
فيقدم على ذي السبب في
غير صورة السبب فيقدم
فيها ذو السبب وإنما قدم
المطلق في غير صورة السبب
للخلاف في أن ما ورد
على سبب هل يتناول غيره
كذا في العضد

(قول الشارح لافادته للتعليل) أى (٤١٢) ان صاحب له إذ قد لا يصلح نحو من فعل كذا لا اثم عليه سم وقد يقال أن الشرطية

مبنية على ادعاء أنه لم يبق بعد ارتفاع الموانع من الاسباب إلا الشرط كما قاله بعض المحققين لكنه بعيد في المدارك الفقهية (قول المصنف على الباقي من صيغ العموم) أى عما يدل بالقرينة للاتفاق على أن لفظ كل يقدم عليها نقله سم عن الكوراني وأقره (قول الشارح وهو إنما يدل بالقرينة اتفاقاً) أى اتفاقاً من المصنف القائل بأن ذلك حقيقة في العموم ومن غيره القائل بأنه مجاز فيه أو مشترك أما غير المصنف فظاهر عدم دلالة عنده إلا بالقرينة وأما هو فقد تقدم أنه يشترط في دلالة أى المعارف عدم العهد حيث قال والجمع المعارف باللام والاضافة للعموم مالم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله وحينئذ فانتفاء العهد قرينة ولا يلزم أن يكون مجازاً لأنها ليست قرينة على استعماله وفي العموم لان العموم يتبادر منه عند انتفاءها لأنها لم يحتاج إلى ذلك في النكرة المنفية لأنها لا تحتل العهد أصلاً هذا غاية ما أمكن في دفع التنافي ولعله إن شاء الله حسن ولم هنا كلام طويل وعلى ما قلنا يحمل جواب المحشى الأول وأما

لأن الثاني باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القوة إلا في صورة السبب فهو فيها أقوى لأنها قطعية الدخول عند الأكثر كما تقدم (والعام الشرطى) كمن وما الشرطيتين (على النكرة المنفية على الأصح) لافادته للتعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه (وهى) تقدم (على الباقي) من صيغ العموم كالمعرف باللام أو الاضافة لأنها أقوى منه في العموم إذ تدل عليه بالوضع في الأصح كما تقدم وهو إنما يدل عليه بالقرينة اتفاقاً (والجمع المعارف) باللام أو الاضافة (على ما ومن) غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لأنه أقوى منها في العموم لامتناع أن يخص إلى الواحد دونها على الراجح في كل كما تقدم (والكل) أى الجمع المعارف وما ومن (على الجنس المعارف) باللام أو الاضافة (لاحتمال العهد) فيه بخلاف ما ومن فلا يَحتملانه والجمع المعارف فيبعد احتمال له (قالوا وما لم يخص) على ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجتيه بخلاف الأول قال المصنف كالهندى (وعندى عكسه) لأن ما خص من العام الغالب والغالب أولى من غيره (والأقل تخصيصاً) على الأكثر تخصيصاً لان الضعف فى الأقل دونه فى الأكثر (والاقتضاء على الاشارة والايهام) لان المدلول عليه بالأول مقصود يتوقف عليه الصدق أو الصحة والثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك فى محله فيكون الأول أقوى (ويرجحان) أى الاشارة والايهام (على المفهومين) أى الموافقة والمخالفة لان دلالة الأولين فى محل النطق بخلاف المفهومين (والموافقة على المخالفة) لضعف الثاني بالخلاف فى حجتيه بخلاف الأول (وقيل عكسه) لان المخالفة تفيد تأسيساً بخلاف الموافقة (والناقل عن الأصل) أى البراءة الأصلية على المقرره (عند الجمهور) لان الأول فيه زيادة على الأصل بخلاف الثاني وقيل عكسه بأن يقدر تأخير المقرر للأصل

ابدؤا بما بدأ الله به فانه عام مخرج على سبب وهو قولهم أبدأ بالصفاء بالمرودة وقوله إلا فى السبب أى إلا فى صورة السبب أى فيقدم فيها العموم ذوالسبب على العموم المطلق لأنه أقوى (قوله لافادته للتعليل) لا يخفى أنه قد لا يصلح للتعليل نحو من فعل كذا فلا اثم عليه فلعل الكلام حيث صلح له اه سم (قوله فلا يَحتملانه) أى احتمالاً قريباً (قوله ما خص من العام الغالب) أى أن الغالب على العام التخصيص فالغالب خبران (قوله يتوقف عليه الصدق الخ) نحو رفع عن امتى الحديث (قوله فيكون الأول أقوى) أى دلالة ويؤخذ من تعليله ان الثالث أقوى من الثاني (قوله فى محله) محل الأولين مبحث المنطوق ومحل الثالث مسالك العلة (قوله بخلاف الأول) أى فلا خلاف فى حجتيه وإن كان فى جهتها خلاف هل هى لكون الدلالة قياسية أو لكونها لفظية فهمت من السياق والقرائن مجازية أو نقل اللفظ لها عرفاً أو لكونها مفهومية على ما مر فى مبحث المفهوم (قوله لأن المخالفة تفيد تأسيساً الخ) قال سم فسيه نظر بل كل منهما يفيد التأسيس غاية الأمر ان ما يفيد المخالفة مخالف للحكم المنطوق وما يفيد الموافقة موافق له ثم رأيت الكوراني قال والحق ان هذا كلام فاسد لأن كلا المفهومين من قبيل التأسيس اه ويمكن أن يجاب بأن المراد ان الموافقة تفيد تأكيداً باعتبار النوع فان نوع المنطوق والمفهوم فيها واحد فالنوع الذى أفاده المفهوم هو ما أفاده المنطوق كنوع الاتفاق فى ان الذين يأكلون أموال النيامى ظلماً بخلاف المخالفة فان نوع المنطوق غير نوع المفهوم كنوع وجوب الزكاة فى السائمة فانه غير نوع عدم الوجوب فى المعلوفة فى خبر فى السائمة زكاة وأظن هذا مرادهم وبه يندفع الاشكال اه (قوله والناقل أى والدليل الناقل عن الأصل كان الأصل الاباحة فدل هو على الحرمة مثلاً فنقل الشئ من الاباحة التى هى الأصل إلى الحرمة (قوله لان الأول الخ) أى لأنه يفيد حكماً شرعياً لم يكن فى الأصل بخلاف

(قول الشارح ليفيد تأسيساً) لأنه لو قدم أى قدر تقدمه لكان أيضاً حالوا واضح وهو الجواز الأصلي (قول الشارح لاشتماله على زيادة علم) فيكون تأسيساً وهو خبر من التأكيد وبهذا ترجح عاماً بعد تدبر (قول الشارح لأن الأصل عدمهما) إذاً الأصل عدم الزوجية والرقية (قول الشارح وحكى ابن الحاجب الخ) هذا ما قاله السكرخي أن ما حكمه وقوع (٤١٣) الطلاق والعقوى أولى لأنه على وفق

الدليل النافى لملك البضع وملك اليمين وهو الأصل إذ الأصل عدم الزوجية والرقية والنافى لهما على خلافه قال الآدمى ويمكن أن يقال بل النافى لهما أولى لأنه على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين المترجح على النافى لهما قاله السعد فى حاشية العبد وأنت خير بأنه لا خصوصية للطلاق والعناق بكل واحد من التعليلين وانظر على العكس ما يقول فى المثبت لغيرهما (قوله قد يقال يغنى الخ) فيه أن ما تقدم الأصل فيه البراءة الأصلية وليست بحكم شرعى بخلاف ما هنا فإن المراد بالإباحة فيه الحكم الشرعى ولا يقال كان يمكن أن يراد بالأصل فيما مر ما يعم الإباحة لأننا نقول بمنعه الخلاف فيما تقدم فانه غير الخلاف هنا بالأصل فقد جعل مرجحاً وفيما تقدم الخلاف فى تقديم هذا الأصل والرجح بغيره (قوله) ويجب أن النفى الشرعى الخ هذا الجواب

ليفيد تأسيساً كما أفاده النقل فيكون ناسخاً له مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الترمذى وغيره مع حديث الترمذى وغيره أنه صلى الله عليه وسلم سأله رجل من مس ذكره أعليه وضوء قال لا إنما هو بضعة منك (والثابت على النافى) لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافى بالأصل (وثالثها سواء) لتساوى مرجحيهما (ورابعها) يرجع المثبت (إلا فى الطلاق والعناق) فيرجح النافى لهما المثبت لهما لأن الأصل عدمهما وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه أى يرجع المثبت لهما على النافى لهما (والنهي على الإباحة) للاحتياط بالطلب (والخبر) المتضمن للتكليف (على الأمر والنهي) لأن الطلب به لتحقيق وقوعه أقوى منهما (و) خبر (الخطر على) خبر (الإباحة) للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الإباحة بالأصل من نفي الحرج (وثالثها سواء) لتساوى مرجحيهما (والوجوب والكراهة على التدب) للاحتياط فى الأول ولدفع اللوم فى الثانى (والتدب على المباح فى الأصح) للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للأصل من عدم الطلب وليس فى هذا مع قوله قبل والأمر فى الإباحة تكرار لأن المراد بالامرفيه الإيجاب لا الطلب وهما خلاف فى حقيقته تقدم فى مسألة جائز الترك (ونافى الحد)

الثانى (قوله بضعة منك) بفتح الباء لا غير أى قطعة لحم منك جمعها بضع كتمررة وتمر (قوله) والمثبت على النافى) قال سم تميز هذا عما قبله ظاهر لأن حاصل ذلك أن حكم أحد الخبرين موافق للأصل وحكم الآخر مخالف له وحاصل هذا أن أحد الخبرين نسب صدور شئ كالصلاة فى السكعة إلى الشارع مثلاً والآخر فى صدره عنه والتمايز بين هذين الحاصلين فى غاية الظهور لأن الحاصل الثانى صادق إذا كان الاثبات مقرر للأصل والنفى ناقلاً عنه فيخص الحاصل الأول بهذا ثم رأيت شيخ الإسلام ذكر ما يوافق هذا اه وعبارة شيخ الإسلام هكذا لا يقال هذا يغنى عما قبله أو بالعكس لأننا نقول المثبت قد يكون مقررراً للأصل كالمثبت للطلاق والعناق فإنه مقرر للأصل لأن الأصل عدم الزوجية والرقية فرجع ذلك إلى هذا مستثنى من الأول اه (قوله) وثالثها سواء أى يتساوى المثبت والنافى (قوله) والعناق) بالفتح مصدر وبالكسر جميع عتيق (قوله) لأن الأصل الخ هذا التعليل لا يخصهما فإن الأصل فى كل شئ عدمه (قوله مع هذا) أى مع ترجيح النافى لهما على المثبت (قوله) والنهي على الأمر) المراد بالنهي الحظر وبالإيجاب كما يفيد كلام الشارح ويؤخذ منه ترجيح الحظر على الإباحة اه زكريا (قوله) للاحتياط بالطلب) أى بسبب مراعاة الطلب (قوله) والخبر) نحو والمطلقات يتربصن بأنفسهن (قوله على الأمر) نحو يتربصن (قوله أقوى منهما) أى من الطلب بهما وذلك لأن الخبر يقتضى ثبوت مدلوله فى الخارج ويكون هو حكاية عنه (قوله على المباح) لأن نسب على الإباحة (قوله) لأن المراد بالامرفيه) أى فى قوله والأمر على الإباحة وحاصله أنه لا تكرار على ما قرره لكن لا يخفى أن تقديم الإيجاب على الإباحة معلوم من قوله والوجوب إلى قوله على المباح فى ذلك تكرار من هذا الوجه اه زكريا قال سم يمكن أن يجاب بأن علمه من ذلك بطريق الزوم لأن تقديمه على التدب المقدم على الإباحة يوجب تقديمه على الإباحة لأن المقدم على المقدم مقدم ولا نسلم أن التصريح باللازم من التكرار القبيح بل فيه تنبيه إذ قد يغفل أن المقدم على المقدم على شئ مقدم على ذلك الشئ اه (قوله) ونافى الحد الخ

ينفع فى تقديم النافى على الأصل المتقدم فارجع اليه (قوله) فاذعقل المعنى من أحد الخبرين الخ) فيه أنه يعقل المعنى إذا قيل يجوز القصر للمسافر وهو التخفيف دون ما إذا قيل يتمتع القصر عليه فيقدم الأول لتمكن هذا مستثنى من تقديم الحظر على الإباحة ويمكن أن يصور بنحو تقطع يد السارق ويقتل السارق فإن الأول معقول المعنى دون الثانى

(قول المصنف والوضعي على التكليفي) مثاله ما لو ورد يجب تبئيت النية ليلا وورد يصح التبئيت ليلا فان حمل على الاول اثم من تركه ليلا أو على الثاني لم ياثم وعبرة العصد (٤١٤) الثامن يقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي كالصحة لانه محصل للصواب وقيل

بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم ويمكن فتأمل وما صور به سم بعيد من هذا فان صريح العصد أن الحكم دارين كونه تكليفيا أو وضعيا مع الثبوت في كل (قوله) ومقتضى هذا القتل الخ لانه حيث صحح الاول وضعف هذه الاقوال والموضوع موافق الصحابي علم أن المصحح مطلق عن هذه القيود أي سواء وجدت أو لا والالم يكن موضوع الخلاف واحد فلا معنى لقوله وثالثها ورابعها الخ ويحاج بان مقابلة الثالث والرابع للاول انما هي من جهة التقييد بتميز النص له أو كونه أحد الشيخين فقط وأما قوله مطلقا وقوله وقيل الخ فلم يذكر للمقابلة بل لتتميم ما وقعت المقابلة ببعضه وأما ما أجاب به المحشى رحمه الله فن العجائب لانه في الحقيقة بيان لوجه الاشكال وقوله من ان موضوع القول الاول الخ هو قاعدة الاقوال المحكية وطريقة المصنف من أول الكتاب

على الموجب له لما في الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج (خلافا لقوم) وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لافادته الأسيس بخلاف الثاني (والمعقول معناه) على ما لم يعقل معناه لأن الاول أدعى إلى الانقياد وأفيد بالقياس عليه (والوضعي على التكليفي في الاصح) لأن الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفي دون الوضعي (والموافق لدليلا آخر) على ما لم يوافق له لأن الظن في الموافق أقوى وهذا داخل في قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الأدلة وذكر توطئة لما بعده (وكذا) الموافق (مرسلا أو صحابيا أو اهل المدينة أو الاكثر) من العلماء على ما لم يوافق واحدا مما ذكر (في الاصح) لقوة الظن في الموافق وقيل لا يرجح يو احدا مما ذكر لانه ليس بحجة (وثالثها في موافق الصحابي ان كان) أي الصحابي (حيث ميزه النص) أي فيما ميزه فيه من أبواب الفقه (كزيدي في الفرائض) ميز فيها بحديث أفرضكم زيد وقد تقدم (ورابعها ان كان) أي الصحابي (أحد الشيخين) أبي بكر وعمر مطلقا وقيل الا أن يخالفهما معاذ

كالمستثنى من تقديم المثبت ووجه بان الحديد ربال الشبهة والتعارض شبهة وبما قاله الشارح لما في الاول من التيسير واعتراضه الشهاب عميرة بان هذا موجود في الحظر والاباحة وقد يحاج بان لو خط مع هذا التوجيه نظر الشارع إلى درء الحد ودوفيه نظر وبان من لازم الحد العسر لانه عقوبة ولا بد بخلاف الحظر فانه ليس من لازمه العسر اذ يسهل الترك بلا مشقة خصوصاً ان توافق الترك غرض النفس كما يتفق في بعض المنهيات اه من سم (قوله الموجب الخ) هذا يرجع إلى تقديم الاثبات على النفي لافادته التأسيس أي لأن الوجوب غير مستفاد من البراءة الاصلية بخلاف النفي فانه مستفاد منها ويحاج بان النفي الشرعي غير مستفاد منها (قوله والمعقول) أي والخبر المعقول معقول معناه (قوله على ما لم يعقل) لكونه تعديا (قوله والوضعي) أي والدال على الحكم الوضعي قال سم وقد يستشكل تصوير ذلك أي بان التعارض فرع اتحاد المتعلق فكيف مع اتحاده يكون أحد الحكمين وضعيا والآخر تكليفيا وقد يصور بنحو أن يدل أحد الخبرين مثلاً على كون شيء شرطاً للكذب مثلاً والخبر الآخر على النهي عن فعله في كل حاله (قوله وهذا داخل في قوله فيما تقدم الخ) قال شيخ الاسلام يمنع بان ذلك فيما إذا حصلت الموافقة لكل من الدليلين وكانت في أحدهما أكثر وهذا فيما إذا حصلت لحدتهما فقط بقرينة حكاية الخلاف في ذلك دون هذا فذكر ذلك مقصوداً لا توطئة اه وأقول فيه نظر لأنه ان أراد ان العبارة السابقة لا تشمل ما هنا فممنوع وان المراد بها غير ما هنا فلا دليل عليه فان استدلل بحكاية الخلاف هناك لا هنا ففقهه ان ذاك لا يدل على عدم ثبوته هنا وإنما تركه لأن ما هنا توطئة لا مقصود ثم رأيت تقريرهم في المحلين كالصريح في ان المراد في المحلين واحداً فانظر قول الصفي المسئلة الخامسة ذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما إلى أنه يجوز الترجيح بكثرة الأدلة خلافاً للحنفية اه (قوله وذكر توطئة لما بعده) اعترضه السكال بانه لو حذف التوطئة هنا لاستغنى عنها بان يقال والموافق مرسلا الخ اه ويحاج بان لا يشترط في التوطئة التوقف عليها بل تكفي المناسب واللياقة فان ذكر الشيء يؤنس بذكر مجانسه اه سم (قوله لانه) أي ما ذكر ليس بحجة (قوله حيث ميزه النص) حيث هنا للكان أي في مكان ميزه الخ (قوله وقيل الا ان يخالفهما معاذ الخ) فيه أمران الاول انه يوجب صعوبة القول الاول الذي صححه المصنف مع فرض

الخ وليت شعري لم ترك الجواب بمثل هذا في مبحث القوادح حين اعترض العلامة بمثل هذا الاعتراض (قوله قلت الظاهر) المسئلة كلام صحيح إلى قوله ثم هو يرد الخ وأما هو فغير صحيح لان كلام شيخ الاسلام هذا يفيد ان المسئلة الاولى مفروضة فيما لم يوافق صحابيا ويخالف آخر وهذا الذي ذكره شيخ الاسلام لم يجعل المصنف قول الشافعي بما يقابل القول الاصح في المسئلة الاولى تدبر

(قول المصنف واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) أى إذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده وظن تعارض اجماعين يمكن سواء كانا قطعيين أو ظنيين أما تعارضهما في نفس الأمر فمستحيل سواء (٤١٥) كانا قطعيين أم ظنيين وما قاله بعض

الشروح أنه إذا نقل بخبر الواحد فقد لا يطلع عليه أهل العصر الثاني فيجمعون على خلافه ليس بصحيح فانهم وإن لم يطلعوا عليه فأنه قد عصمه عن أن يجمعوا على خلافه لأنه بالاجماع عليه حق فلو أجمعوا على خلافه لا جمعوا على باطل سواء علموا بأنه تقدمهم اجماع أم لا وقد قال النبي ﷺ لا يجمع أمتي على ضلالة كذا قاله المصنف في شرح المختصر وقوله فمستحيل أما في القاطعين فظاهر لاستلزامهما وجود المدلول في الواقع وهو متناف وأما في الظنيين فلا ن ظنيتهما بالنسبة اليه لا تنافي تحقق مدلوليهما في نفس الأمر حيث فرضنا تعارضهما فيها إذ لا يتعارضان عند انتفاء المدلولين أو أحدهما في نفس الأمر فإن قلت ظن تعارض اجماعين كيف حصل مع العلم بعدم مكانه قلت قال المصنف رحمه الله في منع الموانع على قوله فيما سبق فإن وهم التعادل الخ

في الحلال والحرام أو زيد في الفرائض ونحوهما) أى نحو معاذ وزيد كعلى في القضاء فلا يرجح الموافق لأحد الشيخين لأن المخالف لها موزه النص فيما ذكر وهو حديث أفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ وأقضاكم على (قال الشافعي) رضى الله عنه (و) يرجح (موافق زيد في الفرائض فمعاذ) فيها (فعلى) فيها (ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعلى) في تلك الأحكام يعنى أن الخبرين المتعارضين في مسألة في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعلى والمتعارضين في مسألة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعلى وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقول الصادق ﷺ فيه أفرضكم زيد على عموميه وقوله وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعنى في غير الفرائض وكذا قوله وأقضاكم على يعنى في غير الفرائض واللفظ في معاذ أصرح منه في على فقدم عليه في الفرائض وغيرها (والاجماع على النص) لأنه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص (واجماع الصحابة على) إجماع (غيرهم) كالتابعين لأنهم أشرف من غيرهم (واجماع السكك) الشامل

المسئلة لأنه فرض المسئلة في أن أحد الخبرين وافقه صحابي والآخر يوافقه صحابي بدليل قول الشارح على ما لم يوافق واحدا مما ذكر ومقتضى هذا القيل المذكور ههنا الأول الصحيح تقديم موافق الصحابي وإن كان أحد الشيخين وقد خالفه معاذ الخ مع أنه إذا خالفه معاذ كان أغنى معاذ ما وافق للقول الآخر فيكون كل خبر وافقه صحابي وذلك خلاف فرض المسئلة وثانيهما أنه لا إفصاح فيه بأنه إذا خالف أحد الشيخين معاذ الخ يتعارضان أو يقدم موافق معاذ الخ والظاهر أن المراد الثاني وهو المفهوم من قوله لأن المخالف لها موزه النص لظهور أن المميز راجح والموافق لما يأتي عن الشافعي اه سم (قوله أفرضكم زيد) بالخطاب رواية له بالمعنى وإلا لفظ الحديث وأفرضهم زيد عطف على أرحم أمتي أبو بكر وأشد هم في أمر الله عمر وأشد هم حياء عثمان وأقضاهم على وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وأفرضهم زيد ابن ثابت (قوله قال الشافعي الخ) أى فيما إذا وافق كل من الدليلين صحابيا وقد ميز النص أحد الصحابين فيما فيه الموافقة من أبواب الفقه فهذه المسئلة غير المسئلة السابقة اه ذكرها (قوله يعنى أن الخبرين المتعارضين) توضيح ما ذكره أن الحلال والحرام وعلم القضاء المستفاد من قوله أقضاكم عام والفرائض المستفاد من أفرضكم خاص والخاص مقدم على العام فيخص العام به جمعا بين الدليلين وقوله أصرح منه يعنى أن الحلال والحرام عام مصرح به وعلم القضاء غير مصرح به بل مستفاد من أقضاكم على كما أوضح ذلك الناصر (قوله الموافق لمعاذ) وأما زيد فكغيره (قوله يعنى في غير الفرائض) أخذ هذه العناية من القاعدة وهى أنه إذا اجتمع خاص وعام يقدم الخاص (قوله واللفظ في معاذ) أى لفظ الحلال والحرام (قوله والاجماع على النص) فيه أمران الأول أنه شامل للاجماع السكوتي وهو مشكل لأنه تجوز مخالفته لدليل فكيف لا يقدم النص عليه فالمتجه استثناؤه وجواز مخالفته إلى العمل بالنص والثاني أنه شامل أيضا لما إذا علم دليل المجمعين بعينه وأنه لا دليل لهم غيره ووجد دليل آخر مخالف له تقدم عليه وهو ايضا مشكل اللهم إلا أن يلتزم النص في هذه الصورة ويقيد حرمة خرق الاجماع بغيرها أو يلتزم امتناع وقوع مثلها عادة لاستلزامه خطأ الاجماع وقد دل الشرع على انتفاءه اه سم (قوله واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) أى وكذا اجماع التابعين على من دونهم وهكذا قال الصفي

ما حاصله أنه إنما عدل عن لفظ الظن إلى لفظ التوهم لأن المجتهد

إذا اشتبه عنده أمر حديثين فهو يحسبهما متعارضين ويعلم أنه لا تعارض في نفس الأمر وإن حسبانه ناشئ إما عن اختلال فهمه أو اختلال السند أو غير ذلك ولا يهتدى إلى تعيين تلك الجهة التي أتى منها ولو اهتدى إليها لم يتوهم التعارض اه فيقال

هنا بمثله وإن ظن التعارض مبنى على ظاهر حال المنقول إلينا من صحة سنده وظاهر حال فهم المجتهد من عدم اختلاله وما أجدر ذلك بأنه توهم لأن أغلب أحكام الوهم كاذبة وهذه منها لبناؤه على الظن دون التحقيق والمراد بالقطعيين في كلام المصنف السابق غير السكوتين مثلاً وهذا لا ينافي اختلال الفهم أو السند فليتأمل (قوله لا يتصور ما قاله المصنف) تقدم أنه إذا وقع الخلاف على قولين ثم استقر قيل أنه إجماع على جواز كل منهما ثم إذا وقع إجماع بعده على أحدهما من غير سبق خلاف من المجمعين المتأخرين فالأصح أنه إجماع منعقد وليس خرقاً للإجماع الأول لجواز أنهم إنما جمعوا (٤١٦) على القول بكل عدم ظهور القاطع فهذا يرجح الإجماع الثاني على الأول

فالمراد بالخلاف السابق الخلاف من المجمعين لأن غيرهم وبهذا ظهر أن ما قاله متصور بقى الكلام في منقوض العصور ولعله يصور باجماعين سكوتين فإن السكوتى تجوز مخالفته لكونه ظنياً فإذا انقضى أهل الإجماع الثاني مع بقاء أهل الأول أو بعضهم قدم الثاني ويكون مستثنى من تقديم الأول فالأول أو إذا انقضى أهل الأول قدم ويكون فيه مرجحان تأمل (قوله ذير معناه السابق) لأن الذى ليس على سنن القياس بالمضى السابق معدول به عن سننه ومن شرط حكم الأصل أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس كأن كان من الرخص مثلاً وحينئذ فلا قياس حتى يتعارضوا إلا أن يقال معناه أن أحدهما مجزوم بأن الأصل فيه على سنن القياس والآخر مختلف فيه فيقدم الأول

للعوام (على ما خالف فيه العوام) لضعف الثاني بالخلاف حجتيه على ما حكاه الامدى وإن لم يسلمه المصنف كما تقدم (و) الإجماع (المنقضى عصره وما) أى والإجماع الذى (لم يسبق بخلاف على غيرهما) أى مقابلهما الضم فيه بالخلاف في حجتيه (وقيل المسبوق) بخلاف (أقوى) من مقابله (وقيل) هما (سواء والأصح تساوى المتواترين من كتاب وسنة) وقيل يقدم الكتاب عليها لأنه أشرف منهما (وثانها تقدم السنة لقوله) تعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم) أما المتواتران من السنة فتساويان قطعاً كالآيتين (ويرجح القياس بقوة دليل حكم الأصل) كان يدل في أحد القياسين بالمنطوق وفى الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (وكونه) أى القياس (على سنن القياس أى فرعه من جنس أصله) فهو مقدم على قياس ليس كذلك لأن الجنس بالجنس أشبه بقياسنا مادون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحملة العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال حتى لا تتحملة

الهندى تبعاً لابن الحاجب هذا إنما يتصور في الأجماعين الظنيين لاقى القطعيين إذ لا ترجيح بين قاطعين قلت ولا فى القطعى والظنى إذ القطعى مقدم على الظنى مطلقاً وظاهر أن وجود الظنيين إنما يتصور عند غفلة المجمعين ثانياً عن الإجماع الأول وإلا لم يجز لهم أن يجمعوا على خلافه لما فيه من خرق الإجماع ويحتمل جوازه بلا غفلة إذا اطلعوا على دليل أقوى من دليل الأولين ويكون هذا مقيداً للقولهم لا يجوز خرق الإجماع اهـ ذكرى أو كتب أبو بكر الشنوائى بهامشه قوله وظاهر الخ فيه نظر إذ زوال الغفلة يثبت عدم صحة الإجماع الثانى وأحسن من ذلك أن يصور بما إذا كان هنا لإجماعاً فى مسألتين وتردد بينهما فرع اهـ وقال الناصر قوله وإجماع الصحابة الخ يعنى والله أعلم أنه إذا قل لإجماعاً متعارضاً بخبر الأحاد قدم إجماع الصحابة على إجماع غيرهم وأما تحقق إجماعين متعارضين فمحال إذ خرق الإجماع الأول محال ففرض التعارض بينهما لا يمكن إلا بما أولناه اهـ (قوله لضعف الثاني بالخلاف في حجتيه) جواب عما قيل أن الترجيح لموافقة العوام يناقضه ما قدمه أو الإجماع من أنه لا عبرة بوفاق العوام حجتيه الإجماع وإن لم يسلم المصنف الخلاف فإن نفيه إياه لا يجمع من التفريع عليه على رأى نائبة وإجاب بعضهم بأنه يكفي في الترجيح بالشئ القول به في الجملة اهـ نجارى (قوله على ما حكاه الامدى) متعلق بالخلاف (قوله وقيل المسبوق بخلاف الخ) أى لزيادة اطلاعهم على المأخذ (قوله والأصح تساوى المتواترين) أى متساؤلاً لا يتصور التعارض بين القطعيين العقلين وأورد شيخ الإسلام أن هذا داخل في قوله قبل هذه المسئلة ولا يقدم الكتاب على السنة الخ وأجاب بأن ذاك فيما إذا أمكن العمل بهما من وجه كما اقتضاه كلامه ثم وما هنا فيما إذا لم يمكن العمل بهما (قوله) أما المتواتران من السنة الخ) نكتة تعبيره به دون أن يقول من السنة أو الكتاب دفع إليهم أن فى الكتاب غير متراتر كالسنة (قوله ويرجح القياس) أى على قياس آخر (قوله أى فرعه من جنس أصله) احترز بهذا التفسير عن سنن القياس

بالمعنى

لكنه تأويل بعيد فلذا تركه الشارح (قوله ومثاله قياس العارية)

عبارة الغزالي مثاله إذا تنازعا في أن يد السوم توجب الضمان فقال الشافعى علته أنه اخذ لفرض نفسه من غير استحقاق وعداه إلى المستعير وقال الخصم بل علته أنه أخذ ليمتلك أى فلا يتعدى إلى المستعير فيشهد لعل الشافعى يد الغصب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لعل أبى حنيفة لإلا يد السوم اهـ فيدل على أن المراد بذات أصليين العلة المستنبطة من أصليين وبذات الأصل العلة المستنبطة من أصل واحد بان يرد من الشارع أمران تستنبط لإحدى العلتين من كل منهما

(و القطع بالعلة أو الظن الاغلب) بها أي يوجد بها (و كون مسلكها أقوى) كما في مراتب النص لان الظن في القياس المشتمل على واحد ما ذكر أقوى من الظن في مقابله (و) ترجيح علة (ذات أصلين على ذات أصل وقيل لا) كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة (و ذاتية على حكمية) لان الذاتية ألزم (و عكس السمعي لان الحكم بالحكم أشبه) والذاتية كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة (و كونها أقل أو صافا) لان القليلة أسلم (وقيل عكسه) لان الكثيرة أشبه أي أكثر شيئا (و المقتضية احتياطا في الفرض) لانها أنسب به مما لا تقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط في التدب وإن احتياط به كما تقدم (وعامة الاصل) بان توجد في جميع جزئياته لانها أكثر فائدة بما لا تعم كالطعم العلة عندنا وباب الربا فانه موجود في البر مثلا قليلة وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليلة فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفتين (و المتفق على تعليل أصلها) المأخوذة منه لضعف مقابلهما بالخلاف فيه (و موافقة الاصول على موافقة اصل واحد) لان الاولى أقوى لكثرة ما يشهد لها (قيل و موافقة علة أخرى ان جوز علتان)

بالمعنى السابق في الكلام على الاصل بقول المصنف وأن لا يعدل عن سنن القياس لئلا يترك من شروط صحة كل قياس وقوله لان الجنس بالجنس أشبه أي ان فردا للجنس بفرد الجنس أشبه ولا فالجنس ههنا يختلف والجنس الصادق بالمقيس والمقيس عليه في مثال الشارح الجنانية على البدن فليتامل سم (قوله والقطع الخ) يغني عنه ما بعد لان الترجيح انما هو لا قووته وهي انما تكون باقووية مسلك العلة بل يغني عنهما قوله بعد وما ثبتت علته بالاجماع الخ زكريا قال سم ان قوله يغني عنه الخ مبني على أن متعلق هذا وما بعده واحد وليس كذلك بل متعلق هذا نفس وجود العلة كما صرح به قول الشارح أي بوجودها ومتعلق ما بعده علة العلة لا وجودها (قوله أي بوجودها) اشارة إلى تقدير مضاف في قوله بالعلة (قوله وكون مسلكها) أي الطريق الدال على علميتها في أحد القياسين أقوى من الآخر (قوله كما في مراتب النص) يعني مع مسلك آخر غير النص لما يصرح به الشارح من ان تقديم بعض مراتب النص على بعضها غير مذكور في المرحلات ههنا اه ناصر (قوله وهو يدل على انه تمثيل) ويحتمل ان يكون تنظيرا أي كما في مراتب النص بعضها مع بعض فان بعضها أقوى من بعض (قوله ذات أصلين) أي وجدت في حكمين منصو صين (قوله وذاتية الخ) الذاتي كون العلة صفة ذاتية للمحل أي وصفا قائما بالذات كالاسكار في قولك لا يحل شرب الخمر للاسكار والحكمية هي الوصف الذي ثبت تعلقه بالمحل شرعا كالنجاسة والحل والحرمة وقدمت الذاتية عليها لانها ألزم منها وفي قوله كالحرمة والنجاسة اشارة إلى الخطابين التكليفي والوضعي (قوله كالحرمة والنجاسة) فانهما لا يعملان إلا من الشرع (قوله لان القليلة أسلم) أي لقلة المعارض (قوله وذكر الفرض الخ) فيه تنبيه على الرد على من صحف الفرض بالفرض بغين معجمة هذا مع ان الاحتياط قد يجري في غير الفرض كما إذا ورد حديث ضعيف بكرهه بعض البيوع أو الانسكحة فانه يسن ان يتنزه عنه كما ذكره النووي في أذكاره اه زكريا (قوله بخلاف القوت) حقه بخلاف السكيل فانه العلة عند الحنفية (قوله فلا يوجد في قليلة) أي لان القليل لا يكال (قوله الحفنة) بفتح الحاء (قوله على تعليل أصلها) أطلق الاصل ههنا على الحكم وسمى أصلها لاخذها واستنباطها منه كما أشار اليه الشارح بقوله المأخوذة منه (قوله بالخلاف فيه) أي في المقابل وهو العلة المختلف في تعليل حكم أصلها والخلاف في المقابل ينشأ من الخلاف في تعليل أصله اه زكريا (قوله و موافقة الاصول) أي القواعد الشرعية

منها يستنبط منه ان العلة في ضمان مال الغير وضع اليد عليه ولو لغير تملك فيرجح ذلك على كون العلة وضع اليد للتملك وإن صح استنباط ذلك من تضمنين المستتام سم ولعل ما في الحاشية تحريف (قول الشارح لان الكثيرة أشبه) أي الفرع في قياسها أكثر شيئا باصله من الفرع في قياس قليلة الاوصاف لان الفرع في الاول شابه أصله في الاوصاف الكثيرة المركبة منها العلة بخلافه في الثاني فانه انما شابه في الاوصاف القليلة المركبة منها علته تدر (قول الشارح وإن احتيط به) أي بفعله أو الاخذ به وما ذكره شيخ الاسلام من الاحتياط بفعل الاولى وهو الكف عن خلافه لامن الاحتياط فيه وهكذا كل مثال يظن انه من الاحتياط فيه تأمل (قوله مخالف لما قدمه) قديقال لا مانع من أنه جوز تعميمه وقصره وعلى كل يندفع اعتراض شيخ الاسلام اما على تعميمه كما مر فلان شيخ الاسلام انما اعترض هناك باغناء ما هنا ولا شك انه لا يغني لعدم تعرضه

لشيء واحد وقيل لا كالحلاف في الترجيح بكثرة الأدلة (وما) أي والقياس الذي (ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين) أي بالاجماع القطعي فالنص الظني فالاجماع الظني فالإيماء فالسير فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع) إلى آخر ما تقدم (وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها) كما تقدم فكل من المعطوفات دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص أصل للاجماع لان حجته انما ثبتت به ورجحان الإيماء على السير والمناسبة على الشبه واضح من تعاريفها السابقة ورجحان السير على المناسبة بما فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقرينه من المناسبة ومن رجع الدوران عليها قال لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران أو الشبه على ما بقي من المسالك واضح من تعاريفها (و) يرجح (قياس المعنى على) قياس (الدلالة) لما علم فيها في مبحث الطرد وفي خاتمة القياس من اشتغال الاول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلا (وغير المركب عليه ان قبل) أي المركب لضعفه بالخلاف في قوله المذكور في مبحث حكم الاصل (وعكس الاستاذ) أبو اسحق الاسفرايني فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الاصل فيه (و الوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي) لان الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي كما تقدم وإن عبر هناك بالحكم الشرعي لانه وصف للفعل القائم هو به (الوجودي) بما ذكر (فالعدمي البسيط) منه (فالمركب) لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقي والعدمي لانه من العدم المضاف كما تقدم (والباعثة على الامارة) لظهور مناسبة الباعثة

(قوله فالسير الخ) في شرح البدخشي على المنهاج أن القياس الثابت بالدوران يرجح على ما ثبت بالسير المظنون لاستقلال الدوران في الدلالة على العلية بخلاف السير المحتاج فيه الى مقدمات كثيرة واما السير المقطوع الذي مقدماته قطعية فهو راجح على الدوران قطعاً اهـ وحينئذ تقديم السير يحمل المقطوع (قوله واضح من تعاريفها السابقة) أما الواضح من تعريف الإيماء فلا أنه ينبغي على أن التعليل من كلام الشارع واما تعريف السير فينبى على انه من استنباط المجتهد والنص يقدم على الاستنباط وتعريف الشبه بأنه منزلة بين المناسب والطرده مصرح بتقديم المناسبة عليه (قوله ورجحان السير على المناسبة) أي ووجه رجحان السير على المناسبة وكذا يقدر فيما قبله وما بعده (قوله مثلاً) إشارة إلى ما مر من أن الجمع (١) في قياس الدلالة بلازم العلة فأثرها في حكمها (قوله ان قبل) أي على القول بقبوله وهو قول الخلافين وتقدم ترجيح مقابله في شروط حكم الاصل (قوله كما تقدم) أي في مبحث العلة (قوله لان الحقيقي لا يتوقف على شيء) لانه ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (قوله بخلاف العرفي) فانه متوقف على الاطلاع على العرف (قوله والعرفي متفق عليه) أي على صحة التعليل به مثال تقدم الحقيقي على الشرعي المنى خلق آدمي كالطين مع قول المخالف مانع يوجب الفصل كالحيض (قوله القائم هو به) معنى القيام التعلق (قوله لانه من العدم المضاف فيكون كالوجودي) (قوله والباعثة على الامارة) هو ما ذكره ابن الحاجب واعترضه المصنف بأن العلة دائماً اما بمعنى الباعث أو الامارة أو المؤثر أما انقسامها للباعث والامارة فلم يقل به أحد قال وكان مراده أن ذات التأثير والتخييل أرجح من التي يظهر لها معنى وإلى هذا أشار الشارع بقوله لظهور مناسبة

(١) قوله من أن الجمع الخ أي بين الفرع وأصله اهـ كاتبه

(قول الشارح أي بالاجماع القطعي فالنص القطعي) تقدم ان تعارض قاطعين محال فلعل هذا فيما إذا تردد فرع بين قياسين فيلحق بما أجمع على علته اجماعاً قطعياً دون مانص على علته بنص قطعي (قوله لاحتمال ان الباقي الخ) لو كان كذلك لقال فالباقي وما وجه تخصيص الشبه أو الدوران تدبر (قول الشارح باتفاق الخصمين على حكم الاصل) أي مع التعليل بعلمتين مختلفتين فيقيده ذلك قوة تدبر (قوله المراد بالحقيقي هنا) وهو ما ليس عدماً محضاً والاولى اسقاط لفظ هنا (قوله ما لم يظهر مناسبتها) وإلا فلا بد من المناسبة (قوله لانه إذا جاز تعدد العلل فلا تعارض الخ) في كلام الكوراني ما يفيد أن جمهور من يجوز تعدد العلل انما يجوز عند التساوى أما إذا اختلفتا بالتعدي وعدمه فالعلة المتعدية فقط تدبر

(قول الشارح لا تنفاه
علته) وهى تساوى
ما انفردا به إذ هو فيما مر
إلحاق وعدمه بخلاف ما هنا
فانه إلحاق كثير وإلحاق
قليل (قول المصنف
ويرجح الاعرف من
الحدود السمعية الخ) قال
الامدى ان متعلق غرضنا
هنا إنما هو السمعية ومن
السمعية ما كان ظنيا قال
السعد أراد الظن في أنه
حده فيرجع الى التصديق
اه وتحقيقه على ما خطر
لى الآن أن الاصولى إذا
رأى تعريفين للحكم الشرعى
فكل منهما صالح للتعريف
به لكن إذا اقترن
بأحدهما أمانة تقوى أنه
هو الحد روجه على غيره
فيرجح الاعرف على
الاخنى والذائق على
العرضى أما ما كان تعريفا
بالذاتيات على ما هو
بالعرضيات وللذائق
والعرضى طريق قال ابن
الحاجب في مختصره الذائق
مالا يتصور فهم الذات
قبل فهمه كاللونية للسواد
والجسمية للانسان
والعرض بخلافه ومثاله
فما نحن فيه أن تعرف
الصحة فى العبادة بانها
موافقتها للشرع وإن
تعرف بانها إسقاط القضاء
فانه لا يتصور فهم الصحة

(والمطرودة المنعكسة) على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها (ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط)
لان ضعف الثانية بعدم الاطراد أشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس (وفي المتعدية والقاصرة أقوال)
أحدها ترجيح المتعدية لانها أفيد باللاحاق بها والثاني القاصرة لان الخطأ فيها أقل (ثالثها) هما (سواء)
لتساويهما فيما يتفردان به من اللاحاق فى المتعدية وعدمه فى القاصرة (وفى الاكثر فروعا) من المتعديتين
(قولان) كقولى المتعدية والقاصرة ويأتى التساوى (١) هنا لا تنفاه علته (و) يرجح (الاعرف) من الحدود
السمعية) أى الشرعية كحدود الاحكام (على الاخنى) منها لان الاول أفضى إلى مقصود التعريف من
الثانى أما الحدود العقلية كحدود الماهيات وإن كانت كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا (والذائق على
العرضى) لان التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثانى (والصريح) من اللفظ على غيره بتجوز
أو اشتراك لطرق الخلل إلى التعريف بالثانى (والاعم) على الاخص منه لان التعريف بالاعم أفيد
لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح الاخص أخذا بالمحقق فى الحدود (وموافقة نقل السمع واللغة) لان
التعريف بما يتخالفهما إنما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه (ورجحان طريق اكتسابه) أى
الحد على الآخر لان الظن بصحته أقوى من الآخر (والمرجحان لا تنحصر) لكثرة تهاجدا (ومثارا غلبة
الظن) أى قوته (وسبق كثير) منها (فلم نعهده) حذرا من التكرار منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة
على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعى على العرفى والرفى
على اللغوى فى خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض

الباعثة هذا وليس فى اعتراض المصنف كثير جدوى اه زكريا (قوله والمطرودة) أى المستازم
وجودها وجود الحكم والمنعكسة هى المستازم عدمها عدم الحكم (قوله أشد من ضعف الاولى) لعدم
الاطراد لان الوجود أظهر من عدمه فالتخلف فيه اشد ضعفا (قوله لتساويهما) فان فى كل منهما جهة نقض
وجهة كمال (قوله لا تنفاه علته) أى من الانفراد بالتعدى فى إحداها والقصور فى الاخرى (قوله
ويرجح الاعرف) أى الاشهر والمراد بالحدود مطلق التعريفات ومعنى كونها سمعية أن محدودها مسموع
من الشارع (قوله إلى مقصود التعريف) من الكشف والايضاح (قوله اما الحدود العقلية) نسبة
إلى العقل لان محدودها عقلى (قوله فلا يتعلق بها الغرض هنا) لان الاصول إنما يبحث عن الشرعيات
(قوله والذائق) أى باعتبار المعبر وليس المراد الذائق حقيقة لان هذه أمور اصطلاحية (قوله
والاعم) المراد به ما كان أكثر افرادا وأشمل لها وبالاخص ضده لا الأعم والأخص باصطلاح
المناطق وبقي النظر فى الأعم من وجهه والأخص من وجهه والظاهر انهما متساويان (قوله أخذا بالمحقق
الخ) لجواز أن تكون ماهية المحدود قاصرة على هذه الافراد (قوله ورجحان) عطف على الاعرف
أى ويرجح الارجح من طرق اكتساب الحد فيقدم الحد الذى طريق اكتسابه ارجح من
طريق اكتساب حد آخر ككون طريق الاول قطعيا والثانى ظنيا لان الحدود السمعية مأخوذة
من النقل وطرق النقل تقبل القوة والضعف اه زكريا (قوله اكتسابه) أى اكتساب اجزاء
الحد وإلا فبعد تحصيل أجزاء الحد فلا طريق لاكتسابه لانه يكتسب به (قوله ومثارها)
أى ضابطها وإلا فهى مثار الظن

(١) (قوله ويأتى التساوى الخ لعله ولا يأتى التساوى الخ تدبر

قبل فهم الموافقة ويتصور قبل فهم إسقاط القضاء لانه اثر الصحة ولذا رجع المصنف فيما تقدم تعريف الصحة فى العبادة وغيرها بانها

موافقة الفعل ذى الوجهين الشرع على تعريفها بانها فى العبادة اسقاط القضاء وفى غيرها بانها ترتب الاثر ويرجح ايضا الصريح على غيره والاعم على الاخص والاول ظاهر والثانى كافى تعريف صحة العبادة بما مر فان تعريفها بموافقة الفعل ذى الوجهين الشرع يقتل صلاة ظن الطهر ثم تبين حده بخلاف تعريفها باسقاط القضاء ودخول هذا الفرد وخروجه لا يترتب عليه سوى تسميته صحيحا وعدمها فمن رجع الاعم نظر لكونه أفيد لكثرة المسمى فيه ومن رجع الاخص أخذ بالمحقق المتفق عليه بين المتخالفين ويرجح ايضا موافق نقل السمع واللغة أى ما وافق المعنى الشرعى واللغوى على ما خالفهما وذلك فيما إذا دار الأمر بين حمل التعريف المسموع على أحدهما والجل على غيره فانه حينئذ يكون هناك تعريفان محتملان أحدهما باعتبار المعنى الموافق لأحدهما والآخر باعتبار المعنى المخالف ويرجح ايضا ما كان طريقا كتسابه راجحا لأن الحد السمعى لما كان متلقى من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق وذلك كما يقال الربا المحرم ما علم فيه التفاضل ويقال ما لم يعلم فيه التماثل فانه يرجح أحدهما لرجحان طريق النقل فتأمل وبه يندفع ما وقع هنا من التردد (قول الشارح وتقديم بعض صور المناسب الخ) الظاهر أن يقال فى هذا بأن تكون العلة فى أحد القياسين أفضى إلى (٤٣٠) المقصود من الأخرى فيكون أولى لقبها إلى تحصيل مقصود

صور المناسب على بعض وغير ذلك (الكتاب السابع فى الاجتهاد) (الاجتهاد) المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد فى الفروع (استفراغ الفقيه الوسع) بأن يذلل تمام طاقته فى النظر فى الأدلة (لتحصيل ظن بحكم) من حيث انه فقيه فلا حاجة إلى قول ابن الحاجب شرعى

(الكتاب السابع فى الاجتهاد)

المراد مطلق الاجتهاد ولذلك ذكر فيه اجتهاد المذهب والفتيا وأعادها سما ظاهرا مراد به الاجتهاد فى الفروع ففيه شبه استخدام وهو لغة افتعال من الجهد بالفتح والضم وهو الطاقة والمشقة ولذلك يقال اجتهد فى حل الصخرة ولا يقال اجتهد فى حل الخردلة (قوله بأن يذلل الخ) بيان لاستفراغ الوسع وقوله تمام طاقته وهو تفسير الوسع والمراد بتمام طاقته تمام مقدوره إذا الوسع بالضم المقدور فلو قال من النظر بدل فى النظر كان أوضح اه ناصرو وجهه سم بأن المقدور هو نفس النظر فالتعبير بمن ليكون بيانا لتمام طاقته الذى هو تمام مقدوره أوضح من التعبير بى الموجب لاشكال الظرفية والموجع إلى التكلف فيها لان تمام طاقته هو النظر والشئ لا يكون مبذولا فى نفسه ويحجب بأن تمام الطاقة والمقدور ليس نفس النظر بل ما يتوقف عليه النظر فلا إشكال فى الظرفية لأن ما يتوقف عليه الشئ من المقدورات يبدل فى حصوله اه تال البدخشي والمراد الاستفراغ بحيث يحس من النفس العجز المازيد عليه حتى يخرج اجتهاد المقصر فانه لا يعد فى الاصطلاح اجتهادا معتبرا وزعم بعضهم ان من ترك هذا القيد جعل الاجتهاد اعم كما هو ظاهر حجة الاسلام اه (قوله فلا حاجة الخ) يعنى أن قيد الحيثية المأخوذ من الفقيه

الشارح كما قاله الآمدى أما ما قاله المحشى فلم يظهر وقوع التعارض فيه (الكتاب السابع فى الاجتهاد) (قول الشارح بأن يذلل تمام طاقته فى النظر فى الأدلة) قال المصنف فى شرح المختصر تبعا للآمدى بحيث تحس النفس بالعجز عن المزيد عليه اه ولا يتأتى ذلك إلا بعد النظر فى الكل أى كل الأدلة إذ هى حاضرة عنده مع علمه بطريق

الاستنباط من الكل كما يعلم من قوله وهو الخ وإلا فلا وجه لاشتراطه كما سيأتى إذ لو نظر فى بعضها فقط لم يصدق ان نفسه أحست بالعجز عن المزيد لتمكنه ان كان حيا من النظر فى الباقي فان مات قبل النظر فيه لا يقال ان نفسه أحست بالعجز إذ المراد العجز من جهة الاستنباط لا بالموت وقول المصنف لتحصيل ظن اللام بمعنى فى كما فى كلام الآمدى والبيضاوى فعناه انه حصل تحصيل مبذولا فيه الوسع ويلزم من وجود التحصيل الحصول إذ هو مطاوعه فينجل التعريف - حيثئذ إلى قولنا استفراغ المتهى للظن وسعه فى تحصيل ذلك الظن بحيث أحست نفسه بالعجز عن المزيد بأن بقى زمن يمكن فيه النظر مع احساس نفسه بالعجز عنه وذلك إنما يكون بعد حصول ظنون كثيرة بعد النظر فى جميع الأدلة فان المتقدمين دونها بحيث لا يشذ منها فرد كما فى العصد إذ العجز إنما يكون للتعارض مع عدم العلم بالمرجح وهو قليل بالنسبة لما لا تعارض فيه أو وفيه المرجح ثم ان هذه الظنون الحاصلة بالاجتهاد هى التى اصطلاحا على تسميتها فقها كإلصاقها عليه العصد فى أول شرحه للمختصر فعلم ان الفقه المجازى هو التهيؤ للكل والفقه الحقيقى الاصطلاحى هى الظنون الحاصلة لهم من الاجتهاد فالفقيه المجازى هو المتهى والحقيقى هو المحصل للظنون المستفراغ فيها الوسع إلى الاحساس بالعجز بعد النظر فى جميع الأدلة قال السعد فخرج

اجتهاد المقصر وقيد الاحساس بالعجز مأخوذ من بذل الوسع في كلام من تركه خلافاً لمن قال أن من تركه عمم الاجتهاد حتى يشمل اجتهاد المقصر اه وان المجتهد هو المستفرغ الوسع في التحصيل بحيث أحس بالعجز عنه فيلزم ان تكون الظنون حاصلة له ومتى حصلت كان فقيها حقيقة إذ عرفت هذا فاعلم ان قول الشارح والظن المحصل اى الذى هو معنى قوله لتحصيل ظن وقوله هو الفقه المعرف بالعلم اى هو معناه الحقيقي كما تقدم والمراد بالاحكام هناك جميعها فيكون مراد المتهى من الاستفراغ للوسع تحصيل جميعها إذ هو متهى لجميعها لكن لا يخفى أن المراد بجميعها جميع مافى وسعه إذ المسائل التى تقدم أن حكمها الوقف ليست فى وسعه بل غيرها من الحوادث المتزايدة إلى يوم القيامة كذلك فلا يكون متهياً لها وحينئذ فلو عبر بالظن بالاحكام لكان احسن لان هذا الظن هو الفقه الحقيقي المعرف فيما سبق بالمعنى المجازى وهو التيهو لظن جميع الاحكام فانا إذا عرفناه بالمعنى الحقيقي قلنا ظن جميع الاحكام إلا ان يكون المراد بالحكم الجنس ومن هنا يعلم ان قولهم الفقه العلم بالاحكام معناه ملكة ظن الاحكام بحسب مافى الوسع والتوقف من المجتهدين لم يكن لعدم الوسع بل التعارض في وقت السؤال اوضح الزمن (٤٢١) عن النظر حينئذ فلذا صح إيراده

على حد الفقه وقوله ويكون بما يحصله فقيها حقيقة لما تقدم نقله عن العضد وقوله ولذا قال المصنف أى لكونه يكون بما يحصله فقيها حقيقة قال المصنف والمجتهد أى المحصل إذ هو كما علم من التعريف البازل تمام الطاقة فى التحصيل فيكون بما حصله فقيها حقيقة وإنما لم يحمد على ان المعنى والمتهى للاجتهاد هو المتهى للفقه لانه لا فائدة فيه لعلمه من قوله استفراغ الفقيه أى المتهى فان استفراغه الوسع لما كان اجتهاداً كان المتهى للفقه متهياً للاجتهاد وايضا الاجتهاد بمعنى التيهو لم يتقدم فى التعريف بل المتقدم الاجتهاد بمعنى بذل تمام

فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلى والظن المحصل هو الفقه المعرف فى اوائل الكتاب بالعلم بالاحكام الخ فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان احسن والفقيه فى التعريف بمعنى المتهى للفقه مجازاً شائعاً ويكون بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال المصنف (والمجتهد الفقيه) كما قال فيما تقدم نقله عنه فى اوائل الكتاب والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الاخر ولتحقيقه شروط ذكرها بقوله (وهو) أى المجتهد والفقيه من حيث ما يتحقق به (البالغ) لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله (العاقل) لان غيره لا يتميز له يمتدى به لما يقوله حتى يعتبر (أى ذو ملكة) هى (الهيئة الراسخة فى النفس) يدرك بها المعلوم أى من شأنه أن يعلم وهذه الملكة العقل (وقيل العقل نفس العلم) أى الادراك ضرورياً كان أو نظرياً (وقيل ضرورياً) فقط وصدق العاقل على ذى العلم النظرى على هذا

موضوع فى محل شرعى المزيد فيخرج به ما يحترز بشرعى عنه وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم غير شرعى لانه استفراغ لذلك لان من حيث أنه فقيه ولذا لم يصرح به بعد ذلك فى المحترزات استغناء بقوله فلا حاجة وقوله من حيث متعلق باستفراغ المقيد بجميع القيود التى قبله ووصفه من حيث آخرها إشارة إلى وقوعه موقع شرعى فى كلام ابن الحاجب اه ناصر (قوله بحكم عقلى) قيد بالعقل لان القطع بحكم شرعى حاصل بالضرورة من غير توقف على اجتهاد (قوله كان احسن) أى ليوافق ما تقدم قال الناصر والمناسب للمسياق من جواز تجزى الاجتهاد ما عبر به هنا (قوله مجازاً شائعاً) مناف لما تقدم من إطلاق الفقيه على المتهى حقيقة عرفية ويجاب بانه بحسب الاصل واللغة كذلك وصار حقيقة عرفية فى اصطلاح هذا الفن (قوله ولذا) اى ولكون المراد بالفقيه المتهى (قوله لان كلا منهما يصدق) أى فهو ليس من قبيل التعريف وإنما هو من قبيل بيان الماصدق فتساوى الافراد واختلاف المفهوم (قوله) ويتحقق بشروط) شروط التحقق هى أخص الشروط وألزمها لان تحقق الماهية لا يوجد لابتلاك الشروط (قوله من حيث ما يتحقق به) أى كونه فقيها لان من حيث مفهومه (قوله حتى يعتبر) علة للكمال المنق وحتى معنى كى (قوله أى ما من شأنه الخ) لا المعلوم بالفعل ولا يلزم تحصيل الحاصل (قوله وقيل ضرورياً)

الطاقة فيكون فقيها حقيقة وتقرير الشارح على هذا الوجه من النفائس وبه يندفع شبه كثيرة عرضت للعلامتين الناصر وسم هنا فليتأمل ثم لا يخفى ان مرادنا بكل الأدلة هو ما عنده المصنف بقوله ومتعلق الاحكام (قوله وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد فى شيء) بقى الذين يفتون بما حفظوه ووجدوه فى كتب الاصحاب كما هو الان قال السعدو الظاهر انهم بمنزلة النقلة والرواة فينبى قبول اقوالهم على حصول شرط الراوى (قول الشارح فخرج استفراغ غير الفقيه) أى بناء على أن الفقيه هو المتهى أما لو أريد الفقيه بالفعل لزم خروج المجتهد ايضا لانه لا يكون فقيها إلا بعد التحصيل فلهذا ولزم تحصيل الحاصل حمله على المتهى وإنما لم يترك المصنف قيد الفقيه لاجراء استفراغ غير المتهى فلهذا (قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المعرف) اى هو حقيقة الفقه المعرف فيما سبق بالمعنى المجازى يعنى ان الفقه له معنى حقيقى هو الظن المحصل ومعنى آخر مجازى هو الملكة وهو الذى يقال له التيهو وقد تقدم تعريفه بالمعنى المجازى لعدم اشتراط حصول الظن هناك ومن صرح بان إطلاق العلم على الملكة مجاز السيدى حاشية المطول والسعدا ايضا وزاد انه يمكن ان يكون حقيقة اصطلاحية

واليه يشير في حاشية المعتمد وحينئذ فالفقيه بمعنى المنهية. مجاز وبعد التحصيل فقيه حقيقة لا تصافه بحقيقة الفقه والحاصل ان الكلام هنا في ظن محصل بخلافه فيما تقدم فان الظن غير حاصل كما هو في قوله هنا استفراغ الفقيه فتأمل ليندفع ما أطالوا به جميعا (قوله) حاصل بالضرورة) الاولى أن يقول لأنه (٤٢٢) لا اجتهد في القطعيات ولا في نظرية (قوله) لأنه الموافق (الخ) هذه هي المناسبة الآتية

في كلامه (قوله) حاصله أن الظن المذكور (الخ) والفائدة في ذلك التنبيه على اولوية التطبيق بين المعنيين وإن أريد كل واحد في موضع ووجه التطبيق عموم المتعلق على كل إذ لا وجه لا اعتبار المنهية للكل في تحصيل ظن البعض تدبر (قوله) هو المشار اليه (إي بقوله) لتحصيل ظن فان المراد بالظن هو معنى الفقه الاخر الذي هو الظن الحاصل كما قال والظن المحصل (الخ) (قوله) يقتضى عدم صدق الفقيه) لأنه على قياس أن يكون معنى الفقه الاخر هو الظن المحصل ينبغي أن يكون معنى الفقيه حقيقة المحصل (قوله) فاطلاق الفقيه حقيقة (إي بخلاف إطلاقه مجازا بمعنى المنهية) فانه لا ينافي أن المعنى الحقيقي للفقيه هو المحصل للظن بالعقل فلا منافاة حينئذ بين الفقيه حقيقة والفقه حقيقة هذا لكن في دعوى أن هذا معنى مجازي مع أنه على ما قاله مشترك نظر ظاهر وكيف يكون باصطلاح واحد مجازا

للعلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على ما لا يأتي منه النظر كالأبله (فقيه النفس) أي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد (وإن أنكر القياس) فلا يخرج بانكاره عن فقاهاة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله (وئالها إلا الجلي) فيخرج بانكاره لظهور جموده (العارف بالدليل العقلي) أي البراءة الأصلية (والتكليف به) في الحجية كما تقدم أن استصحاب العدم الأصلي حجة فيتمسك به إلى أن يصرف عنه دليل شرعي (ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية) من نحو وتصريف (وأصولا وبلاغة) من معان وبيان (ومتعلق الاحكام) بفتح اللام أي ما تتعلق هي به بدلالته عليها

بالإضافة للضمير أي ضروري العلم أي العلم الضروري والمراد بعضه كما صرح به جمع لئلا يلزم أن من فقد العلم بمدرك لعدم الإدراك غير عاقل وفهم بعضهم أن ضروريه يقرا بالثناء أي علوم ضرورية اه زكريا (قوله) للعلم الضروري) أي من حيث اتصاف العاقل بالعلم الضروري لامن حيث اتصافه بالعلم النظري لصدق العاقل مع انتفاء العلم النظري كما ذكره بقوله كما يصدق لذلك أي لأجل العلم الضروري على من لا يتأتى منه النظر كالأبله اه زكريا (قوله) بالطبع) أخذه من إضافة فقيه للنفس أو من الفعل الذي هو فقه لانه من أفعال السجاياء وقوله شديد أخذه من مادة فقيه وقوله الفهم أخذه من معنى الفقه وقوله لمقاصد الكلام متعلق بشديد الفهم واحتزبه عن استخراجات الصوفية وأشاراتهم المفهومة لهم فلا يسمى ذلك فقها واستعمال الفقيه بمعنى العارف بالفقه عرفي أيضا فيدخل في الوقف على الفقهاء والوصية لهم (قوله) والتكليف به) أي بالدليل العقلي أي بالتمسك به وقوله كما تقدم الخ تفسير لقوله في الحجية أي في كون الدليل العقلي وهو البراءة الأصلية حجية أي يعلم أنا مكلفون بها ما لم يرد ما يصرف عنها من نص أو إجماع أو قياس اه زكريا (قوله) وعربية عطف عام على خاص إذ اللغة من أفرادها فانها تشمل لافئ عشر علما جمعتها في قولي :

نحو وصرف عروض بعده لغة * ثم اشتقاق وقرض الشعر إنشاء
كذا المعاني بيان الخط قافية * تاريخ هذا لعلم العرب إحصاء

وبلوغها إلى هذا الحد تسامح في العدد كما لا يخفى فان قرض الشعر من فوائد علم العروض والانشاء ثمرة مترتبة على معرفة مجموعهما والتاريخ ليس بعلم بل هو نقل محض والاشتقاق داخل في علم الصرف على ما تحرر وقد بينت ذلك في حواشي لامية الأفعال والبلاغة ثمرة مترتبة على مجموع علم المعاني والبيان مع مقدماتها من النحو والصرف واللغة واشترط معرفة البلاغة في المجتهد لا يخلو عن شيء لرجوعها إلى المخاطبات على أن الاجتهاد تحقق قبل تدوينها والذي يظهر أن المحتاج اليه في الاجتهاد هو النحو والصرف والبيان لا غير تأمل (قوله) وأصولا) المراد أن يكون عارفا بالقواعد الأصولية وإن كان علم الأصول قد دون بعد تقدم نحو الامام مالك وأبي حنيفة من المجتهدين (قوله) بدلالته عليها) الباء للسببية وفيه إشارة إلى أن

وحقيقة في موضعين وإن سلم بناء على أنه استعمل في التهيء لامن حيث وضعه له بل من حيث العلاقة بينه وبين المعنى معنى الحقيقي فليس ذلك مجازا إشاعة كما قاله الأشارح فتأمل (قوله) لان العلم المعروف (الخ) هذه غفلة عن قول سم ان هذا أحد المعنيين للفقه وبني عليه بقية كلامه فهو فاسد (قوله) لكنه مخالف للمسيحي (الخ) لا مخالفة لأن الكلام هنا في المتفق عليه وكيف وقول المصنف والمجتهد الفقيه

(من كتاب وسنة وإن لم يحفظ المتون) أى المتوسط في هذه العلوم ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد
أما علمه بآيات الأحكام وأحاديثها أى مواقعها وإن لم يحفظها فلائها المستنبط منه وأما علمه بأصول
الفقه فلائنه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها لما يحتاج إليه وأما علمه بالباقى فلائنه لا يفهم
المراد من المستنبط منه إلا به لانه عربى بليغ

معنى تعلق الأحكام بذلك ارتباطها به ارتباط المسبب بالسبب (قوله أى المتوسط) أى فلا يشترط بلوغه
النهاية فى تلك العلوم ولا يجب على المجتهد أن يبلغ اجتهداه للناس ولذلك يروى عن الشيخ أبى الحسن
البكرى أنه قال لسيدي عبد الوهاب الشعرانى فى المطاف مامن الله به على أنى بلغت درجة الاجتهاد فقال
له يا سيدي ولم تظهره فقال أخاف من تشنيعهم على كاشعوا على السيوطى هكذا رأيت هذه الحكاية
مستورة بخط بعض الفضلاء نقلها عن شيخه وأظنها موضوعه فان بلوغ رتبة الاجتهاد فى الازمنة المتأخرة
ربما تنقطع بعدم وقوعه وإن كان داخلا فى حيز الامكان والعلامة السيوطى مع تبجره فى العلوم التى هى
ادوات الاجتهاد لما ادعاه قام عليه النكير من اهل عصره وفرق ما بين الحافظ السيوطى والشيخ أبى
الحسن البكرى فى مرتبة العلم يعلم ذلك بالوقوف على تأليفهما وقدا عى المصنف بلوغ والده رتبة الاجتهاد
المطلق فقال فى ترشيح التوشيح فان قلت ما دعيتم من بلوغ الشيخ الامام درجة الاجتهاد المطلق مردود
بقول الغزالى فى الوسيط وقد خلا العصر عن المجتهد المستقل وهذا لم ينفرد به بل سبقه اليه القفال شيخ
الخراسانيين وذكره الرافعى والنووى عن الوسيط ساكتين عليه قلت قد نظرت فى هذا الكلام وفكرت
فيه وظهر لى أنه ومن سبقه اليه إنما ارادوا خلا عن مجتهد قائم بأعباء القضاء فانه لم يكن يلى القضاء فى
زمانهم مرموق ولا منظور إليه بكثير علم بل كانت جهابذة العلماء منهم يربؤن بأنفسهم عن القضاء
وكيف يمكن القضاء على الاعصار بخلوها عن مجتهد هذا منكر من القول والفعال نفسه كان يقول للسائل
فى مسألة الصبرة أتسألنى عن مذهب الشافعى أم ما عندى وقال هو والشيخ أبو على والقاضى الحسين
وغيرهم لسانا مقلدين للشافعى بل موافقين وافق راينا رايه فها هذا الكلام من يدعى زوال رتبة الاجتهاد
وقد قالت طوائف لا يخلو كل عصر عن مجتهد وهى مسألة خلافية بين الاصوليين يعجبنى فيها قول المجتهد
المطلق تقي الدين بن دقيق العيد أنه لا يخلو العصر عن مجتهد إلا إذا ندعى الزمان وقربت الساعة وهذا القرن
الذى نحن فيه قد كان فيه هذان الرجلان وهما والدوقله شيخه ابن الرفعة وكان من اقران ابن دقيق العيد
مجتهد لا شك فيه وما اختلف تلامذة ابن عبد السلام فى أنه بلغ رتبة الاجتهاد وهكذا لا يعهد عصر الا وقد
اقام الله فيه الحجة بعالم بين اظهر المسلمين ولن تبرح حجة الله قائمة وإن تفاوت مراتب القائمين وشريعة
الاسلام ظاهرة وإن اختلف ظهورها والله الحمد والشكر (قوله ليتأتى له الاستنباط) قال الشافعى رضى الله
عنه إذا رفعت اليه أى المجتهد واقعة فليعرضها على نصوص الكتاب فان أعوزه فعلى الاخبار المتواترة ثم
على الأحاد فان أعوزه لم يخص فى القياس بل يلتفت الى ظواهر القرآن فان وجد ظاهرا نظر فى الخصصات
من قياس او خبر فان لم يجد تخصيصا حكم به وإن لم يعثر على لفظ من كتاب ولا سنة نظر الى المذاهب فان
وجدها مجمعا عليها اتبع الاجماع فان لم يجد إجماعا خاض فى القياس وبلا حظ القواعد الكلية أولا
ويقدمها على الجزئيات كفى القتل بالمقتل يقدم قاعدة الردع والزجر على مراعاة الآلة فان عدم قاعدة
كلية نظر فى النصوص ومواقع الاجماع فان وجدها فى معنى واحد الحق به ولا انحدر الى قياس مخيل
فان أعوزه تمسك بالشبهة ولا يعود على طردان كان يؤمن بالله تعالى ويعرف ماخذ الشرع هذا تدرج النظر
على ما قاله الشافعى رحمه الله ولقد اخرا الاجماع عن الاخبار وذلك تاخير مرتبة لا تأخير عمل إذ العمل به
مقدم لكن الخبر يتقدم فى المرتبة عليه فانه مستند قبول الاجماع قاله الغزالى فى المنحول (قوله أى مواقعها)
أى مواضع ذكرها (قوله وإن لم يحفظها) فيكفيه فى احاديث الاحكام ان يكون عنده من الاصول

نص فى العموم (قوله)
قياس التعبير الخ) ليس
كذلك اذ المحدث عنه
المجتهد (قوله وفى قول
المصنف ذو الدرجة الخ)
يشير إلى الفرق بين المتوسط
وذى الدرجة بالتمكن
وعدمه كما قالوه فى ذى
علم وعالم وفوق كل ذى
علم عليم ويلزمه ان حل
الشارح فيه تسامح تدبر
(قوله رسما وتلاوة)
الظاهر كفاية الرسم عن
التلاوة (قول المصنف
من كتاب وسنة) فى
شرح المنهاج للصفوى
أن متعلق الاحكام من
الكتاب خمسائة آية

(قول المصنف وأحاط
بمعظم قواعد الشرع الخ)
إن كان المراد بالعظم مواضع
الاحكام لانه يبقى ما يدل
على الاحلاق فهو ما تقدم
وإن كان المراد به نحو لا يزال
الضرر بالضرر وإن المشقة
تجلب التيسير وإن اليقين
لا يطرح بالشك فالمعظم
لا يكفي في معرفة جميع
الاحكام بل لابد من الكل
اللهم إلا ان يدعى ان
المعظم يهتدى إلى الباقي
وفيه شيء ثم رايت السعدني
التلويح نقل عن الغزالي
انه لابد ان يعرف المجتهد
الكتاب اى القرآن بان
يعرفه بمعانيه لغة وشرعية اما
لغة فبان يعرف معاني
المفردات والمركبات
وخواصها في الافادة فيفتقر
إلى اللغة والصرف والنحو
والمعاني والبيان واما
شرعية فبان يعرف المعاني
المؤثرة في الاحكام مثلاً
يعرف في قوله تعالى اوجاء
احد منكم من الغائط ان
المراد بالغائط الحدث وان
علة الحكم خروج النجاسة
عن بدن الانسان الخى اه
ولاشك ان هذه المرادات
لا تعرف بغير ممارسة أدلة
الشرع الا انه يكفي ممارسة
المعظم فتأمل (قوله) وانما
ينافي الاستنباط بالفعل)
اى ينافي كون المستنبط
صحيحاً اما الاستنباط اى
الاستنتاج من الادلة فقوته

(وقال الشيخ الامام) والد المصنف (هو) أى المجتهد (من هذه العلوم ملصكة له وأحاط بمعظم قواعد
الشرع وما رسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع) فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم وضم
اليها ذكر (ويعتبر قال الشيخ الامام) والد المصنف (لا يقع الاجتهاد لالكونه صفة فيه كونه
خبيراً بمواقف الاجماع كى لا يخرقه) فانه إذا لم يكن خبيراً بمواقفه قد يخرقه حرام كما تقدم لاعتباره
(والتاسخ والمنسوخ) ليقدم الاول على الثانى فانه إذا لم يكن خبيراً بهما قد يعكس (وأسباب النزول)
فان الخبرة بهما ترشد إلى فهم المراد (وشرط المتواتر والاحاد) المحقق لهما المذكور في الكتاب الثانى
ليقدم الاول على الثانى فانه إذا لم يكن خبيراً به قد يعكس (والصحيح والضعيف) من الحديث ليقدم
الاول على الثانى فانه إذا لم يكن خبيراً بهما قد يعكس (وحال الرواة) في القبول والرد ليقدم المقبول على
المردود فانه إذا لم يكن خبيراً بذلك قد يعكس وفي نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعد
التم كما تقدم (ويكفى) في الخبرة بحال الرواة (في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك) من المحدثين كالامام
أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا إلا بواسطة فهم
اولى من غيرهم فالخبرة بهذه الامور اعتبار وهى المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف انها شرط في الاجتهاد
لاصفة فيه وهو ظاهر (ولا يشترط) في المجتهد (علم الكلام) لا مكان الاستنباط لمن يحزم
بعقيدة الاسلام تقليداً (و) لا (تفاريع الفقه) لانها إنما تمكن بعد الاجتهاد

ما إذا راجعه فلم يجد فيه ما يدل على الواقعة ظناً أنه لائنص فيها ومثل الرافعى ذلك الاصل بسنن أبى داود
(قوله) وقال الشيخ الامام الخ) ظاهره انه مقابل لما قبله مع ان ما قبله شرط لتحقيق المجتهد المفسر بظان الحكم
على الوجه المخصوص وهذا تفسير لحقيقة المجتهد بمعنى المتهىء إلا أن يكون مراده أنه يتحقق بكونها ملصكة
له (قوله لا يقع الاجتهاد) اى بالفعل (قوله لا لكونه صفة فيه) اى لالكون الاجتهاد صفة له بتهمة له
لانه قد يكون متهياً مع عدم خبرته بما ذكر (قوله بمواقف الاجماع) أى الحقيقى وهو الذى اتفق عليه مجتهدو
عصر واحد وليس المراد بمواقف الاجماع المذاهب الاربعة فانه متفق عليها بعد انقراض اصحاب مجتهدىها
فطريق النقل قد انقطع ولم يجمع على هذه المذاهب الاربعة جميع مجتهدى الأمة (قوله لا اعتبار به)
إشارة إلى أن الخرق مع كونه حراماً لا اعتداد به في الاستنباط (قوله والصحيح) المراد به ما يعنى الحسن فيقدم
على الضعيف والمراد انه يعلم مراتب الصحيح ومراتب الحسن أى يعلم ما صدقات الاحاديث الصحيحة
والخسنة والضعيفة لان يعرف مفاهيمها فان ذلك اصطلاح حادث كما بين ذلك في اصول علم الحديث
﴿فائدة﴾ قال في التهيد إذا ظفر بحديث يتعلق بالاحكام فان كان من المقلدين لم يلزمه السؤال
عنه وإن كان من المجتهدين لزمه سماعه لىكون أصلاً في اجتهاده ذكره الماوردى والرويانى قالوا
وعلى متحمل السنة أن يرويهما إذا سئل عنها ولا يلزمه روايتهما إذا لم يسأل إلا أن يحد الناس على خلافها
اه (قوله وحال الرواة) ومنهم الصحابة رضى الله عنهم فانهم داخلون في الرواة وهم عدول كلهم
على الصحيح (قوله على قول الاكثر بعد التهم) لانهم إذا كانوا عدولاً لم يتوقف قبول روايتهم على
تعرف احوالهم فلا معنى لتوقف ايقاع الاجتهاد عليه ومن قال انه لابد له من ذلك لان رواية اكابر
الصحابة ليست كغيرهم لا يظهر لأن ذلك داخل في معرفة المرجحات (قوله ولا تفاريع الفقه) قدر
لا في هذا وما بعده للاشارة إلى ان النفي منصب على كل فرد فرد لا على المجموع من حيث هو مجموع (قوله)
لانها إنما تمكن بعد الاجتهاد) أى فلو جعلت شرطاً فيه لزم الدور لتوقف كل منهما على الآخر قال
الناصر ولو قال إنما تحصل كان أظهر إذ المتوقف على الاجتهاد هو الحصول لا الامكان وأجاب سم
بان الامكان في كلام الشارح إمكان وقوعى وما اعترض به إمكان ذاتى وفرق بينهما ومنشأ الاشكال

فكيف تشترط فيه (و) لا (الذكورة والحرية) لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا البعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد (وكذا العدالة) لا تشترط فيه (على الاصح) لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله (و ليس بحث عن المعارض) كالنخص والمقيد والناسخ (و) عن (اللفظ هل معه قرينة) تصرفه عن ظاهره أى عن القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لو لم يبحث وهذا أولى لا واجب ليوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن النخص على الاصح ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف صيغة أفعل عن الوجوب إلى غيره وحكاية بعضهم في كل معارض (ودونه) أى دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق (بمجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه) التي يديها (على نصوص امامه) في المسائل (ودونه) أى دون مجتهد المذهب (بمجتهد الفتيا وهو المتبحر) في مذهب امامه (المتمكن من ترجيح قول) له (على آخر) أطلقهما (ولصحيح جواز تجزى الاجتهاد) بأن تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالقرايض بان يعلم ادلته باستقراء منه او من مجتهد كامل وينظر فيها وقول المانع يحتمل أن يكون فيما لم يعلمه من الادلة معارض للماعلة بخلاف ما احاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا (و) الصحيح (جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم) لقوله تعالى ما كان لنبى

(قول الشارح باستقراء منه) لعله بعد تدوين المجتهدين الامارات وضم كل إلى جنسه حتى يكون الاحتمال بعيدا جدا كافي العصد (قول الشارح بخلاف ما احاط بالكل) أى فالاحتمال فيه ضعيف وإلا فهو ظنى أيضا

التباس أحدهما بالآخر (قوله وقيل تشترط ليعتمد على قوله) تبع الزركشى في جعل هذا مقابلا للاصح وتعبه العراقي بما حاصله انه لا تخالف بينهما إذا اشتراط العدالة لاعتماد قوله لا ينافى عدم اشتراطها لاجتهاده إذ الفاسق يعمل باجتهاد نفسه وان لم يعتمد قوله اتفاقا أى فيرجع الخلاف إلى انه لفظى اه زكريا (قوله والناسخ) لا يقال يغنى عنه قوله والناسخ والمنسوخ لان قول الكلام ثم فيما إذا كان هناك دليلا ناسخ ومنسوخ فلا بد ان يعلم عين الناسخ والمنسوخ وهما فيما إذا كان دليل واحد واستنبط منه حكم فيطلب من المجتهد البحث عن معارض من ناسخ او غيره اه زكريا (قوله أى عن القرينة الصارفة) إشارة إلى ان البحث في الحقيقة عن القرينة الصارفة لاعتنا للفظ وإلى هذا يشير قول المصنف هل معه قرينة الخ فانه يفيد أن البحث عن اللفظ من حيث القرينة لا من حيث ذاته (قوله ومن حكاية الخ) عطف على قوله من أنه يتمسك بالعام وهو راجع إلى اللفظ هل معه قرينة تصرفه فمجموع الامرين بيان لما تقدم (قوله ودونه مجتهد المذهب) مبتدأ وخبر على التقديم والتأخير فلا يرد أن دون ظرف لا يتصرف في المشهور فلا يصح وقوعه مبتدأ (قوله والصحيح تجزى الاجتهاد الخ) لا يخفى أن هذا لا يلائم ما مر في تعريف الفقه من انه العلم بجميع الاحكام اه نجارى ولا يخفى ضعفه تدبر (قوله وينظر الخ) تصوير للماهية قوة الاجتهاد وهو إنما يصح كونه تصوير الماهية الاجتهاد أى الاستفراغ لللقوة التي هي ملكة بمعنى التهيؤ تأمل قاله الناصر قال سم ومبنى هذا الاعتراض على ان المراد النظر لاستنباط الاحكام وهو ممنوع بل المراد النظر في الالات المحصلة لقوة الاجتهاد كما يصرح بذلك كون الكلام في شروط الاجتهاد وما يحققه (قوله لقوله تعالى الخ) ولعموم قوله تعالى فاعتبروا فانه يعمله صلى الله عليه وسلم وغيره فانه كان صلى الله عليه وسلم اعلى الناس بصيرة واكثرهم اطلاعا على شرائط القياس فيكون ما موراه فكان الاجتهاد عليه واجبا فضلا عن الجواز ولان الاجتهاد أشق من العمل بالنص والاشق أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال أحمرها أى أشقها والأفضل يتركه الرسول عليه السلام وفيه شيء لانه إنما يتم ولولم يتصف بما هو اعلى من ذلك وهو النبوة التي هي معدن الوحي وسائر الفضائل واستدل الامام أبو يوسف بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله وبين الفارسي وجه دلالة فقال الرؤية للابصار نحو رأيت زيدا وللعلم نحو رأيت زيدا قائماً وللرأى مثل أرى فيه الحل والحرمة

أن يكون له أسرى حتى يشن في الأرض عفا الله عنك لم أذنت لهم عوتب على استيفاء أسرى بدر بالفداء وعلى الأذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له قدرته على اليقين بالتلقى من الوحي بأن ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزما ورد بأن أنزال الوحي ليس في قدرته (وثالثها) الجواز والوقوع في الآراء (والحروب فقط) أي والمنع في غيرها جمع بين الأدلة السابقة (والصواب أن اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ) تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد وقيل قد يخطئ.

وأراك لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها في الأحكام ولا للعلم لجوب ذكر المفعول الثالث له فتعين أن يكون المراد الرأي أي بما جعل الله رأيا لك وأجيب بأنه بمعنى الإعلام ومصدرية وحذف المفعول لأن معا وأنه جائز واستدل أيضا بقوله لئن عمدا رايبت لو كان على إبيك دين ففضيت به قالت نعم قال فدين الله أحق وقوله لعمر رضى الله عنه حين سألته عن قبلة الصائم إرايت لو تميمضت بما ثم يحجته أكان يضرك فإن كلا منهما قياس واجيب بأنه عليه السلام علم ذلك بالوحي لكنه بينه بطريق القياس لما كان موافقا له ليكون أقرب إلى فهم السامع وفي المنحول المختار أننا لنظن إسنادا بالاجتهاد ولا يبعد أن يوحى إليه ويسوغ له الاجتهاد فهذا حكم العقل جوازا وأما وقوعه فالغالب على الظن أنه كان لا يجتهد في القواعد وكان يجتهد في الفروع (قوله أن تكون له أسرى) أي ما خردا منها الفداء حتى يشن في الأرض أي يكسر قتل المشركين ويكسر شوكتهم ثم أن من قرأ تكون بالناء مال أسرى ومن قرأها بالياء لم يل أسرى وأما ما اشتهر من القراءة بالناء مع عدم الإمالة فلم يقر به أحد من القراء وإنما هو تافه (قوله لقدرة على اليقين بالتلقى من الوحي) أورد عليه أن هذا الدليل لا يتم على القائلين بالاجتهاد له صلى الله عليه وسلم مطلقا بل على القائلين بأن الاجتهاد قد يخطئ. وأما القائلون بأنه لا يخطئ فلا يتم الدليل عليهم بانحصار سبب اليقين في التلقى من الوحي بل سبب اليقين عندهم أمران التلقى من الوحي والتلقى من الاجتهاد وتام الدليل على الخصم لا يتأتى مع عدم تسليمه وفي التمهيد أنه يتفرع على المسئلة جواز الاجتهاد في الفروع مع القدرة على النصوص ونحو ذلك من الأخذ بالظن مطلقا مع إمكان القطع كجواز الاجتهاد بين مياه تنجس بعضها وهو على الشط وجوازه في أوقات الصلاة مع إمكان المصير إلى اليقين انتهى ولا يشكل عليه أن القبلة لا يجوز الاجتهاد فيها مع القدرة على اليقين فإنه ليس على إطلاقه إذ يجوز الاجتهاد لمن في نحو دور مكة مع القدرة على اليقين بنحو الخروج لمشاهدة الكعبة وإنما يمتنع الاجتهاد على المتمكن من اليقين بسهولة كمن يصلي بالمسجد الحرام مع نحو ظلمة فتأمل واعلم بأن القائل بتمنع الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم أبو على الجبائي وابنه أبو هاشم مستدلين بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وإن كل ما ينطق به فهو وحي وهو ينفي الاجتهاد لأنه قول الراي واجيب بأن الظاهر منه أنه ربما كان يقولونه في القرآن أنه افتراء فيختص بما بلغه ويتنفي العموم ولو سلم فلانسلم أنه ينفي الاجتهاد لأنه عليه السلام مأمور به فليس نطقا بهوى بل هو قول عن الوحي واستدلا أيضا بأنه عليه السلام كان ينتظر الوحي في كثير من الأحكام كالظهار واللعان فلو جاز له الاجتهاد لما اختلف بل اجتهاد واجيب بمنع الملازمة بل جاز التأخير ليحصل اليأس عن النص حتى يجوز الاجتهاد حينئذ إذ العمل بالقياس مشروط بالتيقن بعدم النص وأنه عليه الصلاة والسلام لم يجد أصلا يقيس عليه ووجد أن المقيس عليه من شرائط القياس أو لأن استفراغ الوسع يستدعي زمانا (قوله جمع بين الأدلة السابقة) فإنها في الحروب (قوله والصواب أن اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ) استدلل عليه بأنه صلى الله عليه وسلم واجب الاتباع فلو اخطأ وجب علينا اتباعه فيلزم الأمر باتباع الخطأ وهو باطل (قوله وقيل قد يخطئ) صرح البدخشى في شرح المنهاج بأن مختار الحنفية أنه يجوز الخطأ في اجتهاده وإن لم يحتمل القرار عليه لأنه صلى الله عليه وسلم شاور أصحابه في أسارى بدر فرأى أبو بكر رضى الله عنه أخذ الفدية

(قول الشارح والقادر على اليقين) أي بالتلقى من الوحي لا يجوز له الاجتهاد لأنه إنما تعدد به فيما لا نص فيه كذا في المضد وشرح المصنف للبختصر وبه يندفع بحث العلامة

ولكن ينفه عليه سريرا لما تقدم في الآيتين ولشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب (والاصح أن الاجتهاد جائز في عصره) صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه واعترض بأنه لو كان عنده وحى في ذلك لبلغه للناس (وثالثها) جائز (بأذنه صريحا قيل او غير صريح) بان سكت عن سأل عنه او وقع منه فان لم ياذن فلا (ورابعها) جائز (للبعيد) عنه دون القريب لسهولة مراجعته (وخامسها) جائز (للولاة) حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لولم يحز لهم بأن يراجعوا النبي ﷺ فيما يقع لهم بخلاف غيرهم (و) الاصح على الجواز (انه وقع) وقيل لا (وثالثها لم يقع للحاضر) في قطره صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره (ورابعها الوقف) عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بأنه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبي ذريتهم فقال ﷺ لقد حكمت فيهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في ان حكمه عن اجتهاد (مسئلة المصيب) من المختلفين

منهم وعمر رضي الله عنه ضرب أعناقهم واستصوب عليه السلام رأى أبي بكر واختاره فنزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق الآية أي لولا حكم الله سبق في اللوح المحفوظ وهو ان لا يعاقب احدا بالخطا في الاجتهاد لاصابكم عذاب عظيم بسبب اخذكم الفدية وتركم القتيل فقال عليه السلام لو نزل بنا عذاب لما نجا إلا عمر فهذا دليل واضح على خطئه في الاجتهاد وعبارة متن التوضيح والمختار عندنا أنه ما مور بانتظار الوحي ثم العمل بالرأى بعد انقضاء مدة الانتظار لعموم فاعتبروا إلى أن قال ومدة الانتظار ما يرجي نزوله فاذا خاف القوت في الحادثة يعمل بالرأى (قوله ولكن ينفه الخ) والجواب بأن المعنى في قوله تعالى ما كان لنبي الآية ما كان من خصوصياتك بعيد من سياق ما بعده والصواب انه من باب حسنات الابرار سيئات المقرين (قوله عبر المصنف بالصواب) اشارة إلى ان مقابله غير صواب (قوله واعترض بأنه لو كان عنده وحى في ذلك لبلغه للناس) لا يخفى أن اليقين لا ينحصر في الوحي على القول بأن اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ بل في تلقي الحكم منه ﷺ بوحى أو اجتهاد منه وقد يقال أن اقتصار المعترض على الوحي لكونه متفقا عليه اه نجارى وفي التمهيد إذا روى حديث لغائب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعمل به ثم لقيه هل يلزم منه سؤاله فيه وجهان لا يحاينا حكاهما الماوردي والرويانى كلاهما في كتاب القضاء احدهما نعم لقد رتته على اليقين والثاني لا لأنه لو لم يزل السؤال إذا حضر لكانت الهجرة تجب إذا غاب قال الماوردي والصحيح عندى ان الحديث إن دل على تغليظ لم يلزمه وإن دل على تركه لزمه (قوله وثالثها جائز بأذنه) قد يفهم من مقابلة هذا للثاني ان الثاني يمنع عند الاذن ايضا وليس كذلك كما هو ظاهر لأن احدا لا يسعه القول بالمنع من شيء مع إذن الشارع فيه فالثالث في الحقيقة لا يقابل الثاني بل يوافقه وإنما يقابل ما عداه وإنما حكى المصنف الخلاف على هذا الوجه لأن الثاني اطلق المنع ولم يتعرض للتفصيل كما تعرض له الثالث فحكماء على وجه الاطلاق لأنه الواقع منه وإن لزمه القول بتفصيل الثاني اه سم وقد يجاب بأنه لا يلزم من الاذن الفعل لأنه قد يباح له شيء ويتركه أدبا (قوله عن استنقاص الرعية لهم) فيه ان مراجعته ﷺ هو السكال بعينه إلا أن يفرض في الرعايا الذين هم من اجلاف الاعراب تامل (قوله وقيل لاستدلال هذا القائل بأنه لو وقع اشتهر) كاجتهاد الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم واجيب بأنه إنما لم يشتهر لقلته (قوله ورابعها الوقف) استدلل عليه بأنه لم يدل له دليل على وقوعه وما ينقل من الاحاد لا يكفي في المسئلة العلمية فيجب التوقف (قوله واستدل على الوقوع الخ) اورد عليه من جهة المانع ان المسئلة علمية وهذا خبر آحاد يفيد ظن الوقوع لا القطع به واجيب بان من تتبع ما ورد في السنة من ذلك ظفر بما يفيد مجموع التواتر المعنوى واستدل أيضا بما روى ان أبا قتادة رضي الله تعالى عنه قتل رجلا من المشركين وهو يطلب سلبه فقال رجل سلب ذلك القتيل عندى وطلب منه عليه الصلاة والسلام ان يرصيه عنه فقال ابو بكر رضي الله

(في العقليات واحد) وهو من صادف الحق فيها لتعيينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل (ونافي الاسلام) كله أو بعضه كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (مخطئ آثم كافر) لأنه لم يصادف الحق (وقال الجاحظ والعنبري لا يآثم المجتهد) في العقليات المخطئ فيها للاجتهاد (قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما) فهو عندهما مخطئ غير آثم (وقيل زاد العنبري) على نفي الآثم (كل) من المجتهدين فيها (مصيب) وقد حكي الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورها (أما المسئلة التي لا قاطع فيها)

عنه لاها الله ذالا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه والظاهر انه عن الرأي دون الوحي وصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال صدق أي في الحكم وأمالاها الله فالاصل لا والله حذف الواو وعوض عنه حرف التنبيه وذا مقسم عليه عند الخليل والمعنى لا والله الأمر ذا حذف الامر لكثرة الاستعمال وقال الاخفش أنه من جملة القسم مؤكدا كانه قال ذا قسمي والمراد باسد أبو قتادة والخطاب في فيعطيك للرجل الذي عنده السلب ويطلب من النبي صلى الله عليه وسلم ارضاء ابي قتادة عن ذلك السلب وفاعل يعطى ويعمد ضمير يعود للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله في العقليات) أي فيما دليله عقلي وإنما عبر بالمتخلفين دون المجتهدين إشارة إلى انه لا اجتهاد بالمعنى المشهور في الاصول في العقليات (قوله لتعيينه في الواقع) أي بخلاف الشرعيات فانه قد قيل بعدم تعيينها وهو تعليل لكون المصيب واحدا اتفاقا ولا عبرة بخلاف العنبري والجاحظ لا نه خارق للاجماع كما يعلم من كلام الشارح (قوله أو بعضه) فيه بحث إذ البعض صادق بالاعمال الفرعية لان الاسلام كما سيجيء هو الاعمال قولية أو فعلية والاعمال الفرعية منها ما هو معلوم من الدين بالضرورة كالاركان الاربعة ومنها ما هو اجتهادي وهذا في ثبوت الخطا فيه خلاف ولا خلاف في انتفاء كفره ولا آثم فيه اه ناصر ر اجاب سم بانه ليس المراد بالاسلام في هذا المقام ماسيا أي الذي هو الاعمال بل المراد به هنا الايمان بدليل تمثيل الشارح لبعضه ببعثة محمد ﷺ ضرورة انه ليست من جملة الاعمال التي هي مسمى الاسلام كالا يخفى واطلاق الاسلام بمعنى الايمان غير عزيز ولكل مقام مقال ولو سلم فها ذكره المصنف هنا معلوم التخصيص بما ذكره في خاتمة كتاب الاجماع فحاصل ما هنا مع هناك عام وخاص او مطلق ومقيد ولا اشكال فيهما بوجه ولا في ان أحدهما محمول على الآخر اه (قوله آثم) أتى به لتصح المقابلة بقول العنبري والجاحظ (قوله لانه لم يصادف الحق) وعدم مصادفة الحق لا يكون عذرا في القطعيات ونقل التفاتاني عن الامام الغزالي تفصيلا حسنا فقال النظريات قطعية وظنية والقطعية كلامية وأصولية وفقهية ونعني بالكلامية ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث العالم واثبات المحدث وصفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطئ آثم فان أخطأ فيما يرجع إلى الايمان بالله ورسوله فكافر وإلا فآثم مخطئ مبتدع كافي مسئلة الرؤيه وخلق القرآن واردة الكائنات ولا يلزم الكفر وأما الاصولية كمثل حجية الاجماع والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك مما ادلته قطعية فالخالف فيها آثم مخطئ. وأما القهية فالقطعيات منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والخمر وكما علم قطعيا من دين الله تعالى فالحق فيها واحد فان انكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فكافروا إن علم بطريق النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والفقهييات المعلومه بالاجماع فآثم مخطئ. لا كافرا اه (قوله لانه لم يصادف الحق) تعليل لقوله مخطئ. ولا يلزم من كونه مخطئا ان يكون آثما ولا من كونه آثما ان يكون كافرا فكونه آثما كافرا لم تذكر عاتيه (قوله وقال الجاحظ والعنبري الخ) مقابل قوله قيل آثم واما مقابل مخطئ فسياتي في قوله وقيل زاد العنبري كل مصيب ففي كلامه نشر ولف مشوش (قوله ان كان مسلما) أي منقسبا إلى الاسلام ومدعياله إذ الفرض انه كافر

(قول المصنف في العقليات)
المراد بها ما يدرك بالعقل
وان ورد الشرع بها
أيضا كالبعثة فان العلم
بها بالمعجزة عقلي (قول
الشارح لانه لم يصادف
الحق) أي وعدم مصادفته
في القطعيات لا تكون
عذرا

(قول المصنف تابع لظن المجتهد) أى تابع تعينه لظن المجتهد وإلا فالحكم قديم إذ هو الخطاب فالأمر أن الله فيها خطابا لكن إنما يتعين وجوبا أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظنه هو الخطاب المتعلق لانفس الخطاب هذا عند من يجعل الخطاب قد نأى أما من جعله حادثا فقبل الاجتهاد لاحكم أصلا (قول المصنف لو حكم) أى لو عين الحكم لكان به لكن لم يعينه بل جعله تابعا لظنه (قول المصنف أصاب اجتهادا لاحكام) أى لم يصب ما لو عينه الله لكان هو الحكم (قول المصنف والله تعالى فيها حكم) إذ لا بد للطلب من مطلوب (قول المصنف والصحيح أن عليه أمانة) حتى يكلف به إذا الاجتهاد عبارة عن طلب دليل يدل على الحكم وطلب الشيء متأخر عنه ومنه أيضا يظهر ثبوت الحكم قبل الاجتهاد وأنه مكلف بأصابعه وإلا فلا معنى للاجتهاد بل أى واحد يكفى (قول المصنف) وإن مخطئه لا يأثم) لبذله وسعه

من مسائل الفقه (فقال الشيخ) أبو الحسن الأشعري (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (وأبو يوسف ومحمد) صاحباً أى حنيفة (وابن سريج كل مجتهد) فيها (مصيب ثم قال الأولان حكم الله) فيها (تابع لظن المجتهد) فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده (وقال الثلاثة) الباقية (هناك ما) أى فيها شيء (لو حكم) الله فيها (لكان به) أى بذلك الشيء (ومن ثم) أى من هنا هو قولهم المذكور أى من أجل ذلك (قالوا) أيضا فيمن لم يصادف ذلك الشيء (أصاب اجتهادا لاحكاما) ابتداء لا انتهاء (فهو مخطئ) حكما وانتهاء (والصحيح) وفاقا للجمهور أن المصيب (فيها) (واحد لله تعالى) فيها (حكم قبل الاجتهاد) قيل لا دليل عليه (بل هو كدفين يصادفه من شاء الله) (والصحيح أن عليه أمانة) أى المجتهد (مكلف بأصابعه) أى الحكم لا مكانها وقيل لا لغموضه (وإن مخطئه لا يأثم بل يؤجر) لبذله وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم إصابته المكلف بها (أما الجزئية التي فيها قاطع) من نص أو إجماع واختلف فيها عدم الوقوف عليه (فالمصيب فيها واحد وفاقا) وهو من وافق ذلك القاطع (وقيل على الخلاف) فيما لا قاطع فيها وهو بعيد (ولا يأثم المخطئ) فيها بناء على أن المصيب واحد (على الصحيح)

لأنه نفي الاسلام أقوله مصيب) أى بحسب ما أداه اليه اجتهاده وبذل ومعه سواء وافق الواقع أو لا لأن المراد مصيب في الواقع وإلا كان ذلك خروجاً عن طور العقلاء كما إذا أدرك أحدهما قدم العالم والآخر أدرك باجتهاده حدوثه وفي المنحول أن كل مجتهد في الأصول لا يصبو واجمع العقلاء عليه سوى الحسن العنبري حيث صوب كل مجتهد في العقليات ولا يظن به طرد ذلك في قدم العالم ونفي النبوت ولعله أراد في خلق الأفعال وخلق القرآن وأمثالها (قوله من مسائل الفقه) كالوتر وكالوقوف على النفس والنية في الموضوع ونحو ذلك من المسائل الخلافية وفي المنحول ذهب الشافعي رضي الله عنه والاستاذ أبو اسحق وجماعة الفقهاء إلى أن المصيب واحد وله أجران وللخطئ أجر واحد وغلا غالون وأثموا المخطئ وصار القاضي والشيخ أبو الحسن في طبقة المتكلمين إلى أن كل واحد مصيب (قوله حكم الله فيها تابع الخ) فيكون الحكم عبارة عن التعلق بالتنجيز (قوله هناك) أى وليس هناك حكم في الواقع أى من حيث التعلق بالفعل بخلاف القول الأول فإن فيه أحكاماً متعددة حصل فيها تعلق بالفعل (قوله لو حكم الله فيها) أى لو تعلق تعلقاً تنجيزياً أو أصابة المجتهد على هذا من حيث مصادفته ما لو حكم الله لكان به (قوله أصاب اجتهادا) أى لا نه بذل وسعه واللازم في الاجتهاد ليس إلا بذل الوسع لأنه المقدور وقوله لاحكاما أى لأنه لم تعلم يصادف ذلك الشيء الذي لو حكم الله كان به كما يفهم من قول الشارح فيمن لم يصادف ذلك الشيء وقوله وابتداء أى لأنه بذل وسعه على الوجه المعتبر وهذا إنما يبدأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه إلى المطلوب وتارة لا وقوله لا انتهاء أى لان اجتهاده لم ينته إلى مصادفة ذلك الشيء والخطأ في قول الشارح فهو مخطئ حكماً غير الخطأ عند الجمهور لان الخطأ حكماً هنا معناه عدم مصادفة ذلك الشيء الذي لو حكم الله لكان به وإن لم يحكم به فقد مخطئاً هنا لعدم أصابة ماله المناسبة الخاصة وإن لم يحكم به والخطأ عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه في نفس الأمر اه سم (قوله فهو مخطئ حكماً) بخلافه على الأول فإنه أصابه حكماً (قوله قيل لا دليل عليه) أى ليس بينه وبين غيره ارتباط أصلاً وقدم المقابل ليسلط الصحيح على الثلاث مسائل وهو الأنسب بالاختصار (قوله بل هو كدفين الخ) لا يقال فلا فائدة على هذا النصوص وللنظر فيها لانا قول النصوص والنظر فيها على هذا أسباب عادية للمصادفة لا ترى لولا السعي إلى محل الدفين وحصول بعض الأفعال كحفرة لقضاء الحاجة مثلاً لمصادفة فإنه لو استمر في محله لم ينقل منه إلى غيره ولا صدر منه فعل مطلقاً لم يصادف ذلك الدفين مع أن كلاماً من سعيه وما صدر منه من الأفعال ليس علامة على ذلك الدفين وإنما أديا إليه بطريق الاتفاق والمصادفة اه سم (قوله والصحيح أن عليه أمانة) أى بينهما وبين شيء ما ارتباط

لما تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح (ومتى قصر مجتهد) في اجتهاده (أثم وفاقا) لتركة الواجب عليه من بذله وسعه فيه (مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات) لا من الحكم به ولا من غيره بأن اختلف الاجتهاد (وفاقا) إذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقص وهم فتوت مصلحة نصب الحكم من فصل الخصومات (فان خالف) الحكم (نصا) أو ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس الجلي نقض لمخالفته للدليل المذكور (أو حكم) حاكم (بخلاف اجتهاده) بأن قلده غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه (أو حكم) حاكم (بخلاف نص امامه غيره مقلده غيره) من الائمة (حيث يجوز) لمقلدا امام تقليد غيره بأن لم يقلد في حكمه احدا لاستقلاله فيه برأيه أو قلده غيره امامه حيث يمتنع تقليده

ما بحيث ينتقل منه اليه وإنما عبر بقوله اماره دون قوله دليل المعبر عنه في المقابل السابق اشارة إلى رد ما قاله بشر المريسى وأبو بكر الاصم أن عليه دليلا قطعيا ولا اثم لخفاء الدليل وغموضه اه سم (قوله لما تقدم) أي من بذله الوسع (قوله ولقوة المقابل) أي بخلاف المقابل فيما سبق فانه لم يعبر بالاصح (قوله عبر بالاصح) أي المشعر بالمشاركة في الصحة بخلاف المقابل فيما تقدم (قوله ومتى قصر مجتهد الخ) قال الناصر في تسمية المقصر مجتهدا يجوز إذا اجتهد هو استفرغ الفقيه الوسع الخ أي والمقصر لم يستفرغ وسعه وأجاب سم بأن هذا لا يراد وهم منشؤه توهم أن المجتهد هنا بمعنى المستفرغ للوسع وليس كذلك بل هو هنا بمعنى المتبهي وهو معنى آخر للمجتهد (قوله لا ينقض الحكم في الاجتهاديات) أي في الجملة بدليل الصور الآتية المستثناة ومحل ما ذكر من التفصيل إذا قضى على علم اما إذا قضى على جهل فان حكمه ينقض وإن صادف الحق نقله المصنف في الاشياء عن والده قال وأما إذا حكم حاكم في حادثة باجتهاده ولم يعلم بالنص ثم ألفاه كما حكم به فهذه حادثة وقعت بمدينة أصبهان في حدود السبعين وأربعمائة واستفتى شيخ الشافعية بأصبهان في ذلك الوقت وهو أبو بكر محمد بن ثابت الخنجدي فافق بأن الحكم نافذ واستفتى أبو نصر بن الصباغ فافق بأن ينفذ من حين وجود النص كذا نقل ولد أخيه أبي منصور في الفتاوى التي جمعها من كلام عمه المعروف بفتاوى صاحب الشامل ابن الصباغ وهي مسئلة غريبة لم أجدها في غير هذه الفتاوى قال المصنف والذي ترجع عندي ما قاله الخنجدي فانه لما اعياه النص جاز له العمل باجتهاده فاذا صادف الصواب كان نافذا وكان وجود النص سعادة وتوفيقا وأما قول ابن الصباغ ينفذ من حين وجود النص فان أراد ان الحكم إذا وجد النص جدد الحكم بمقتضاه ليهكون مستندا اليه فهو قريب وإن أراد انه ينفذ من غير حكم متجدد ويكون قبله فاسدا فلا وجه له (قوله فان خالف نصا الخ) المراد بالنص ما يقابل الظاهر فيدخل فيه الاجماع القطعي وفي الظاهر الظني ومحل ذلك في النص الوجود قبل الاجتهاد فان حدث بعده وهو انما يتصور في عصره صلى الله عليه وسلم لم ينقض صرح به الماوردي وهو ظاهر ويقاس بالنص الاجماع والقياس اه ذكرى (قوله ولو قياسا) أي جليا قال المصنف في الاشياء وما ذكرناه من النقض عند مخالفة القياس الجلي ذكره الفقهاء وعزاه الغزالي في المستصحب اليهم ثم قال فان ارادوا به ما هو في معنى الاصل مما قطع به فهو صحيح وإن ارادوا به قياسا مطلقا ناعم كونه جليا فلا وجه له إذ لا فرق بين ظن وظن اه (قوله أو حكم حاكم بخلاف اجتهاده الخ) صادق بأن يتحقق اجتهاده بالفعل فيحكم بخلاف ما أدى اليه بتقليد لغيره أو بدونه لانه يصدق عليه أنه خلاف اجتهاده في اقتصار الشارح على الاول نظر إلا أن يوجه بأنه المتبادر اه سم (قوله بخلاف نص امامه الخ) قال الاسنوى في التمهيد نقلا عن الغزالي إذا تولى مقلد للضرورة فحكم بمذهب غير مقلده فان قلنا لا يجوز للمقلد تقليد من شاء بل عليه اتباع مقلده نقض حكمه وإن قلنا له تقليد من شاء لم ينقض اه ونقل ابن الرفعة في الكفاية ان الدامغاني قاضى بغداد الحنفى سئل عن حنفى ولى شافعيًا فشرط عليه أن لا يحكم إلا بمذهب أبي حنيفة فقال يصح فان أبا حازم الحنفى في أيام

(قول المصنف أثم وفاقا)
أى وإن أصاب الحق قاله
المصنف في شرح المختصر
أى لتقصيره فيما وجب
عليه (قوله هل يوافق
ان الغرض الخ) الغرض
ان لا قاطع معروف (قوله
لان حكمه انما يفيد الخ)
أى فليس في التحريم هنا
نقض لحكمه لانه مقيد
ببقاء الاعتقاد وقوله وان
لم يحز نقضه مطلقا أى حتى
هنا لان نقضه انما يكون
بالتحريم مع بقاء اعتقاد
الحل وتصريح الفقهاء
والاصوليين بأنه لا ينقض
الحكم بحمل بالنسبة لهذا على
هذا المعنى اما غير المجتهد
والمقلد لمن تغير اجتهاده
فالكلام فيه على اطلاقه

وسياتي بيان ذلك (نقض) حكمه لمخالفته لنص امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد أما إذا قلنا في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته إنما حكم به لرجحانه عنده (ولو تزوج بغير ولي) باجتهاده منه يصححه (ثم تغير اجتهاده) إلى بطلانه (فالأصح تحريمها عليه) لظنه الآن البطلان وقيل لا يحرم إذا حكم حاكم بالصحة (وكذا المقلد بتغير اجتهاد امامه) فيما ذكر في حكمه كحكمه (ومن تغير اجتهاده) بعد الافتاء (اعلم المستفتي) بتغيره (ليكيف) عن العمل إن لم يكن عمل (ولا ينقض معموله) ان عمل لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم (ولا يضمن) المجتهد (المتألف) بافتائه بالتلاف (ان تغير) اجتهاده إلى عدم اتلافه (لا لقاطع) لانه معذور بخلاف ما إذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره (مسئلة يجوز أن يقال) من قبل الله تعالى (لنبي أو عالم) على لسان نبي (احكم بما تشاء) في الوقائع من غير دليل (فهو صواب) أي موافق لحكمي بأن يلزمه إياه إذ لا مانع من جواز هذا القول (ويكون) أي هذا القول (مدركا شرعيا ويسمى التفويض) لدلالته عليه (وتردد الشافعي) فيه (قيل في الجواز وقيل في الوقوع) ونسب إلى الجمهور فحصل من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز (وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم) لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك (ثم المختار) بعد جوازه كيف كان انه (لم يقع)

المعتضد ولي ابن سريج القضاء وشرط عليه أن لا يحكم إلا بذهب أبي حنيفة فالترزم ذلك اه (قوله وسياتي بيان ذلك) أي في أواخر مباحث التقليد (قوله نقض حكمه) مجاز عن إظهار بطلانه إذ لا حكم في الحقيقة حتى ينقض (قوله فالأصح تحريمها) لأن الزوج فعل لا حكم على الغير (قوله وقيل لا يحرم إذا حكم حاكم الخ) نقل المصنف في الاشياء والنظائر عن والده قال أنا أستحي أن أرفع إلى نكاح صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلانه ثم أقره على الصحة أي فعنده الحكم ينقض في هذه المسئلة كما صرح به (قوله فيما ذكر) أي من تزوج المرأة بغير ولي الخ (قوله أعلم المستفتي ليكيف) فيه إشارة إلى انه قبل الاعلام لا يتعلق به الرجوع قال في الروضة واما إذا لم يعلم المستفتي برجوعه فكأنه لم يرجع في حقه اه سم (قوله ولا ينقض معموله) أي في غير الايضاح بدليل ما تقدم (قوله لما تقدم) أي من أنه لو جاز نقضه الخ (قوله فانه يضمنه لتقصيره) هذا قول الأصوليين والمقرر في الفروع في مسئلة الغرور عدم الضمان مطلقا لأعلى المجتهد ولا على المفتي وإن لم يكن عالما لأن المباشرة مقدمة على السبب وعبرة الروض وشرحه وإن تالف بفتواه ما استفتاه فيه ثم بان أنه خالف القاطع أو نص امامه لم يغرم من افتاءه ولو كان أهلا للفتوى إذ ليس فيها إلزام (قوله على لسان نبي) متعلق بعالم وحذف صلة نبي للعلم بأن ذلك على لسان الملك أو بطريق الإلهام (قوله فهو صواب) من جملة القول للنبي أو العالم يؤيده قول الشارح أي موافق لحكمي ويحتمل أن يكون من كلام المصنف ومعناه أن يجعل الله تعالى مشيئة المقول له ذلك دليلا على حكمه في الواقع (قوله بأن يلزمه الخ) تصوير لموافقة الحكم (قوله مدركا شرعيا) أي دليلا على أن حكم الله ما يشاؤه ذلك المقول له (قوله ويسمى التفويض) أي تفويض الحكم لمن ذكر وفيه إشارة إلى أن هذه المسئلة تعرف بمسئلة التفويض (قوله لدلالته عليه) أي لدلالة القول المذكور على تفويض الحكم لمن ذكر (قوله ونسبه) أي القول بتردد الشافعي إلى الجمهور كيف كان أي لنبي أو عالم

(قول المصنف لقاطع)
الذي في فروع الشافعية
عدم الضمان مالم يقصر
(قول الشارح لجواز ان
يكون خبر فيه) أي لجواز
أن يكون قد خير في الواقعة
المعنيين بأن قيل له لك أن
تأمر بالسواك وان لا تأمر
وان تجعل الحجة للعام أو
الآبد ولا يلزم من هذا
جواز التفويض مطلقا
الذي هو موضوع المسئلة
أي ان يفوض اليه ان يحكم
بما شاء في الوقائع قاله
السعد وبه يندفع ما يتوهم
من أن في هذا أيضا تفويضا
(مسئلة التقليد)
(قول المصنف أخذ
القول الخ) هكذا عبر
المصنف في

شرح مختصر ابن الحاجب متكررا وقال ان التقليد بمعنى اخذ قول الغير الخ أي قبوله هو العرف اه أما الفعل والتقرير فلا يظهر جواز العمل بمجردهما من المجتهد لجواز (٤٣٢) سهوه وغفلة وإنما يعول على الفعل والتقرير الواقعيين من النبي صلى الله عليه وسلم

وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند إلى حديث الصحيحين لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أي لا وجبته عليهم وإلى حديث مسلم يأياها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسل الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل هذا هو الأقرع بن حابس كما في رواية أبي داود وغيره وأجيب بأن ذلك لا يدل على المدعى لجواز أن يكون خيرا فيه أي خيرا في إيجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه أو يكون ذلك المقول بوحى لا من تلقاء نفسه (وفي تعلق الأمر باختيار المأمور) نحو أقبل كذا إن شئت أي فعله (تردد) قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخير فيه من التنافي والظاهر الجواز والتخير قرينة على أن الطلب غير جازم وقد روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة من شاء أي ركعتين كما في رواية أبي داود (مسئلة التقليد أخذ القول) بأن يعتقد (من غير معرفة دليله) فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتماع واقف اجتهد القائل لأن معرفة الدليل إنما تكون للمجتهد لتوفيقها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك إلا المجتهد (ويلزم

لكن ذلك ليس بتقليد بل استدلال وقد تقدم ذلك أول الكتاب فإن قلت قد يقترن التقرير بما يدل على عدم الغفلة والرضا بالفعل قلت يحتمل أنه رضيه لكونه مذهب غيره وشرط الانكار أن يكون منكرا عند الفاعل ولعله قلد الغير تدبر ثم انه على مقتضى تعميمهم التقليد للفعل والتقرير يلزم المقلد الاخذ بهما كما قال المصنف ويلزم غير المجتهد الخ فتأمل (قوله هذا بناء على جواز تجزى الاجتهاد) ليس كذلك لأن تجزى الاجتهاد معناه أن يحصل له ملكة البعض دون البعض كاهو واضح من صريح كلامهم وتقدم والمراد هنا أنه أخذ قول الغير واجتهد فيه وهو لا ينافي حصول ملكة الكل لذلك الآخذ وهذا المعنى لم يؤخذ من الشارح فيما مر منه أصلا وإنما المتقدم تعريف المجتهد اتفاقا الداخل فيه مثل هذا بعد حصول الظنون له وقد بيناه ثم بما لا مزيد عليه وقلنا سابقا أنه لا ينافي القول بالتجزى تدبر (قوله) فالأولى في الترجية الخ لا وجه له فإذا حصل له قوة

(قوله وجزم بوقوعه) أي للنبي ﷺ فقط (قوله لا مرتهم) أي من قبل نفسه لأن الله تعالى قال له احكم بما تشاء على ما زعمه موسى بن عمران ومثل ذلك يقال فيما بعد (قوله قالها ثلاثا) أي لفظ كل عام يارسل الله (قوله لوجبت) أي هذه الفريضة في كل عام (قوله على المدعى) وهو الوقوع (قوله لجواز أن يكون الخ) قد يقال في تخييره ردها الحكم إلى خيرته وفيه تفويض للحكم إليه (قوله أي خيرا في إيجاب الخ) أي في خصوص هذا الحكم لا عموما (قوله وفي تعليق الأمر) لا يخفى مناسبتها لما قبله بجامع التفويض في كل منهما فلذا جمعهما في مسئلة واحدة (قوله قرينة على أن الطلب الخ) أي فلم تكن صيغة أفعل لغوا (قوله أخذ القول) أي قول غيره كما عبر به غيره فخرج ما لا يختص بالغير كالمعلوم من الدين بالضرورة فليس أخذه تقليدا والمراد الأخذ المعنوي ولذلك فسر به بقوله بأن يعتقد الخ لا مجرد السماع وظاهر أن قوله من غير دليله ليس قيديا بل لو أخذ المقلد القول مع دليله من كلام المجتهد لا يكون مجتهدا غاية الأمر أنه عرف القول من مذهبه مع دليله لأنه استخرج القول بالدليل الذي هو شأن المجتهد وقد ذكر بعض الشراح أن التعبير بأخذ القول هو النسخة القديمة وأن المصنف ضرب على القول وكتب بدله المذهب ليعم الفعل والتقرير إذ ليس من شرط المذهب أن يكون قولاً وقد أنكر امام الحرمين على من أخذ القول قيديا الحد لذلك وقال ينبغي الاتيان بلفظ يعمهما وإيجاب بأن القول يطلق على الرأي والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة وبالفعل تارة وبالتقرير المقترن بما يدل على ارتضائه تارة أخرى وهذا الإطلاق شائع كثير لكن قول الشارح فخرج أخذ غير القول لا يناسب هذا الجواب وقد جرى في ذلك على طريقة لعله اطلع عليها والحق خلافه والحاصل أن التقليد اخذ بمذهب سواء كان ذلك المذهب قولاً أو فعلاً أو تقريراً فذكر القول لا يستقيم إلا أن يؤول بما ذكرناه والشارح لم يؤول بدليل قوله فخرج الخ فالحق أن ما أخرجه الشارح ليس بخارج تأمل (قوله بناء على وجوب البحث عنه) مبنى على مرجوح فقد مر أن الأصح عدم وجوب البحث عنه فلو قال بدل قوله لتوقفها الخ لأن معرفة الدليل من الوجه

الاجتهاد في باب بناء على تجزيه وحصل له أدلته من مجتهد أو باستقراءه كما مر أي مانع له سوى ما قاله الشارح الذي (قوله إذ قد ينقل غير المجتهد) هو حينئذ مجتهد على القول بالتجزى ولعل المراد بالاجتهاد هنا غير ما سبق لأن المطلوب هنا ليس بظن

(قول الشارح بأن يتبين مستنده) إن كان المراد انه يتبين للتقليد فالخطأ عليه أجزز أو لمجتهد آخر فجائز عليه الخطأ أيضاً فان الزم ببيان مستنده في معرفة عدم خطئه تسلسل الأمر ولعله وجه الضعف (قوله أى ما يحتمل انه يقتضى الرجوع) يصرح بهذا التفسير قول الروضة الاتي ما قد يوجب (قوله وهذا إذا لم يكن ذا كرا (٤٣٣) للدليل الخ) قال سم لا يخفى ان العبارة

تعارضت فيما إذا تجدد ما قد يوجب وكان ذا كرا للأول فان كلا من قوله فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعاً وقوله وإن تجدد ما قد يوجب الرجوع لزمه قطعاً لا إطلاق كل منهما شامل له فقضية الأول عدم اللزوم فيه وقضية الثاني اللزوم فيه والأول هو الموافق لكلام المجموع وتصريح شارحنا حيث قال بخلاف ما إذا كان ذا كرا الخ واعلم ان هذه العبارة التي نقلها سم عن الروضة هي مأخذ المصنف فانه نقلها في شرح المختصر ولم يزد عليها (قوله إلا أن يحمل الخ) هو جواب سم بعينه فلا معنى لجعل أحدهما حقاً والآخر باطلاً (قوله ولا يخفى ان عدم لزوم التجديد الخ) انظر من أين عرف هذا التقييد وقوله وحيث قد فقول العلامة الخ فيه ان كلام العلامة معناه انه ان تجدد فقد نظر

غير المجتهد) عامياً كان أو غيره أى يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسئلوا أهل الذكرا إن كنتم لا تعلمون (وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده) بأن يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه (ومنع الاستاذ) أبو اسحق الاسفراينى (التقليد في القواطع) كالعقائد وسيأتى الخلاف فيها (وقيل لا يقلد عالم وإن لم يكن مجتهداً) لأن له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامى (أما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته) به لوجوب اتباع اجتهاده (وكذا المجتهد) أى من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له (عند الأكثر) لممكنه من الاجتهاد فيه الذى هو أصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الأصل الممكن إلى بدله كما في الوضوء والتميم وقيل يجوز له للتقليد فيه

الذى باعتباره يفيد الحكم لا تكون إلا للمجتهد لسلم من ذلك اه زكريا (قوله غير المجتهد) أى المطلق أى ويلزم التقليد مطلقاً أخذاً من التفصيل الاتي ثم ان هذا شامل للعقائد كالعقائد بدليل قوله الاتي ومنع الاستاذ التقليد في القواطع أى كالعقائد فانه يقتضى التعميم هنا وفيه إشكال لانه قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان التعقلى وهم كثيرون لم يصلوا إلى رتبة الاجتهاد في الفروع ولا يلزمهم تقليد من ثبتت له رتبة الاجتهاد بل المطلوب عدم التقليد في العقائد مطلقاً وقد يحجب بان هذا العموم غير مراد بقريته ان الكلام مسوق في التقليد في الفروع لا مطلقاً وحيث قد فوله ويلزم التقليد أى في خصوص الفروع لا مطلقاً وإن كان هذا هو المتبادر تأمل (قوله أو غيره) أراد به العلم غير المجتهد وفيه ان العالم غير المجتهد عامى وليس فقيهاً وقد يحجب بانه يطبق عليه فقيهه أيضاً لما سلفناه في المقدمات وإن كان الشائع عند الأصوليين ان الفقيه هو المجتهد ودخل تحت الغير المجتهد في بعد مسائل الفقه فيقلد المجتهد المطلق فيما عجز عن الاجتهاد فيه بناء على الراجح من جواز تجزى الاجتهاد (قوله ليسلم الخ) أجيبت بانه مشترك في الأوامر لان ابداء المجتهد مستنده يوجب عندكم اتباعه مع ان احتمال الخطأ بحاله لسكون البيان ظنياً اه زكريا (قوله وسيأتى الخلاف فيها) أى بذلك لأنه يحتمل ان الاستاذ منع وجوب التقليد فيها أو منع جوازها أو غير ذلك (قوله وقيل لا يقلد الخ) مقابل قوله ويلزم غير المجتهد الشامل للعالم وغيره (قوله وإن لم يكن مجتهداً) الوال للحال ليناسب فرض المسئلة أعنى قوله ويلزم غير المجتهد أشار إلى انه ليس المراد بالمجتهد هنا المجتهد بالفعل فهو الذى فيه هذه الأقوال الستة أما المجتهد بالفعل المذكور في قوله أما ظن الحكم الخ فيحرم عليه اتفاقاً فقوله أما ظان الحكم أى بالفعل ولم يجعل الوال عاطفة لاقتضائها لانه لا فرق في اللزوم على الأول بين المجتهد وغيره وليس بصحيح إذ لا يلزم المجتهد تقليد المجتهد بل لا يجوز ذلك كما سيأتى (قوله لأن له صلاحية الخ) إن كان المراد الصلاحية على الوجه المضرف فهو ممنوع لأن ذلك لا يكون صلاحية إلا للمجتهد وإن كان المراد الصلاحية في الجملة فهو ممنوع أيضاً لأنه لا يتأتى لجميع افراد العلماء (قوله أما ظان الحكم) أى بالفعل وهذا مقابل قوله ويلزم غير المجتهد فهد مجتهد بالفعل وما بعده مجتهد بالقوة كما أشار اليه الشارح بقوله أى من هو بصفات الاجتهاد أى ولم يجتهد بالفعل ليغايير ما قبله (قوله لعدم علمه)

(٥٥ - عطار - ثانى)

وحيث لا معنى لعدم وجوب النظر وهو مبنى على ان المتجدد

دليل نظر فيه كما سبق له ولا تعلق لهذا بكلام الروضة تأمل (قوله وإن كان تجديد النظر واجباً أيضاً قطعاً) هذه مجازفة لا معنى لها وكيف يدعى القطع وقد قرأ عبارة الروضة قريباً وصورها ان ذلك وجهين أحدهما لزوم الاجتهاد (قول الشارح لمخالفتها بها لوجوب اتباع اجتهاده) وإنما وجب لان ظنه أقوى لعله بكيفية استنتاجه وغيره يحتمل ان في كيفية استنتاجه خلافاً لواعظ عليها

لعدم علمه به الآن (وثالثها يجوز للقاضي) لحاجته إلى فصل الخصومة المطلوب نجاهه بخلاف غيره (ورابعها يجوز تفليده العلم) منه لرجحانه عليه بخلاف المساوى والادنى (وخامسها) يجوز (عند ضيق الوقت) لما يستل عنه كالأصل المؤقتة بخلاف مالم لا يضيق (وسادسها) يجوز له (فيما يخصه) دون ما يفتى به غيره (مسألة إذا تكررت الواقعة) للمجتهد (وتجدد) له (ما يقتضى الرجوع) عما ظنه فيها أولا (ولم يكن ذا كرا للدليل الاول وجب) عليه (تجديد النظر) فيها (قطعاً) وكذا (يجب تجديده) (ان لم يتجدد) ما يقتضى الرجوع ولم يكن ذا كرا للدليل (لا ان كان ذا كرا) له اذ لو أخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذ كر الدليل كان أخذاً بشئ من غير دليل يدل عليه والدليل الاول بعدم تذكره لانتفاء الظن منه بخلاف مالم إذا كان ذا كرا للدليل فلا يجب تجديد النظر في واحدة من الصورتين إذ لا حاجة اليه (وكذا العامى يستفتى) العالم في حادثة (ولو) كان العالم (مقلد ميت) بناء على جواز تقليد الميت واقتناء المقلد كما سيأتى (ثم تقع) له (تلك الحادثة هل يعيد السؤال) لمن أفتاه أى حكمه

فد يقال هو وإن لم يكن عالماً قادر على العلم (قوله ما يقتضى الرجوع) أى من الأدلة وفى العبارة مسامحة والمراد ما يحتمل انه يقتضى الرجوع لاحتمال اقتضائه خلاف المظنون أو لا وقرينة هذه المسامحة قوله وجب عليه تجديد النظر إذ لا معنى لتجديده عند تحقق مقتضى الرجوع بالفعل (قوله قطعاً) أى عند استحبابنا لا عند الاصوليين لانهم حكوا قولاً بالمنع بناء على قوة الظن السابق فيعمل لان الأصل عدم رجحان غيره اهـ زكريا (قوله وكذا يجب الخ) فصله عما قبله إشارة إلى ان الوجوب عند التجدد أقوى (قوله اذ لو أخذ بالاول) أى بالحكم الاول وهذا راجع للصورتين (قوله من غير دليل الخ) فيه انه لا دليل معه في المسألتين بل في الاولى فقط وحيد فقوله من غير دليل يدل عليه أى بان لم يكن هناك دليلاً أصلاً كما في المسئلة الثانية أو هناك دليل ولكن لا يدل عليه كما في الاولى (قوله من الصورتين) أى صورة التجدد وعدمه وبهذا تعلم ان قول المصنف لان كان ذا كرا الخ راجع للصورتين قبله لا للثانية فقط كما هو صريح شرح الزركشى إذا لم يتجدد النظر فظاهر وأما إذا تجدد فالمراد عدم وجوب النظر لاستتاج الحكم فلا ينافى وجوب النظر بالنسبة لهذا الدليل المعارض بالرجوع إلى المرجحات (قوله وكذا العامى) أى فى الاصح ومحل إذا عرف ان الجواب عن رأى أو قياس أو شك فان عرف انه عن نص أو اجماع لم يعد السؤال قطعاً اهـ زكريا وفى المنحول هل يجب تكرير مراجعة المفتى عند تكرير الواقعة وقد أوجبه قوم لاحتمال تغير الاجتهاد ومنعه آخرون لان احتماله كاحتمال النسخ فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا لا يكررون المراجعة والخياران المسافة بينهما ان كانت شاسعة والواقعة كانت تكرر كل يوم كالظاهرة فلا يراجع قطعاً العلم بان المقلدة فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يفعلون ذلك وإن كانت الواقعة لا يكثر تكريرها فالظاهر أيضاً انه لا يراجع لان استدلال بعدم مراجعتهم فى تلك الصورة على مثله فى هذه الصورة ثم يتخرج على هذا الاختلاف وجوب الاخبار على المفتى إذا تغير اجتهاده اهـ (قوله ولو مقلد ميت) هو موجود فى نسخ وعلمه اشرح الشارح واقتضى كلام الزركشى وغيره أن التقدير ولو كان السائل مقلد ميت فاعترضوه بان مقتضاه جريان الخلاف فى مقلد الميت وهو خلاف ما اقتضاه كلام الراعى فقدره الشارح لدفع ذلك بقوله ولو كان العالم أى وهو المسئول مقلد ميت وصور المسئلة باعادة المقلد السؤال لمن أفتاه لينبه على انه لو تعذرت اعادته بان مات من أفتاه لم يلزمه اعادته قطعاً كما اقتضاه كلام الراعى فاندفع الاعتراض المذكور اهـ زكريا وفى متن المنهاج وشرحه للبدخشي واختلاف فى تقليد الميت أى فى جواز اقتناء من هو حاك عن المجتهد الميت مقلد له فذهب الاكثرون إلى انه لا يجوز لانه لا قول له يعنى ان قول الميت غير معتبر لان عقاد الاجماع أى لجواز اعتقاده على خلافه أى خلاف قوله فلو كان قوله معتبراً لم يكن الاجماع المخالف لقوله معتبراً وإذا لم يعتبر لم يحز العمل بمقتضاه

(قول المصنف وكذا العامى يعيد السؤال الخ) لا يخفى ان التفصيل المتقدم بين ذكر الدليل الاول وعدمه مع التجدد وعدمه آت هنا أيضاً تأمل (قوله أى فى نفس الامر) أى سواء كان مفضولاً فى الاعتقاد أيضاً أو لا وقوله لا يحسب الاعقاد أى فقط وعبارة المصنف فى شرح المختصر بعد قول ابن الحاجب يجوز تقليد المفضول هكذا وإن قدر على تقليد الفاضل اهـ وهذا لا يمنع التفضيل الاقنى وهو ظاهر تدبر (قوله وإن اعتقده فاضلاً) أى بلا بحث عن المرجح

(قول المصنف ومن ثم الخ) أى لا من أنه يجوز مطلقا اعتقده فاضلا أولا ففيه رد على القول (٤٣٥) الاول أيضا مع الإشارة إلى القدح

في دليله وهو إجماع الصحابة وغيرهم بأن عدم الإنكار إنما كان لاعتقاد افضلية من وقع تقليده ومن هنا يعلم أن معنى الجمع بين الأدلة حمل كل على محمل فحمل الإجماع على ذلك كما حل أن قول المجتهدين في حق المقلد الخ على أن مبنى ذلك أنه يقدم من اعتقده فاضلا على غيره فإن تساوى بالتخير لا أنه يجب عليه الترجيح لعسر ذلك عليه بخلاف المجتهد فوضح الفرق بينهما (قوله إن قلت هذا يتفرع على الاول أيضا الخ) فيه بحث لأن الذى يتفرع على الاول عدم وجوب تقليد الأرجح حتى مع علمه ومع هذا كيف يتصور وجوب البحث مع الجهل حتى ينبنى أما الثالث فيوجب الأرجح لسن لما كفى الاعتقاد لم يجب البحث والحاصل أن مراد المصنف من قوله ومن ثم الخ أن عدم وجوب البحث ليس منشؤه الجواز مطلقا كما هو القول الاول بل البناء على الاعتقاد (قوله لأن ذلك يجوز المساوى الخ) فيه أن هذا أيضا يجوز وإنما الكلام هنا فيما إذا اعتقد الرجحان والظاهر أن المراد من قوله فإن اعتقد الخ أنه إذا

حكم المجتهد في إعادة النظر فيجب عليه إعادة السؤال إذ لو أخذ بجواب الاول من غير إعادة كان أخذًا بشئ من غير دليل وهو في حقه قول المعنى وقوله الاول ثقة ببقائه عليه الاحتمال مخالفة له باطلا على ما يخالفه من دليل إن كان مجتهدا أو نص لإمامه إن كان مقلدا (مسئلة تقليد المفضل) من المجتهدين فيه (أقوال) أحدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير إنكار ثانيها لا يجوز لأن أقوال المجتهدين في حق المقلد كالأدلة في حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من الأقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامى بالتسامع وغيره (ثالثا المختار يجوز لمعتقده فاضلا) غيره (أو مساويا) له بخلاف من اعتقده مفضلا كالأقوال جمعاً بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل (ومن ثم) أى من هنا وهو هذا التفصيل المختار أى من أجل ذلك نقول (لم يجب البحث عن الأرجح) من المجتهدين

لا يقال فلم صنف الكتب واعتبرت مع فناء أربابها لا نأقول ذلك لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المنفق عليه من الختلاف فيه والختار عند الإمام والمصنف جوازه أى جواز الافتاء المقلد الميت للإجماع عليه أى جواز العمل بهذا النوع من الافتاء في زماننا إذ ليس في الزمان مجتهدون في الأحكام إلا مدى الختار غير المجتهد إنما يجوز افتاؤه بمذهب الغير إذا كان مجتهدا في ذلك المذهب مطلقا على ما أخذ أقوال إمامه قادرا على التفريق عليها متمكنا من الجمع والفرق والنظر والمناظرة فيها لاعتقاد الإجماع من أهل كل عصر على قبول هذا النوع من الفتوى وإن لم يكن كذلك فلا يجوز له الافتاء قال البدخشى والحق في إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد التفصيل وهو أنه إن أريد بالافتاء ما هو المتعارف من الافتاء في المذهب لا بطريق نقل الكلام ففيه أربعة مذاهب الاول أنه يجوز مطلقا والثاني أنه لا يجوز مطلقا والثالث أنه إنما يجوز عند عدم المجتهد الرابع أنه يجوز لمن يسمى بالمجتهد في المذهب وهو المختار وإن أريد نقل العدل الغير المجتهد عن مجتهد كان يقول قال أبو حنيفة كذا وقال النافعي كذا فلا نزاع في قبوله فيشترط فيه ما شرط في قبول رواية الحديث كما سبق وأما في الافتاء (١) بالمعنى المتعارف فيشترط أن يظن المستفتى علم المفتى وعدالته أما بالأخبار أو بأن رواه متصبا للفتوى والناس متفقون على سؤاله وتعظيمه فإذا ظن عدم علمه أو عدم عدالته أو كليهما فلا يستفتيه اتفاقا وأما إذا كان مجهول العلم والجهل ففيه خلاف والختار امتناع الاستفتاء عنه لأن العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول وعدالته والراوى كذلك وإن كان معلوم العلم مجهول العدالة فيقبل بالامتناع لعين ما ذكر في مجهول العلم وهو بناء على أن الاصل عدم العدالة للقول بالجواز وجه أيضا وهو أن الغالب في العلماء المجتهدين العدالة فيالحق العالم المجتهد المجهول العدالة بالأعم الأغلب اه باختصار (قوله بجواب الاول) أى بجواب السؤال الاول (قوله المفضل) أى نفس الامر لا بحسب الاعتقاد إذ لا يتأتى حينئذ التفصيل الا (قوله لوقوعه في زمن الصحابة) قال في المنحول لا يجب تقديم الأفضل في الفتوى لعلمنا بأن العبادلة الأربعة كانوا يراجعون في زمن الخلفاء الراشدين (قوله لا يجوز اعتقاده فاضلا) فيجب البحث عنه (قوله وغيره) أى كرجوع العلماء إليه دون غيره وكثرة المستفتين له وقلة المستفتين لغيره (قوله كالواقع) أى كما أنه مفضل في الواقع لأن فرض المسئلة أنه مفضل في الواقع على كل الأقوال فقوله كالواقع حال كونه مماثلا للواقع (قوله ومن ثم لم يجب البحث الخ) أن قلت هذا يتفرع على الاول أيضا فيشكل تخصيصه بالثالث الذى دل عليه تقديم الظرف اعنى من ثم قلت التقديم للاهتمام ولو سلم

(١) قوله وأما في الافتاء بالمعنى المتعارف الخ لعله وأما في الاستفتاء الخ كادل عليه ما بعده تأمل اه

وجدهم في استوى أعنده في ظاهر الحال تخير كما تقدم في قوله أو مساويا لسن متى ترجح عنده أحدهما لزومه تقليده وزال ذلك التخيير مع صحة عمله بقول الاول قبل الترجيح يدل على ما قلنا كلام المجموع والغزالي وقد نقلها سم (قوله نعت صبي) أى المبنى عليه الحكم

(قول الشارح وهذه المسئلة مبنية الخ) وجه ذلك أنه لا معنى للخلاف في أيهما يقدم والتخير بينهما مع قولنا يجوز أو التقليد لمن اعتقده فاضلا بلا بحث عن المرجح فإنه ان وقع في ذهنه ان المفضل في الواقع فاضلا عمل به ولا معنى للخلاف المقتضى ان عمله على خلاف ما قال به صاحب كل قول من هذين القولين باطل وان لم يقع في ذهنه تفضيل واحد منهما بل تردد امتنع تقليد كل حتى يعتد بفضل واحد أو المساواة وان كان خلاف الواقع وخلاف ما قاله صاحب كل قول من هذين القولين والحاصل أن قوله والراجح علما الخ يقتضى أنه لا يجوز تقليد من اعتقده فاضلا مطلقا بل لا بد أن يكون فاضلا في الواقع أي بحسب ما ظهر من المرجح بأن يكون العلم على الاصح والاورع على مقابله وانه إذا تردد بينهما لا بد أن يقدر العلم على الاصح والاورع على مقابله وهذا على خلاف ما عليه القول الاول والثالث أما الاول فظاهر وأما الثالث ففي الشق الاول المدار على اعتقاده (٤٣٦) بقطع النظر عن الاعلية والاورعية وكذلك في الثاني بمعنى انه يمتنع عليه تقليد واحد

منهما حتى يعتقده فاضلا ومساويا وما دام لم يعتقد لا يصح له تقليد واحد منهما ولو نظرنا لقوله والراجح علما الخ لصح تقليده العلم على الاصح والاورع على مقابله وان لم يعتقده فاضلا والله در الشارح المحقق حيث أشار بذلك إلى ما وقع في المجموع من ذكر الترجيح في سياق القول بعدم تكليف البحث المبني على جواز تقليد المفضل وبهذا سقط ما في الحواشي هنا فتأمل (قوله وإلا فيعمل به عنده) ليس هذا مذهب الامام وإنما أراد به تخريج طريق في الجملة يتوصل بها إلى العمل بقول الميت والحاصل ان هذا بحث منه حيث قال ولقائل أن يقول إذا كان الراوى

لعدم تعيينه بخلاف من منع مطلقا (فان اعتقد) أى العامى (رجحان واحد منهم تعين) لأن يقلده وان كان مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده المبني عليه (والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح) لان لزيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لان زيادة الورع تأثيرا في الثبوت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوى لان لكل مرجحا وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث عن الراجح المبني على امتناع تقليد المفضل (ويجوز تقليد الميت) لبقاء قوله كما قال الشافعى المذاهب لا تموت بموت أربابها (حلا فالامام) الراوى في منعه قال لانه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين

فالحصر اضافي لانه بالنسبة للقول الثانى كما أشار اليه الشارح بقوله بخلاف من منع مطلقا فان قلت لم أثر الثالث بذلك قلت لان الذى يتوهم معه وجوب ذلك لانه شرط فيه اعتقاد الكون فاضلا أو مساويا وذلك مظنة لهذا التوهم اه سم (قوله لعدم تعيينه) أى للتقليد بل المدار على اعتقاده فاضلا أو مساويا (قوله بخلاف من منع مطلقا) أى فانه يوجب البحث لاجل تعيين الفاضل والمساوى ولا يكتفى بالاعتقاد (قوله فان اعتقد الخ) تقرير على المختار يعنى انه متى اعتقد رجحان واحد تعين لان يقلده وان كان مرجوحا في الواقع كما أشار اليه الشارح (قوله المبني عليه) صفة لاعتقاد وضميره للتعيين فالصفة جرت على غير من هي له فكان الاولى ابراز الضمير (قوله مبنية على وجوب البحث الخ) أى وإن كان ظاهر كلام المصنف أنها مبنية على ما اقتضاه اختياره من وجوب البحث عن الراجح أو المساوى في اعتقاد المقلد وحاصل ذلك انها مبنية على مرجوح ويجاب بمنع انها مبنية على وجوب البحث عن الراجح في الواقع بل هي مبنية على ما اقتضاه اختياره مما ذكر وهذا ليس مبنيا على امتناع تقليد المفضل في الواقع اه زكريا (قوله لان انعقاد الاجماع بعد موت المخالف) أى على خلاف قوله ولو كان لقوله بقاء لم ينعقد الاجماع لبقاء المخالف (قوله وعورض بحجية الاجماع) قد يقال الهيئة الاجتماعية لها من

عدلا ثقة متمكنا من فهم كلام المجتهدين الذى مات ثم روى للعامى قوله حصل للعامى ظن ضدقة فيتولد له ظن ان هذا حكم الله فيجب القوة عليه العمل إذ العمل بالظن واجب اه وعلى هذا فليس هذا العامى مقلدا ولا مجتهدا ولعله سوغ له العمل للضرورة (قول الشارح بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف) فيه ان انعقاده حيث لا نه قول كل من الامة بعد الموت دون ما قبله وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى على ضلالة ولو كان قول الميت منافيا للاجماع واجتماع الامة لما انعقد اجماع بعد مخالف وهو خلاف الاجماع (قول الشارح وعورض بحجية الاجماع) قد يقال بحجية الاجماع من جهة ان الشارع جعله حجة بقوله لا تجتمع الخ لا من حيث انه قول المجمعين (قوله مع هذا تناقض) أى مع منع افتقائه إذ لا معنى حيث لا يكونه مجتهد فتوى وأجاب سم بأن تسميته بذلك باعتبار فتواه بالرجحان وأن اجتهاده يناسب الفتوى او تسمية اصطلاحية لا يلزم وقوع مدلولها أو يقيدها هنا بغير ما تقدم (قوله بناء على القول الرابع حيث أجاز فتواه) أما على الاول فلا يسمى بذلك لكن لا وجه للاقتصار على الرابع فان الثالث يميزها عند الفقه (قوله والظاهر

(وإثباتها) يجوز (ان فقد الحى) للحاجة بخلاف ما إذا لم يفقد (ورابعها قال) الصنف (الهندي) يجوز تقليده فيما نقل عنه (ان نقله عنه مجتهد في مذهبه لا تعلمه رفته مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا يتقل لمن يقلده إلا ما استمر عليه بخلاف غيره) ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية (للافتاء (أو ظن) اهلاله) (بأشهره بالعلم والعدالة) هذا راجع إلى الأول (وانتصابه والناس مستفتون) له هذا راجع إلى الثاني (ولو) كان من ذكر (قاضيا) فانه يجوز افتاؤه كغيره (وقيل لا يفتى قاض في المعاملات) (للاستغناء بقضائه فيها عن الافتاء وعن القاضي شريح أنا اقضى ولا أفى (لا المجهول) علما أو عدالة فلا يجوز استفتاؤه لأن الأصل عدمها) (والأصح وجوب البحث عن علمه) بان يسأل الناس عنه وقيل يكفي استفاضة بينهم (والاكتفاء بظاهر العدالة) وقيل لا بد من البحث عنها (والاكتفاء بخبر الواحد) عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين (وللعامى سؤاله) أي العالم (عن ماخذه) فيما افتاه به (استرشادا) أي طلبا لارشاد نفسه بان تدع للقبول ببيان الماخذ لا تعنتا (ث) عليه أي العالم (بيانه أي الماخذ لسائله المذكور تحصيل لارشاده (إن لم يكن خفيا) عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صوتا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك عليه (مسئلة يجوز للقادر على التفریع والترجيح وإن لم يكن مجتهدا) أي والحال انه غير متصف بصفات المجتهد (الافتاء بمذهب مجتهد اطاع على ماخذه واعتقده) وهذا كما صرح به الآمدى مجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب إمامه مطلقا لوقوع ذلك في الاعصار متكررا شائعا من غير انكار بخلاف غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له لا تنفاه وصف الاجتهاد عنه

القوة ما ليس لكل فرد (قوله وإثباتها يجوز ان فقد الحى) قال البرماوى لكن إذا قلنا يقلد الميت مطلقا وكان الحى دونه فيجوز ان يقلد الميت لارجحيتيه وان يقلد الحى لحياته ويحتمل وهو الاظهر الاستواء لتعارض المرجحين قلت بل الاظهر الثاني لترجيحه بانه لا خلاف في تقليد الحى بخلاف الميت اه زكريا (قوله في مذهبه) أي مذهب الميت أو الناقل وهما متفقان في المذهب والأول أولى فالظرف متعلق بمجتهد وعلى الثاني يكون متعلقا بنقله (قوله لا المجهول) عطف على من عرف بالاهلية (قوله والأصح وجوب البحث الخ) قال سم لا وجه لايحاجب الجمع بين المعرفة أو الظن بواسطة الاشتهار كما تقدم وبين البحث المذكور إذ المدار على المعرفة أو الظن فاذا حصلت بأحد الأمرين فالوجه هو الاكتفاء بها بل لا معنى رأسا مع حصول المعرفة التي هي العلم بدليل مقابلتها بالظن إلى اشتراط البحث بالظن إذ غاية تحصيل العلم وهو حاصل اه (قوله والاكتفاء بخبر الواحد) أي من يقبل خبره وهو العدل (قوله أي العالم) مجتهدا كان أو مقلدا (قوله إن لم يكن خفيا) يمكن أن يضبط بما لا يسهل عادة تفهيم مثله له (قوله يجوز للقادر الخ) هذا معلوم مما تقدم إلا انه اعاده لاجل إفاضة ما فيها من التفاصيل (قوله على التفریع) أي تفریع الوجوه وهي الاحكام على نصوص إمامه أي استنباطها منها أي والحال انه غير متصف بصفات المجتهد أي المجتهد المطلق وأشار بذلك إلى أن الواو في قول المصنف وإن لم يكن للحال لا للعطف على مقدر ليناسب الخلافة الآتية اه زكريا (قوله اطاع) أي القادر على ما تقدم فاطلع صفة جرت على غير من هي له (قوله وهذا كما صرح به الآمدى مجتهد المذهب) نبه به على الرد على من زعم انه لا خلاف في جواز افتاء المجتهد المقيّد وهو مجتهد المذهب وهو صحيح على ما اختاره الآمدى من ان الخلاف في جواز إفتاء مجتهد المذهب لكن الاقعد ما قاله الزركشي والبرماوى وغيرهما تبعا للمصنف في شرح المختصر انه لا خلاف في جوازه وإنما الخلاف في جواز افتاء مجتهد الفتوى وعليه يحمل كلام المصنف فيقيد تصحيح جواز افتائه ويعلل بمقابله بما يناسبه اه زكريا (قوله بخلاف غيره) أي غير القادر

أن كلا صحيح (الماخوذ من كلام ابن الحاجب انهم قالوا يمنع الخلو عقلا بان يكون محالا لذاته لا لقيام الأدلة الشرعية على امتناعه ولذا رد عليهم بان ما ذكره من الاحاديث نحو لا تزال طائفة الخ إن سلمت دلالة إنما يدل على عدم الوقوع للدليل الشرعي لا على عدم الجواز لذاته كما قرره السعد فقول المصنف والمختار بعد جوازه أي عقلا أنه لم يثبت وقوعه أي شرعا (قوله فيه أن ظهورهم على الحق الخ) بهذا رد ابن الحاجب دلالة

(قول المصنف والمختار لم يثبت وقوعه) اعلم أن أصل النزاع يجوز الخلو عن مجتهد أولا قالت الحنابلة لا وقال غيرهم يجوز والخلاف في الجواز العقلي كما مر ثم استدل من قال بالجواز بقوله لو امتنع لكان لغيره والأصل عدمه وقال صلى الله عليه وسلم إن الله لا يقبض الحديث فقالت الحنابلة لا تزال طائفة الخ قال ابن الحاجب مع شرح المصنف قلنا سلمنا أن هذا يدل على عدم وقوع الخلافين نفى الجواز ولو سلم فدلينا أظهر لأن فيه التصريح بقبض العلم وليس فيما ذكرتموه إلا ظهور الحق ولا يلزم منه بقاء أهل العلم ولو سلم فيتعارضان ويسلم الأول أعني أن الأصل عدم المانع اه إذا عرفت هذا عرفت أن هناك خلافا في الجواز العقلي وعدمه ثم نشأ من الاستدلالين بالأحاديث خلاف في أنه يقع أولا يقع فقال المصنف أن المختار ابدال لا يقع بلم يثبت الوقوع إذ لو قيل لا يقع لم يوجد ما يشبهه لو وقع

ولما يجوز الافتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الأعصار المتقدمة (وثالثها) يجوز له (عند عدم المجتهد) للحاجة إليه بخلاف ما إذا وجد المجتهد (ورابعها) يجوز للبقلد الافتاء (وإن لم يكن قادرا) على التفريع والترجيح (لأنه ناقل) لما يفتي به عن إمامه وإن لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع في الأعصار المتأخرة (ويجوز خلو الزمان عن مجتهد) أي أن لا يبقى فيه مجتهد (خلافا للحنابلة) في منعهم الخلو عنه (مطلقا ولا بن دقيق العيد) في منعه الخلو عنه (مالم يتداع الزمان بتزول القواعد) فإن تداعى بأن أنت أشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه (والمختار) بعد جوازه أنه (لم يثبت وقوعه) وقيل يقع دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من أمته المذكور فيدخل في غيره مجتهد الفتوى وهو كما مر المتجر القادر على الترجيح دون التفريع وقد مر أنه يسمى مجتهد الفتوى وفيه مع هذا تناقض لا يخفى قاله الناصر وأجاب سم بمنع التناقض بأن ما هنا من قبيل المطلق أو العام وما مر من قبيل المقيد أو الخاص ولا تناقض بينهما بل يقيد المطلق ويخصص العام تأمل (قوله) ولما يجوز الافتاء للمجتهد أي المطلق كما هو المراد بالمجتهد في قول المتن وثالثها عند عدم المجتهد اه نجاري (قوله) ورابعها يجوز الخ (مقابل لمفهوم قوله يجوز للقادر الخ لا المنطوقه) لكن لو عبر بدل رابعها بقيل كان أنسب إذ ليس المفهوم مقابل غير هذا اه زكريا (قوله) ويجوز خلو الزمان عن مجتهد المتبادر من ذكر المجتهد هو المجتهد المطلق لكن صرح الصفي الهندي بإجراء هذا الخلاف في غيره أيضا حيث عبر بقوله المختار عندنا لا كثيرين أنه يجوز خلو عصر من الأعصار عن الذي يمكن تفويض الفتوى إليه سواء كان مجتهدا مطلقا أو كان مجتهدا في مذهب المجتهد ومنع منه الاقنون كالحنابلة اه سم وفي التجارى أن الاستدلال بالأحاديث الآتية يدل على أن المراد الجواز الشرعي وظاهر استدلال ابن الحاجب كالأمدى أن المراد به العقلي وفي حواشي المولى سعد الدين ما يشعر بجوز كل منهما انتهى وفي المنحول أن الشريعة هل يجوز فتورها وإن اجمعا على جواز ذلك في شريعة من قبلنا سوى الكعبى بناء على مذهبه من وجوب مراعاة الأصلح على الله فهو ينازع في هذه القاعدة والمختاران شرعنا كشرع من قبلنا في هذا المعنى وفرق فارقون بأن هذه الشريعة حاتمة الشرائع ولو فترت لبقيت إلى يوم القيامة وهذا فاسد إذ ليس في العقل ما يحيله والذين فترت عليهم الشرائع سابقا قدموا أو قامت قيامتهم إذ لم يلحقهم تدارك شيء آخر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيأتي عليكم زمان يختلف الرجلان في فريضة فلا يجدان من يقسمها بينهما وقوله تعالى إننا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون ظاهر معرض للتأويل ويمكن تخصيصه بالقرآن دون سائر أحكام الشرع وهذا الكلام في الجواز العقلي وأما الوقوع فالغالب على الظن أن القيامة إن قامت على قرب فلا تفتقر الشريعة وإن امتدت إلى خمسمائة سنة مثلا لأن الدواعي متوفرة على نقلها فلا تضعف إلا على تدريج ولو تطاول الزمان فالغالب فتوره إذ ألهمهم على التراجع مصيرها إذ افتقرت ارتفاع التكليف فهي كالأحكام قبل ورود الشرع وقال الاستاذ أبو إسحق أنهم يكلفون الرجوع إلى محاسن العتول وهذا لا يليق بمذهبنا لا نالنا نقول بتحسين العقل اه وقوله وإن امتدت إلى خمسمائة مثلا أي من عصره وقد مضت الخمسمائة بالنسبة إلى عصرنا والشريعة بحمد الله محفوظة ولو لم يكن بهد مجاوزة الألف اشتد التناقض وفي عصرنا هو القرن الثالث عشر ضعف الطالب والمطلوب بتركم عظام الخطوب نسأل الله السلامة اه (قوله) أي لا يبقى فيه مجتهد (إشارة إلى أن المراد الأعم من أن لا يوجد فيه أصلا أو يوجد ثم يفقد الأول فقط كما قد يتوهم من لفظ الخلو) (قوله) مالم يتداع الزمان (المراد بتداعيه دعاء بعضه بعضا إلى الزوال كناية عن إشرافه على الزوال وتغيره) هما كان والمراد بالقواعد الأمور المعهودة فيه فتزلزلها عدم بقائها على الوجه المعتاد فيها ويحتمل أن المراد قواعد الدين وأحكام الشريعة وتزلزلها تعطلها (قوله) لم يثبت وقوعه (أي لا في الماضي ولا في المستقبل) دليل قول الشارح وقيل يقع (قوله) دليل عدم الوقوع (إشارة الشارح بذلك إلى أن مراد المصنف لم يثبت

معارضة أحاديث الوقوع له بخلاف نفي ثبوت الوقوع فإنه صادق لمعارضة دليل (٤٣٩) الددم الدليل الوقوع وليس المراد أن يختار

المصنف عدم الوقوع
لكنه عبر بما عبر به
للتعارض إذ مع التعارض
كيف اختاره ولو قال كما
قال الناصر والمختار لم يثبت
عدم وقوعه لكان مقابله
ثبوت عدم الوقوع مع أن
مقابله المردود عليه هو ما
اختاره ابن الحاجب من
ثبوت الوقوع الذي أشار

له الشارح بقوله وقيل يقع
واعلم أن قول الشارح
دليل عدم الوقوع أي الذي
هو أصل الخلاف قبل ابدال
المصنف له فتدبر وحاصله
أن تأويله لم يثبت يدفع
الاعتراض بالتعارض
الوارد لو أبقاه على حاله وبه
عند التأمل يندفع ما قيل هنا
ولا حاجة للتطويل الخارج
عن ذوق الكلام (قوله)
حيث منعنا تقليد المفضول
يقضي أن إن جوزناه حاز
العمل مع التردد ولا مانع
إذا كان المراد أنه طرأت له
شبهة في الدليل إذ هو راجع
للاجتهاد ولا اجتهاد عليه
تأمل (قول المصنف وإذا
عمل العامي الخ) هذا الخلاف
مبنى على مقابل الأصح
الآتي فإنا إذا أوجبنا
التزام مذهب معين لا يتأتى
التجوز في هذه الأقوال
تدبر

ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم أهل العلم
أي لا ابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويدل للوقوع حديث
الصحيحين أيضاً أن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا
لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهلاً لا يفصلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا هذا لفظ البخاري وفي مسلم
حديث أن بين يدي الساعة أياما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل ونحو حديث البخاري أن من أشر أط
الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض أهله ولمعارضة هذه الأحاديث للاول قال
المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الاول إليها بأن يراد بالساعة ما قرب منها (ولذا عمل
العامي بقول مجتهد) في حادثة فليس له الرجوع عنه) إلى غيره في مثله لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به
بخلاف ما إذا لم يعمل به (وقيل يلزمه العمل) به (بمجرد الافتاء) فليس له الرجوع إلى غيره فيه
(وقيل) يلزمه العمل به (بالشروع في العمل) به بخلاف ما إذا لم يشرع (وقيل) يلزمه العمل به

وقوعه عدم وقوعه لكنه أثر التعبير لم يثبت وقوعه لمعارضة هذه الأحاديث لغيرها (قوله ظاهرين
على الحق) فيه أن ظهورهم على الحق لا يقتضي أن يكون بمرتبة الاجتهاد (قوله وهم أهل العلم) أي
المجتهدون حتى تم الدعوى وإن كان عليه منع ظاهر (قوله ينتزعه من العباد) أي عموماً فلا يتأني الوقوع
لبعض الافراد وينتزع بدل من قبض المنفى فهو تفسير له والمعنى أن الله لا ينزع العلم انتزاعاً ورؤساء
بضم الراء وفتح الهمزة بعدها وفتح السين بعدها همزة ممدودة جمع رئيس وفي رواية بضم الراء والهمزة
بعدها الراء وفتح السين منونة جمع راس بمعنى رئيس واتخذ بمعنى صير مفعول له الاول جهلاً والثاني رؤساء
اتخذ الناس الجهال رؤساء (قوله ويترك فيها الجهل) أي يترك بلارفع (قوله ولمعارضة هذه الأحاديث
الخ) قال البخاري لا يخفى أن الحديث الاول يدل على عدم الخلو وهذه الأحاديث تدل على ثبوت وقوع
الخلو فالاول يعارضها في ثبوت الوقوع فالمناسب إسناد المعارضة إليه لا إليها كما يعرف بأدنى تأمل حكى
أن بعض السلف ذكر له حديث الزهري أتينا أنس بن مالك فشكوا ناليه ما نلقى من الحجاج فقال اصبروا
فانه لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم قيل وكيف
هذا وقد جاء عمر بن عبد العزيز بعد الحجاج فقال لا بد لك من أن يتنفس رايته في تاريخ ابن عساکر ونقله
المصنف أيضاً في خطبة كتاب ترشيح التوشيح وأما ما اشتهر على السنة العامة كل عام ترذلون فلا أصل له
بهذا اللفظ وإن كان معناه معنى الحديث المذكور (قوله ويمكن رد الاول إليها الخ) أي فيثبت الوقوع
لسلامة الأحاديث الدالة على الوقوع عن المعارض وقد يجمع بينهما أيضاً بحمل الاول على المجتهد غير المطلق
وحمل البقية على المطلق وهو من استقل بقواعده لنفسه يبنى عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذهب المقررة
وهذا مفقود من دهر طويل كما صرح به جمع منهم من أئمة المالكية ابن المنير وابن الحاجب ومن أئمة ابن
برهان والنووي في مجرده اه زكريا قول قد سلف منا نقل عن المصنف انه اثبت رتبة الاجتهاد لوالده
في ترشيح التوشيح ونقل في ذلك الكتاب عنه أقوالاً انفرد بها عن مذهب الامام الشافعي وان الشيخ الامام
متأخر عن عصر النووي لكنه اجتمع مع تلميذه ابن العطار في سنة سبع وسبع مائة بدمشق (قوله وإذا
عمل العامي الخ) قال سم ظاهره أنه إنما يمنع الرجوع إذا فرغ من العمل ويؤيده مقابلته بقوله بعده
وقيل يلزمه العمل به بالشروع وقضية ذلك انه لو شرع في العمل ثم أبطله جازله الرجوع عنه كما كان قضية
الاكتفاء بالشروع على القول الآتي أنه لو أبطله لم يحجزه الرجوع لحصول الشروع اه (قوله في
مئله) افصاح عما أراده بعض الشارحين كالزركشي بقوله في تلك الحادثة بعينها بأن مرادهم بالعين
النوع (قوله وقيل يلزمه العمل به) مقابل قوله وإذا عمل العامي الخ (قوله إلى غيره فيه) أي في غير

(ان التزمه) بخلاف ما إذا لم يلتزمه (وقال السمعاني) يلزمه العمل به (ان وقع في نفسه حخته) وإلا فلا (وقال ابن الصلاح) يلزمه العمل به (إن لم يوجد جد مفت آخر فان وجد تخير بينهما والاصح جوازها) أي جواز الرجوع إلى غيره (في حكم آخر) وقيل لا يجوز لأنه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه (و) الاصح انه يجب) على العاصي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد (التزام مذهب معين) من مذاهب المجتهدين (يعتقده ارجح) من غيره (او مساويا) له وان كان في نفس الأمر مرجوحا على المختار المتقدم (ثم) في المساوي (ينبغي السعي في اعتقاده ارجح) لنتيجة اختياره على غيره (ثم في خروجه عنه) اقوال احدها لا يجوز لأنه التزمه وإن لم يجب التزمه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم (ثالثها لا يجوز في بعض المسائل) ويجوز في بعض توسط بين القولين والجواز في غير ما عمل به اخذا بما تقدم في عمل غير الملزم فانه إذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالأمدى اتفاقا

المفتي فيما أفناه فيه (قوله ان التزمه) أي العمل بأن صمم على التمسك به (قوله وقال ابن الصلاح الخ) نقل في الروضة عن الخطيب وغيره ما يوافق واختاره اه زكريا (قوله في حكم آخر) هذا غير ما تقدم لأن ما تقدم في المثل وما هنا في حكم آخر مغاير له وفرض المسئلة هنا وفيما تقدم في عاصي غير ملتزم لمذهب الامام الذي قلده في حادثة ما كالشافعي قلده مالكا أو أبا بنيفة في حادثة أما التزام المذهب فسيأتي في قوله وانه يجب التزم الخ وفي التحرير لا يرجع فيه قلده اتفاقا وهل يقلد غيره في حكم غيره المختار نعم للقطع بأن المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة إلى الآن كانوا يستفتون مرة واحدة من المجتهدين ومرة غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا فلو التزم مذهبا مينا كابي حنيفة او الشافعي فقليل يلزم وقيل لا يلزم اه قال شارحه السيد بادشاه وهو الاصح لان التزمه غير ملزم إذ لا واجب إلا ما اوجب الله ورسوله ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب واحد من الائمة فيقلده في كل ما يأتي به دون غيره والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به اه قال السيد على السمعودي الشافعي في رسالته المسماة بالعقد القردي احكام التقليد ولو نذر لا يلزمه كمالا يلزمه البحث عن العلم واسد المذاهب على المقرر اه (قوله وقيل لا يجوز الخ) حكى قول ثالث وهو جوازها في عصر الصحابة والتابعين ومنعه في العصر الذي استقرت عليه المذاهب وقوله العمل بقوله أي ان عمل وإلا فالمعلل أعم اه زكريا (قوله التزم مذهب معين) بمعنى أنه لا يأخذ فيما يقع له من الاحكام إلا بمذهب معين (قوله ثم في المساوي الخ) القرينة على اختصاصه بالمساري قوله ثم ينبغي السعي في اعتقاده ارجح إذ لو اريد ما يعم الارجح لكان قوله ثم ينبغي السعي في اعتقاده تحصيل لا للحاصل اه نجاري (قوله لانه التزمه) أي بالتقليد وقوله وإن لم يجب التزمه أي ابتداء (قوله في غير ما عمل به) أي وعده وقوله اخذا بما تقدم أي من مفهومه وهو انه لا يجوز الرجوع فيما عمل به (قوله قال ابن الحاجب كالأمدى اتفاقا) قال شيخ الاسلام اسد نقل الاتفاق اليهما ليرأى عن عهده لقول والد المصنف في فتاويه إن في دعوى الاتفاق نظرا وإن في كلام غيرهما ما يشعر باثبات خلاف بعد العمل اه وفي رسالة السيد السمعودي المختار ان كل مسألة اتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غير مذهب الأول وبه تعلم ما في حكاية اطلاق الاتفاق على المنع ولعل المراد اتفاق الاصوليين ثم ان كان المراد من وضع الرجوع حيث عمل في عين تلك الواقعة المنقضية لا ما يحدث بعدها من جنسها فهو ظاهر كجنبي سلم شفعة بالجوار عملا بعقيدته ثم عن له تقليد الامام الشافعي رضي الله عنه حتى يزاع العقار بمن سله فليس له ذلك كما انه لا يخاطب بعد تقليده الشافعي باعادة ماضى من عباداته التي يقول الشافعي بطلانها لمضيهما على الصحة في اعتقاده فيما مضى فلو اشترى هذا الحنفى بعد ذلك عقارا آخر وقلد الشافعي بعدم القول بشفعة الجوار فلا يمنعه ماسبق ان يقلده في ذلك فله ان يمتنع من تسليم العقار الثاني فان قال الأمدى وابن الحاجب ومن تبعهما بالمنع في مثل هذا وعمموا ذلك في جميع صور ما وقع العمل به او لافه غير مسلم ودعوى الاتفاق عليه

فالملتزم أولى بذلك وقد حكى فيه الجواز في قيد بما قلناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله أن يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى وهكذا (و) (الاصح) أنه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهلون فيما يقع من المسائل (وخالف أبو اسحق المروزي) فجوز ذلك والظاهر أن هذا النقل عنه سهو لما في الروضة وأصلها عن حكاية الحنطاطي وغيره عن أبي اسحق أنه يفسق بذلك وعن أبي هريرة أنه لا يفسق به والثاني

منوعة ففي الخادم أن الامام الطرطوشي حكى أنه اقيمت صلاة الجمعة وهم القاضي أبو الطيب الطبري بالتكبير فإذا طائر قد ذرق عليه فقال أنا حنبلي ثم أحرم بالصلاة ومعلوم أن الشيخ شافعي يمتنع الصلاة بذرق الطائر فلم يمنعه عمله السابق بمذهب الشافعي في ذلك تقليد المخالف عند الحاجة إليه وفي الخادم أيضا أن القاضي أبا عاصم العامري الحنفي كان يفتي على باب مسجد القفال والمؤذن يؤذن المغرب فترك ودخل المسجد فلما رآه القفال أمر المؤذن أن يثنى الإقامة وقدم القاضي فتقدم وجهر بالبسملة مع القراءة وأتى بشعار الشافعية في صلاته ومعلوم أن القاضي أبا عاصم إنما يصلي قبل بشعار مذهبه فلم يمنعه سبق عمله بمذهبه في ذلك أيضا قال السهمودي ثم رايت في فتاوى السبكي أنه سئل عن ذلك في ضمن مسائل إلى أن قال ودعوى الاتفاق فيما نظرو في كلام غيرهما ما يشعر بآثبات الخلاف بعد العمل أيضا وكيف يمتنع إذا اعتقد صحته ولكن وجه ما قالاه أنه بالتزامه مذهب امام مكلف به ما لم يظهر له غيره والعامي لا يظهر له الغير بخلاف المجتهد حيث ينتقل من أماراة إلى أماراة ولا بأس به لكني أرى تنزيله على خصوص العين فلا يبطل عين ما فعله وله فعل جنسه بخلافه اه كلام السهمودي أقول وقد وقع التقليد بعد مضي العمل في المسئلة المعمول بها كما نقل صاحب الفتاوى البرازية أن الامام أبا يوسف صلى يوم الجمعة مغتسلا من الحمام وصلى بالناس وتفرقوا ثم أخبروا أبو جود دفارة ميمية في بئر الحمام فقال إذن ناخذ بقول اخواننا من أهل المدينة إذا بلغ المساء قلنا لم يحمل خبثا نقل هذه الشيخ الشر نبال إلى الحنفي في رسالته المؤلفة في جواز التقليد ساكتا عليها ونقلها يبري زاده ايضا في رسالته له معمولة في عدم جواز التقليد فلذلك تعقبها بقوله ان ما أفاده هذه الرواية غير معمول بها التصريح بعدم الجواز ولا عمل للدلالة مع الصريح وقد نص في القنية على اعادته للصلاة حيث قال وعن أبي يوسف وذكر الحكاية ثم قال فاغتسل وأعاد الصلاة ولم يأمر القوم بالاعادة وقال اجتهداى يلزم نفسي لا غيرى ونقل يبري زاده عن الحلواني في شرح آداب الخصاص مسئلة يحتاج اليها القضاة وهي ان الرجل إذا جاء إلى القاضي وهو يرى مذهب المخالف وادعى الشفعة بالجوار على رجل هل يقضى له القاضي بالشفعة ام لا تختلف المشايخ فيه منهم من قال لا يقضى لأن المدعى يدعى ان لاحقه له فيما يدعى فاذا علم القاضي ذلك لا يلتفت إلى دعواه ومنهم من قال يقضى لأنه لما طلب الشفعة فقد ركن إلى مذهبنا فيقبل دعواه ويقضى له وإن كان يعتد بخلاف ذلك ومنهم من قال إذا تقدم للقاضي يسأله عن ذلك ويقول هل يعتد وجوب الشفعة بالجوار فان قال نعم يقضى وإن قال لا رفعه عن مجلسه ولا يسمع كلامه وهذا الوجه لا قائل وأحسنها (قوله) وقد حكى فيه (اي في الملتزم) (قوله الجواز) اي على الاطلاق (قوله) في قيد بما قلناه (اي من انه فيما لا ذالم يعمل) (قوله) وقيل لا يجب عليه التزام مذهب (الح) قال النووي بعد ذكره الخلاف في ذلك هذا كلام الاصحاب والذي يقتضيه الدليل أنه لا يجب عليه ذلك بل يستفتى من شاء لكن من غير تلفظ للرخص ولعل من منعه لم يثق بعدم تلفظه النهي وأورد على المصنف انه صحح جواز تقليد غيره في حكم آخر بعد استفتائه في غيره مع ايجابه التزام مذهب معين ابتداء ويحجب بانه إذا جاز خروج الملتزم فغيره أولى وإنما جاز خروج الملتزم مع إيجاب التزام مذهب معين لأنه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء اه (قوله) فجوز ذلك (نقل الشر نبال إلى الحنفي عن السيد بادشاه في شرح التجريد يجوز

﴿مسئلة اختلف في التقليد في أصول الدين﴾ المراد بالتقليد هنا مقابل النظر في الدليل وهو المراد بالاجتهاد هنا ولو كان الناظر عامياً بالمعنى المتقدم أعنى مقابل المجتهد وهو (٤٤٢) ذو الدرجة الوسطى الخ كأنص عليه العضد والمصنف في شرح المختصر ويدل عليه قولهم

وقد تفقه على الاول ان اراد بعدم الفسق الجواز فهو مبنى على أنه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التبع شامل للالتزم وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد إلى تتبع الرخص
﴿مسئلة اختلف في التقليد في أصول الدين﴾

أن العوام غير مقلدين هنا لنظرهم في الدليل الاجمالي وان لم يكن على طريق المتكلمين واعلم ان منع التقليد في أصول الدين مبنى على أنه مستثنى من قوله تعالى فاستو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون في الاصول بتحصيل العلم اليقيني كما سيقول الشارح وهو المأخوذ عن الدليل دون التقليد (قوله فان شيخ الاسلام الخ اقال المصنف رحمه الله في شرح المختصر التقليد يطلق تارة بمعنى قبول قول الغير بغير حجة ويسمى اتباع العاصي لامامه تقليداً على هذا وهو المعروف وتارة بمعنى الاعتقاد الجازم لا الموجب والتقليد بالمعنى الاول قد يكون ظنياً وقد يكون وهماً كما في تقليد امام في فرع من الفروع مع تجويز أن يكون الحق في خلافه ولا شك أن هذا لا يكفي في الايمان عند الاشعري وسائر الموحدين ولعله مقصود الاشعري بقوله لا يصح إيمان المقلد وأما التقليد بالمعنى الثاني فكان أبي رحمه الله يقول لهم يقل أحد من علماء الاسلام

اتباع رخص المذاهب ولا يمنع منه ما ع شرعي إذ لا ناس أن يسلك المسلمك الاخف عليه ان كان له اليه سبيل بأن لم يكن عمل بقول آخر مخالف لذلك الاخف اه وقال ابن أمير حاج أن مثل هذه التشديدات التي ذكروها في المنتقل من مذهب إلى مذهب الزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص وإلا فاخذ العاصي بكل مسئلة بقول مجتهد يكون قوله اخف عليه لا ادري ما يمنع منه عقلاً وشرعاً اه هذا ما نقله الحنفية واما الشافعية فقد قال العز بن عبد السلام في فتاويه لا يتعين على العاصي إذا قلدا اماماً في مسئلة ان يقلده في سائر مسائل الخلاف لان الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسئح لهم العلماء المختلفين من غير تكبر سواء اتبع الرخص في ذلك أو العزائم لان من جعل المصيب واحداً وهو الصحيح لم يعينه ومن جعل كل مجتهد مصيباً فلا انكار على من قلده بالصواب واماماً حكاكاً بعضهم عن ابن حزم من حكايته الاجماع على منع تتبع الرخص من المذاهب فلعله محمول على من تتبعها من غير تقليد لمن قال بها أو على الرخص المركبة في الفعل الواحد نقله عن السيد السهمودي فيؤخذ من مجموع ما ذكرناه جواز التقليد وجواز تتبع الرخص لا على الاطلاق بل لا بد من مراعاة ما اعتبره المجتهد في المسئلة التي وقع التقليد فيها عما يتوقف عليه صحتها كي لا يقع في حكم مركب من اجتهادين كما اذا تواساً ومسح بعض الرأس على مذهب الشافعي ثم صلى بعد لمس مجرد عن الشهوة عندما لك على عدم النقض وهذا عمل من منع التلقيق في التقليد فان معناه التلقيق في اجزاء الحكم لا في جزئيات المسائل فانه جائز كما نقلناه ونقل الاسنوي في تهمة عن القرافي في شرح المحصول أنه يشترط جواز تقليد مذهب الغير أن لا يكون موقفاً في أمر يجمع على ابطاله امامه الاول وامامه الثاني فمن قلدهما كالمثلاً في عدم النقض بالامس الخالي عن الشهوة فلا بد ان يدلك بدنه ويمسح جميع راسه ولا تقتكون صلاته باطالة عند الامامين اه قال الاسنوي ومن فروع هذه المسئلة أنه اذا نكح بلا ولي تقليداً لا في حنيفة أو بلا شهوة تقليداً للمالك وطى فانه لا يحدفون نكح بلا ولي ولا شهوداً ايضاً كما قاله الرافعي لأن الامامين قد اتفقا على البطالان وانه لا بد وان يكون التقليد والتبع في المسائل المدونة للجهتدين الذين استقر الاجماع عليهم الآن وهم الاربعة دون عداهم لانه بموت اصحابهم انقرضت مذاهبيهم وقد كانوا كثيرين اولاً ويقيد تتبع الرخص بقيد آخر وهو أن لا يترك العزائم راساً بحيث يخرج عن رتبة التكليف الذي هو الزام ما فيه كلفة واما الامام الغزالي فقد منع تتبع الرخص قائلاً ان العوام والفقهاء وكل من لم يبلغ منصب المجتهدين لا غنى لهم عن تقليد امام واتباع قدرة اذ تحكيم العقول القاصرة الذاهلة عن مأخذ الشرع محال وتخير أطيب المذاهب وأسهل المطالب بالتقاط الاخف والاهون من مذهب كل ذي مذهب محال لا مريم احدهما ان ذلك قريب من التمييز والشهر ويتسع الخرق على فاعله فينسل عن معظم مضائق الشرع بأحاد التوسعات التي انفقت أئمة الشرع في آحاد القواعد على ردها والاخر ان اتباع الافضل متحتم وتخير المذاهب يجر لا محالة إلى اتباع الافضل تارة والمفضول اخرى ولا مبالاة بقول من اثبت الخيرة في الاحكام تلقياً من تصويب المجتهدين على ما ذكرنا فساد اه (قوله وقد تفقه على الاول) أراد تقوية الاول قوله للالتزم وغيره) وهو صاحب الحادثة المتقدم في قوله له وإذا عمل العاصي بقول مجتهد في حادثة (قوله ويؤخذ منه) اي من شمول الامتناع وضمير التثنية يعود للالتزم وغيره (قوله في التقليد) هو الاخذ بقول الغير كأنه اخذه قلادة في عنقه فهو تابع

أنه لا يكفي في الايمان إلا أبو هاشم من المعتزلة وأنا أقول أن هذا لا يتصور فان الانسان إذا مضى عليه زمن لا بد ان يحصل عنده دليل وان لم يكن على طريقة أهل الجدل فان فرض مصمم جازم لا دليل عنده فهو الذي يكفره أبو هاشم ولعله المنسوب إلى الاشعري

والصحيح أنه ليس بكافروا إن الأشعري لم يقل ذلك نعم اختلف أهل السنة في أنه هل هو عاص والأصح عند أبي حنيفة رحمه الله أنه مطيع
وعند آخرين أنه عاص وهو الخلاف في وجوب النظر فأعترفه وإن قلنا أنه عاص وأن النظر واجب فالواجب نظرها ولا يشترط نظر
على طريقة المتكلمين كما عرفت فذاك وهذا الخلاف فيه نعله ثابتا عن أحد من سلف الأمة انتهى وفيه فوائد جمة منها أن من قال يلزم غير المجتهد
التقليد مراده بغير المجتهد بالنسبة لأصول الدين غير القادر على الدليل ولو الاجمالي لما عرفت سابقا ومراده بالتقليد المعنى الثاني فيما تقدم
ومن منع إنما منعه للقادر ولو على الاجمال لأن المطلوب في أصول الدين العلم كما تقدم (٤٤٣) ومنه تعلم أن شيخ الاسلام إنما
استفتح بما تقدم مع ما هنا

وجوب التقليد على غير
المجتهد المراد به هنا العاجز
عن النظر ولو في الدليل
الاجمالي فها قاله سم في غير
محله إذ هو في القادر ومنها
أن التقليد نوعان متعارف
وغيره وقد وقع المحشى
وغيره بسبب عدم
الاطلاع على هذا فيما سيأتي
عنه ومنها أن الخلاف في
وجوب النظر ليس عائدا
إلى صحة الايمان بل إلى
العصيان وعدمه ومنها
غير ذلك فتأمل لتعلم ما وقع
للمحشى هنا فان القادر على
النظر هو المراد بالمجتهد
هنا (قوله وأجيب الخ)
حاصله أن المكلف بمعرفة
أن للعالم صانعا قديما
متصفا بالعلم والقدرة
مثلا يكون عارفا بمفهومات
هذه الالفاظ ووجوب
تحصيل التصديق بتلك
المفهومات لا يتوقف على

أى مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود البارى وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات
وغير ذلك مما سيأتى فقال كثير منهم ورجحه الامام الرازى والآمدى لا يجوز بل يجب النظر
له تبع الدابة لقائدها ولذلك قيل لافرق بين مقلد ينقاد وبهيمة تقاد وأما التلامذة فانهم بعد إرشاد
المشايخ لهم إلى الأدلة من العارفين وضرب السنوسى في شرح الجزائرية مثالا للفرق بينهم وبين المقلدين
بجماعة نظروا للهلال فسبق بعضهم إلى رؤيته فان أخبر الباقي وصدقه من غير معاناة وتطلع له كانوا
مقلدين وإن أرشدهم بالعلامات حتى عثروا عليه خرجوا عن التقليد ألا ترى أن الاولى إذا سئلت عن
الهلال كان جوابها قالوا أنه ظهر وأما الثانية فتقول رأيت به معنى في مكان كذا وتذكر العلامات وأصول
الدين قواعده وهى المسائل الكلامية لا ابتناء ما بقى من مسائل الدين عليها قال شيخ الاسلام ولم يرجع
المصنف من الخلاف في التقليد فيه شيئا لكن قضية كلامه فيما مر في مسألة التقليد ترجيح قوله وقيل النظر
فيه حرام فيه كون الراجح عنده وجوب التقليد فيه انتهى وما في شرح الكبرى نقلا عن القاضي أن التقليد
محال لأنه إن امر بتقليد من شاء لزم نجاته بتقليد الضالين وإن امر بتقليد المحققين فاما بدون دليل يعلم به
حق يقينهم فهو تكليف بما لا يطاق أو بدليل فلا يكون مقلدا فندفع إذ يتفق تقليد المحقق لمجرد حسن ظن به
وهو في ذلك لم يخرج عن التقليد فهو مقلد فيمن قلده أيضا وهذا واقع كثيرا حتى فيمن نسب إلى العلم فانا
نجد منهم من يتمسك بكلام لأصل له لحسن ظن بقائله وشهوته في العلم حتى لو برهن له على بطلانه أو
أنى له بنقل يخالفه عن إمام محقق في هذا الفن اما أن لا يرجع أصلا أو يرجع ظاهرا أو يعتذر بأن
الشيخ له اطلاع كثير فهو أدرى وما درى الغيب أن هذا الشيخ ليس معصوما عن الغلط والسهو وأمثال
هذا كثير (قوله أى مسائل الاعتقاد) وهى القضايا المعقدة فتشيل الشارح لها بقوله كحدوث
العالم فيه تسمح لأن ما ذكره من الحدود وما بعده يقع محمولا في هذه المسائل كان يقال العالم حادث الخ
والمراد كحدوث العالم من حيث اثباته أو يقدر مضاف أى كشوت حدوث العالم وهو أصل عظيم من
المسائل الكلامية بل هو في الحقيقة أصل لها كلها لأنه يتوصل به إلى إثبات الواجب تعالى وتقدس
وإثبات النبوات وبقية العقائد ولشرافة هذا الأصل اعتنت المحققون بإفراده بالتأليف وكثرت فيه الجدال
والنزاع بين المتكلمين والفلاسفة فصار بسبب ذلك من جملة غوامض علم الكلام وأكثر من ألف في هذا
الفن يصدر كتابه بمسئلة حدوث العالم كمن عقائد النسفي ومن عقائد العضد (قوله وغير ذلك) أى مما
يتعلق بمباحث النبوة وقد سلك الشارح مسلكا لطيفا في العطف يعلم سره مما قرناه في كون حدوث
العالم أصلا عظيما (قوله فقال كثير منهم الخ) تفصيل للاختلاف (قوله بل يجب النظر) أى وجوبا شرعيا
لاعقليا خلافا للمعتزلة واحتجت المعتزلة على أن وجوب النظر في المعجزة والمعرفة وسائر ما يؤدى إلى

العلم به بل الوجوب في نفس الامر

يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت علم المكلف ثبوته أولا نظر أولا فان قيل سلطنا أنه لا يتوقف لكن
لا يتم إلزام النظر لأنه حيثنذ يقول سلت أن الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب إلا انى لا أنظر ما لم أعلم الوجوب
لأن ترك الواجب بدون العلم لا يوجب الاثم قلنا هذا ممنوع بل يوجه بعد إرشاد الرسل للتمكن القريب من الالتفات
حيثنذ فان من حذر من شيء التفات اليه بطبعه فان ترك فهو المقبر ولا لم يأثم الكافر بترك الايمان والجاهل بترك المأمورات

(قوله على ان الاجماع على انه متواتر) (٤٤٤) صوابه على ان الاجماع عليه متواتر وبعد هذا فهو جواب عن شيء.

آخر ذكره في شرح المقاصد حاصله ان وجوب المعرفة بالنص والاجماع فمنع الاجماع بأنه نقل أحادا فهو ظن فأجيب أولا بكفاية الظن وثانيا بأن الاجماع نقل متواتر فالصواب تقديم قوله واستدل أيضا بالخ والقدح فيه بما مر ثم يذكر ما ذكره (قوله لأن السعد لم يذكر هذا الخلاف) لم يذكره في شرح المقاصد لكن ذكره في حاشية العنود (قول الشارح لاختلاف الأذهان والانظار) فيه ان هذا يوجب تحريم النظر على المقلد بفتح اللام أيضا لأنه مظنتهما فتقليده فيما يحتملها أجدر بأن يحرم لأن فيه ما في الأول مع احتمال كذب الامام واضلاله مقلده فان نظر الامام فقد ذكرتم أن النظر حرام متمتع لكونه مظنة الشبه والضلال وإن قلده غيره بنقل الكلام اليه ويتسلسل فان قيل ينتهي إلى الوحي والالهام أو النظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ قلنا اتباع صاحب الوحي ليس تقليدا بل علم نظري وكذا الالهام ونظر التأيد فلا يصح ان

لأن المطلوب فيه اليقين قال الله تعالى لنبيه فاعلم أنه لا إله إلا الله وقد علم ذلك وقال تعالى للناس واتبعوه لعلكم تتقون ويقاس غير الوحدانية عليها وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه (وقيل النظر فيه حرام) لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بأن يحرم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد ودفع الأول دليل الثاني بأننا لا نعلم أن الاعراب ليسوا أهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة كما اجاب الاعرابي الأصمعي عن سؤاله بم عرفتم ربك فقال البعرة تدل على البعير وأثر الاقدام تدل على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج

ثبوت الشرع عقلي أنه لو لم يجب إلا بالشرع لزم إفحام الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلم يكن للبعثة فائدة وبطلانه ظاهر ووجه لزوم ان النبي إذا قال للمكلف انظر في معجزتي حتى يظهر لك صدق دعواي فله أن يقول لا أنظر مالم يجب علي لأن ترك غير الواجب جائز ولا يجب علي مالم يثبت الشرع لأنه لا وجوب إلا بالشرع ولا يثبت الشرع مالم انظر لأن ثبوته نظري لا ضروري وجوابه انه مشترك الالتزام إذ للمكلف أن يقول لا أنظر مالم يجب عقلا ولا يجب عقلا مالم انظر لأن وجوبه نظري يفترق إلى ترتيب المقدمات وتحقيق ان النظر يفيد العلم ومعنى كونه مشترك الالتزام ان فيه الجاء الخصم إلى الاعتراف بنقيض دليله حيث دل على نفي ما هو الحق عنده في صورة النزاع (قوله لأن المطلوب فيه) أي في أصول الدين اليقين أي ولا يقين مع التقليد (قوله وقد علم ذلك) من تمة الدليل وتوطئة لما بعده ليفيد قوله واتبعوه أنهم مأمورون بالعلم الذي صدر منه ودفع لما يتوهم من كون الأمر مصروفا عن ظاهره وهو الوجوب واختلقوا هل هذا الوجوب وجوب اصول فيكون المقلد كافرا أو وجوب فروع فيكون آثما وهذا الخلاف في المعرفة الحاصلة عن تقليد وهي جزم بلا دليل فالظان والشاك والمتوهم كافر باجماع كما ذكره السنوسي في الوسطى (قوله ويقاس غير الوحدانية) أي التي لم يتعلق بها الأمر في اعلم أنه لا إله إلا الله على الوحدانية التي تتعلق بها الأمر فتكون مأمورا بها أيضا (قوله بالتلفظ الخ) قد يقال إنما اكتفى الشارح بكلمتي الشهادة لا جل الدخول في الايمان فلا ينافي انهم بعد ايمانهم يجب عليهم النظر (قوله ويقاس غير الايمان) أي غير الايمان بضمون كلمتي الشهادة فالمقيس عليه هو الايمان بضمون كلمتي الشهادة والمقيس بقية العقائد (قوله وقيل النظر فيه حرام) محل الخلاف في وجوب النظر في اصول الدين وعدمه النظر في غير معرفة الله تعالى أما النظر فيها فواجب اجماعا كما ذكره السعد التفتازاني اه زكريا قال سم مرجع الضمير في ذكره يعود لقوله أما النظر الخ كما يدل عليه سياق كلام السعد ودعوى الاجماع بمنوعة ألا ترى إلى تمثيل الشارح محل الخلاف بقوله وجود الباري الخ وهو صريح في جريان الخلاف مطلقا على ان السعد في اثناء استدلاله على الوجوب قال على انه لو ثبت جواز الاكتفاء بالتقليد في حق البعض فلا ينافي وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال في الجملة اه وفيه اشعار بأنه غير قاطع بعموم حكم الاجماع اه ملخصا ثم ان محل الخلاف أيضا فيما جهله كفر كصفات السلوب والصفات المعنوية أما صفات المعاني ونحوها مما لا يكفر مسكره فلا (قوله لأنه مظنة الوقوع في الشبه) إذ الاستدلال بفتح باب الجدال ونهاية اقدم العقول عقلا والله القائل

لعمري لقد طفت المعاهد كلها * وسرحت طرفي بين تلك المعالم فلم ار إلا واضعا كف حائر * على ذقن أو قارعا سن نادم (قوله كما اجاب الاعرابي) وتقول العامة إذ اذارات ما يعجبها سبحان الخالق بل الاولاد الصغار الذين لم

يلغوا

التقليد واجب والنظر حرام مطلقا كذا في العنود والسعد (قوله يفيدان النظر الخ)

الأندل على اللطيف الخبير وما يذعن أحدهم من الأعراب أو غيرهم للإيمان فيأتي بكلمته إلا بعد أن ينظر فيه. فينتدى لذلك أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه هنا ففرض كفاية في حق المتأهلين له يكفي قيام بعضهم به وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا يحمل نهى الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم من الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وإن كان آثما بترك النظر على الأول (وعن الأشعري) أنه (لا يصح إيمان المقلد) وشنع أقوام عليه بأنه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين (وقال) الأستاذ أبو القاسم (القشيري) في دفع التشنيع هذا (مكذوب عليه) قال المصنف (والتحقيق) في المسئلة الدافع للتشنيع أنه (إن كان) التقليد (أخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم) بأن لا يجوز به (فلا يكفي) إيمان المقلد قطعا لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه (وإن كان) التقليد أخذ القول الغير بغير حجة لكن (جزما) هذا هو المعتمد (فيكفي) إيمان المقلد

يلغوا سن التمييز يقسمون بالله وبالنبي ويستعطفون والديهما بالقسم به ^{بشيء} وهذا صدق حديث كل مولود يولد على الفطرة (قوله الاتدل) أي السماء والأبراج والأرض والفجاج وإلقال يدلان أي السماء والأرض (قوله للإيمان) أي لاظهاره والإفالا إيمان هو الأذعان فينحل المعنى وما يذعن أحد للأذعان (قوله في حق المتأهلين) أي فإذا لم يقسم به أحد منهم لم تأثم العامة (قوله وعن الأشعري الخ) هو أبو الحسن على نسب إلى جده أبي موسى الأشعري الصحابي كان شافعي المذهب ترجمه في طبقات الشافعية المصنف وذكر بعض مشايخنا المالكية أنه مالكي ناقله عن سيدي علي الأجهوري في شرح عقيدته عن القاضي عياض وما يقال أنه واضع علم الكلام ليس بشيء فإنه أخذ عن أبي علي الجبائي وهو من كبار المعتزلة وله تاليف في علم الكلام اللهم إلا أن يحمل على أنه واضع علم الكلام على طريقة أهل السنة لكن قيل أن سيدنا عمر بن الخطاب تكلم فيه وألف الإمام مالك فيه رسالة ولد سنة سبعين وقيل ستين ومائتين بالبصرة وتوفي سنة ثيف وثلاثين وثلاثمائة (قوله وتكفير العوام الخ) ردبائهم عارفون بالدليل الإجمالي وهو كاف قال في شرح المقاصد والحق أن المعرفة بدليل إجمالي يرفع الناظر عن حضيض التقليد فرض عين لا يخرج عنه لأحد من المكلفين وبدليل تفصيلي يتمكن معه من إزاحة الشبه وإلزام المنكرين وإرشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد من أنه يقوم به البعض (قوله مكذوب عليه) فيه نظر فإن النقل عنه مشهور وقد قال في المقاصد ومنهم من قال لا بد من إبقاء الاعتقاد في كل مسئلة من الأصول على دليل عتلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه وعلى محاولة الخصوم ودفع الشبه وهذا هو المشهور عن الشيخ أبي الحسن الأشعري حتى حكى عنه أن من لم يكن كذلك لم يكن مؤمنا لكن ذكر عبد القاهر البغدادى أن هذا وإن لم يكن عند الأشعري مؤمنا على الإطلاق فليس بكافر لوجود التصديق لكنه عاص بتركه النظر والاستدلال اه وفي مختصر الفتوحات أن التقليد في الدين لضعيف النظر أولى لأنه يخاف عليه الخروج من الدين أن فطر فيه لقصوره قال وقد رأينا جماعة خرجوا عن الدين بالنظر لما كانت فطرتهم معلولة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا مثل هؤلاء إن أراد أحدهم النجاة فليأخذ عقائده تقليدا كما أخذ أحكام دينه تقليدا اه (قوله أو وهم) أي فيكون الحاصل عنده ظنا لأن الوهم هو الطرف المرجوح ولذلك قال الشارح بأن لا يجوز الخ أشار به إلى دخول الظن في كلام المصنف (قوله لأنه لا إيمان مع تردد) فيه من هذا النظم مانص عليه السنوسي في شرح كبراهن ما وقع سؤال لسيدى أحمد بن عيسى وغيره عنه من فقهاء بجاية فيمن نشأ بين أظهر الإسلام وهو لا يعرف إيمانا من إسلام

تقدم لك فيما نقلناه عن المصنف (قوله ولا يخفى ما فيه) لاشئ فيه فان قولنا من غير معرفة دليله يصدق على من قلدا الانبياء إذ لا يعرف الدليل وهو الوحي بخلاف بغير حجة فان الحجة قول النبي أي كون القول صادرا منه (قوله فيه أن يقال أن مسمى التقليد الخ) تقدم في كلام المصنف أنه يطلق على المعنيين وأن هذا المعنى هو العرف أي المتعارف إذ هو التقليد الشائع في الفروع وكيف يكون جازما به مع أن واسطة امامه إنما هو الاجتهاد وغايته أن يفيد الظن مع تجويز أن يكون الحق خلافه فقوله أن ما ذكره المصنف غير صحيح غير صحيح (قوله وفيه مصادرة) ليس كذلك لأن المعنى كل متغير موجد عن العدم لأن عدمه قبل وجوده مشاهد أو مقطوع به لدلائله

عند الاشعري وغيره (خلافاً لابي هاشم) في قوله لا يكتفى بل لابد لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الايمان وغيره قال المصنف (فليجزم) أى المكلف (عقده بان العالم) وهو ماسوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره كما انها ليست عينه (محدث)

ولا الرسول من المرسل وإذا قيل له في معنى لا إله إلا الله يقول سمعت الناس يقولون شيئاً فقلت هل يحكم له بالإيمان والاسلام أم لا فاجابوا كلهم بانه لا يضرب له في الاسلام بنصيب ولا يحكم له بإيمان ولا باسلام وحكمه حكم المجوسى في جميع أحكامه إلا في القتل لظاهر الشهادة ونقل هذا صاحب المعيار الوائسرى وزاد لا نكاح له ولا طلاق فان علم هو وزوجته الشرائع صح عقده عليها ولو بعد بتات سابق لعدم صحة عقده الذى هو ملكه فلا يصح رفعه الذى هو عدمها قال سيد الشاوى المغربى الجزائرى ما فرضه علماء بحاية من هذا الذى حكموا عليه بحكم المجوسى انه نشأ بين أظهر المسلمين وتصور من هذا الجهل يعلم ان من نشأ بين أظهرهم يتصور فيه التقليد اذ هو أرفع رتبة من ذلك فلا يختص المقلد بمن نشأ في شاطئ جبل كما قاله التفتازانى قائلًا ما من كان ينظر في ملكوت السموات والارض فهو عارف لا مقلد فكلام التفتازانى معترض بهذا المنقول عن فقهاء بحاية وغيرهم وبالمشاهدة التى نراها فيمن معنا وبخالطنا ويحضر مجالس العلم وما وصل لمرتبة التقليد من الطلبة فكيف بالعوام وقد رايت عواماً يعتقدون بالجهة ومن أنكر وجودهم فقد جحد الضرورة واعتقدون تأثير العبد وتأثير الاسباب بل قال الشيخ السنوسى رضى الله مسائلاً قد ابتلى بالغلط فيها من عرف بكثرة الحفظ والاتقان قبل اشار لابن ذكرى فانظر هذه الامور التى لا تجحد كيف يصح ما قاله التفتازانى وأجاب عنه بعض علماء مرا كش بانه لعله شاهد أهل بلده قلوبهم صافية من التخليط عارية عن درجة التقليد فلا يعم حكمه قوماً شاهدتهم على خلاف ما قال فان أحق الناس من ترك يقينه لظن غيره انتهى كلام الشاوى (قوله عند الاشعري وغيره) قال التفتازانى في شرح المقاصد وأما المقلد فقد ذكر بعض من نظر في علم الكلام وسمع من الامام انه لا خلاف في اجراء أحكام الاسلام عليه والاختلاف في كفره راجع إلى انه هل يعاقب عقاب الكافر فقال الكثيرون نعم لانه جاهل بالله تعالى ورسوله ودينه والجهل بذلك كفر ومثل قوله تعالى ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لسبب مؤمناً وقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم محمول على الاسلام في حق الاحكام وقال بعض ذوى التحقيق منهم انه وإن كان جاهلاً لكنه مصدق فيجوز أن ينقص عقابه لذلك اه بنصه ولا مزية في مخالفته لكلام المصنف والشارح اه نقله الناصر قال سم لو ثبتت المخالفة المذكورة لم تضر المصنف والشارح اذ لا يلزمهما تقليد التفتازانى في كل ما ينقله وكثيراً ما يختلف العلماء في النقل من غير ان يعترض على واحد منهم بنقل غير المخالف لنقله اه وهذا الجواب كاف فلا حاجة بعده لما أطال به مما لا يكاد يسلم عن خدش (قوله فليجزم) أى المكلف انما قيد به لانه المخاطب بذلك وعقده أى اعتقاده نصب على الظرفية المجازية أو المفعولية بتضمنين يجزم معنى يخلص وكان يصح ان يكون الفاعل قول الماتن عقده بدليل قولهم اعتقاد جازم ويكون الاسناد حينئذ مجازياً وماسلكه الشارح أقعد (قوله وهو ماسوى الله الخ) يتبادر منه ان العالم اسم لمجموع الممكنات الموجودة بحيث لا يوجد له افراد بل اجزاء وليس كذلك وإلا لم يصح جمعه في مثل رب العالمين بل هو اسم للقدر المشترك بين الكل وبين كل من الاجناس اذ يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم الارواح وعالم الانسان أو الحيوان أو النبات والعالم العلوى والعالم السفلى إلى غير ذلك فزيد ليس بعالم بل من العالم هذا حاصل ما ذكره العلامة التفتازانى في شرح الكشاف مع ما ذكره المولى الخيالى (قوله ولا حاجة الخ) حاصله ان من استثناهما نظر إلى أن الغير بالمعنى اللغوى ومن لم يستثنها وعليه قول الشارح ولا حاجة الخ نظر إلى انه بالمعنى الاصطلاحي وهو انها ليست غيراً منفكاً فالحلف لفظي لكن قال عبد الحكيم في حاشية

أى موجود عن العدم لانه متغير أى يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث لانه وجد بعد أن لم يكن (وله صانع) ضرورة أن المحدث لا بد له من محدث (وهو الله الواحد) إذ لو جاز كونه اثنين

الخيالى ان حمل الغير على المعنى المصطلح بعيد عن الفهم (قوله أى موجود عن العدم) هذا تفسير الحدوث باصطلاح المتكلمين بمعنى أنه كان معدوماً فوجد والفلاسفة لما قالوا بقديم العالم على تفصيل فيه عندهم فسروا الحدوث بالاكتياج إلى الغير فالحدوث بهذا المعنى يجامع القدم الزمانى عندهم وما نقله الامام الشعرائى فى اليواقيت عن الشيخ الاكبر من أطاق القول بحدوث العالم مخطيء فانه قديم بالنظر لعلم الله فلا يعول عليه لان قدمه باعتبار العلم يرجع لقدم العلم نفسه وأمثال هذا لا يؤخذ بظاهره (قوله أى يعرض له التغير) بعضه بالمشاهدة كالحركة والسكون وغيرهما وبعضه بالقياس على ما شوهد كالاعراض القائمة بالسموات والارض وقد اختصر الشارح الدليل وكأنه عول على بسطه فى الكتب الكلامية ومحصله أن الاعراض هى التى يشاهد فيها التغير وأما الاجرام فلما لازمتها الحوادث لانه لا يشاهد تغير ذات الجرم لكنه لا يخلو عن العرض الحادث وكل ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث وأما صغر الاجرام وكبرها فراجع لتبدل الاعراض وكذلك الموت والحياة والذبول والنماء واستحالة بعض الاجسام كالماء فى الملح ليس العدم حقيقة كما كان ذلك مبين فى الكتب الحكمية والمبسوطات الكلامية ونقل سيدى يحيى الشاوى عن الخفاف فى شرح عقيدة ابى عمرو ان المشاهدة فى حكم الجرم أن يرى الجرم كذا وكذا فتغير الاحكام بظهور الاعراض فى الذوات بعد أن لم تكن وبعدم ظهورها بعد أن كانت فى المشاهدة من حيث الاحكام وهى من هذه الجهة ضرورية لا يختلف فيها العقلاء انما يختلفون فى كون اختلاف الحكم هذا عن عدم محض أو عن كون أو غير ذلك وبه يسقط قول من قال لو كان التغير مشاهداً لم يقل احد من العقلاء انه عن كون وقد ذكر من لا جامى فى الدرر الفاخرة برهاناً لطيفاً مختصراً فقال ان فى الوجود واجباً وإلزاماً انحصار الموجود فى الممكن فيلزم أن لا يوجد شيء أصلاً فان الممكن وإن كان متعدد لا يستقل بوجوده فى نفسه وهو ظاهر ولا فى إيجاده لغيره فان مرتبة الإيجاد بعد مرتبة الوجود فاذا لا وجود ولا إيجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره فاذا ثبت وجود الواجب وهو المطلوب (قوله لانه وجد بعد أن لم يكن) أى بعدية زمانية كما صرح بذلك الدوانى فى شرح العقائد العنصرية قال وأما المعنى الاول فهو مجرد اصطلاح من الفلاسفة ويعنى به قوله ولما كانت الفلاسفة اصطلاحوا على إطلاق الحدوث على المسبوقية بالذات بالعدم بمعنى أن كونه مسبوقاً بوجود الفاعل سبقاً ذاتياً يستلزم تقدم عدمه على وجوده بالذات (قوله ضرورة أن المحدث الخ) يحتتمل أن الضرورة هنا جهة النسبة ويحتتمل أن المراد بها ما قابل النظر أى أن العلم بهذه القضية ضرورى وهو الاظهر ولذلك قيل اتفق أهل الملل على وجود الصانع فى الجملة خلافاً لشرذمة قليلة من جملة الفلاسفة زعمت أن حدوث العالم أمر اتفاقى بغير فاعل وهو بديهى البطلان قال الفخر فى المعالم ان العلم بها أعنى بقضية أن كل حادث له محدث مركوز فى فطرة طبع الصبيان فانك إذا لظمت وجه الصبي من حيث لا يراك وقلت له حصلت هذه اللطمة من غير فاعل لا يصدقك البتة بل فى فطرة البهائم فان الحمار إذا أحس بصوت خشبة فرع لانه تقرر فى فطرته أن حصول صوت الخشبة يدورن الخشبة محال (قوله وهو الله الواحد) لو قال وهو الآله الواحد لكان أحسن إذ الآله كلى فيكون التقييد بالواحد له فائدة (قوله إذ لو جاز كونه الخ) استدلل بالدليل العقلى دون السمعى وهو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسد تأجر بأعلى القول بأنه لا يستدل على الوحدانية إلا بالعقل وقيل يصح بالدليل السمعى وعلى الاول

(قول الشارح لجازان يريدا الخ) (٤٤٨) وجواز المحال وحينئذ لا يرد إمكان اتفاقهما ندي بر قول (الشارح لعجزه) ان قلت الممكن ربما

صار ممتمعا بحسب شرط
ككون الجسم في هذا
الحيز حال كونه في الآخر
قلت الممكن في ذاته ممكن
على كل حال ضرورة
امتناع الانقلاب والمتمتع
في حديث التحيز هو كونه
في آن واحد في حيزين
فكذلك هنا يمتنع اجتماع
الارادتين وهو لا ينافي
امكان كل منهما فتبين أن
لزوم المحال إنما هو من
وجود الالهين (قوله
نوع مخالفة) قرره في
شرح المقاصد هكذا نعم
له طرق أخرى في كتب
الكلام (قوله اقتضت
وجود العالم) كاقضاء
الشمس للضوء ونقل عنهم
انه مختار بمعنى ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل لكنه
دائم مشيئة الفعل والكل
باطل يعلم من موضعه
(قوله فتابعة) للامر
وجودا وعدمه (قوله
ولو أراد ما لا يقع كان
نقصا) وما قيل من أنه أراد
ذلك على سبيل التفويض
أى أراد اختباره من العباد
لا جبرا فلا نقص في عدم
وقوعه لعدم دلالة على
عجزه بخلاف تخلف المراد
عن الارادة القسرية
فليس بشيء لأن عدم
وقوع مراده ولو على سبيل

لجازان يريد أحدهما شيئا والآخر ضده الذي لا ضده غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين
وعدم وقوعهما لا امتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيمتنع وقوع أحدهما فيكون مراده
هو الاله دون الآخر لعجزه فلا يكون الاله إلا واحدا وإطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ
من قوله تعالى صنع الله الذي أتقن كل شيء (والواحد الشيء الذي

جرى السنوسى في كبراه وكلام الخيالى في حواشى العقائد يميل إلى الثانى وقد ذكروا ان أدلة العقائد
منها ما هو عقلى محض كأدلة الصفات التأثير وما هو سمعى كأحوال المعاد ومنها ما اختلف فيه كالوحدانية
ثم لا بد من استناد الأدلة العقلية إلى الشرع والالام يتميز علم الكلام عن العلم الالهى الذى تكلم فيه الفلاسفة
ولذلك قال الخيالى ان الاحكام الاعتقادية إنما يعتد بها إذا أخذت من الشرع والعلامة التفات إلى جعل
الآية أعنى قوله تعالى لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا حجة اقناعية قال لان الملازمة عادية على ما هو
اللائق بالخطايات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما يشير اليه
بقوله تعالى ولعل بعضهم على بعض وإلا فان أريد الفساد بالفعل أى خروجهما عن هذا النظام
المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على
انتفائه بل النص صراحة بطى السموات رفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة وشنع عليه حتى قال
بعض معاصريه أنه تعيب إبراهيم القرآن وهو كفر وأجاب بعض من انتصر له بان القرآن يحتوى على
الدلة الاقناعية والقطعية بحسب أحوال المخاطبين وهو من البلاغة وينبغي أن يعلم أن مبحث الوحدانية
أشرف مباحث علم الكلام ولذلك سمي به فقيل علم التوحيد وقد ذكره في الآيات القرآنية ورمز اليه
العارفون في كلامهم قال سيدى على وفا

وحدت عبدك في الهوى ياسيدى ه وأرى العبيد توحد السادات
ان شئت عندنى بالوصال ولا نفى ه أو شئت واصلنى مدى الساعات
فمن استقر على شهود واحد ه لم يلتفت يوما إلى ميقات
وحياة وجهك قد ملأت جوانحى ه وعمرت منى سائر الذرات
وحجبت عنى الغير حين ظهرت لى ه فكأنما الخلوات فى الجلوات
حضر الحبيب فلست أذكر قائما ه أبدا ولا ألهو بما هو آت

وقد نقل الشاوى فى حاشية الصغرى عن السبيل فى حاشيته على مختصر ابن عرفة الفقهى ان التوحيد مصدر
وحد العبد ربه يوحده توحيدا فهو من أفعال العباد حادث والتوحيد مصدر توحده الله فى ذاته وصفاته
يتوحد توحدا بمعنى اتصف بالوحدانية فهو قديم فالنحويد كالنقديس حادث والتوحد كالنقدس قديم
اه (قوله لجازان يريدا الخ) لا يقال يلزم هذا التمانع بين العبد وربيه فى فعل العبد على كلام القدرية
لانا نقول الكفر اثبات شريك فى الالوهية واستحقاق العبادة لافى تأثير ما بالقدرية وإن قالوا العبد
يخلق أفعال نفسه معترفون بان اقداره عليها من الله تعالى وما يقال انهم يجوز هذه الامة بل أسوأ حالا اذ
الجورس قالوا بمؤثرين وهو لا يثبتوا اما لاحصر له من المؤثرين فخرج مخرج المبالغة للزجر (قوله كحركة
زيد وسكونه) أى بان تتعلق ارادتهما معا بايجادهما فى وقت واحد ولا بدع فى اجتماعهما إذ لا تضاد بينهما
بل بين المرادين اه ذكر يا (قوله دون الآخر) أى فليس إله وما يقال زيادة على ما هنا وما جاز على أحد
المثلين جاز على الآخر فيلزم عجز الثانى أيضا فيؤدى إلى عدم الاله المؤدى إلى عدم العالم المشاهد
زيادة فى البيان (قوله مأخوذ الخ) بناء على الاكتفاء بورود مأخذ الاشتقاق على ان البيهقى

التفويض نوع نقص
ومغلوية وكذا ما قيل أن
الارادة التفويضية هي
الامر ومخالفته لا تستلزم
النقص لان ذلك انما يتم لو
كان الامر عندهم مافسر
به القوم وهو طلب المأمور
وليس كذلك فانه عندهم
عين الارادة على هذا
القول ولا شك أن تخلف
المأمور عن الامر حينئذ
هو تخلف المراد عن الارادة
فلزم النقص (قوله أي
الراجعة الى صفات
الافعال) لا يصلح تفسير
الجملة الاسماء كما هو ظاهر
تأمل (قوله لا تنافي قو لهم
باتحادهما ماصدا لا
مفهوما) الذي في المواقف
أولا وآخر أن المعتزلة
قالوا ان إرادة الله فعل
الغير هي الأمر به وأما
إرادته فعلة فهي العلم بما
فيه من المصلحة ولعله أي
ما هنا مذهب لبعضهم
(قوله اعتبارات) أي لها
منشأ فالخارج ظرف
لنفسها بمعنى أن منشأ
انتزاعها موجود خارجا
لا ظرف لوجودها تدبر
(قوله من إسناد السبب)
الاولى ما للمتعلى وهو
المؤول بالكسر للمتعلى
بالكسر وهو التأويل

لا ينقسم (بوجه ولا يشبه) بفتح الباء المشددة أي به ولا بغيره أي لا يكون بينه وبين غيره شبه
(بوجه والله تعالى قديم) أي (لا ابتداء لوجوده) ولا انتهاء لذلوكان حادثا لا يحتاج الى عدت تعالى
عن ذلك (حقيقته) تعالى (مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الآن) أي في الدنيا للناس
وقال كثير أنها معلومة لهم الآن لأنهم مكلفون بالعلم بوجدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته وأجيب
بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وإنما يتوقف على العلم به بوجهه وهو تعالى يعلم بصفاته كما اجاب بهاموسي
عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون وما رب
العالمين الخ (واختلفوا) أي المحققون (هل يمكن علمه في الآخرة) فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها
كما سيأتي وبعضهم لا والرؤية لا تفيد الحقيقة (ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض)

روى أنه من أسمائه تعالى وهذا جواب عما يقال أن الصانع لم يرد من أسمائه تعالى وقد ذكر بعض
المحققين فرابين التسمية وإطلاق اللفظ على مفهوم كلي ومحل الخلاف الأول على ما بيناه في غير ما هنا ثم أنه
لا يشترط في الإطلاق التواتر كما قاله المقترح وعلله بأن المسئلة عملية لا اعتقادية وخبر الآحاد معمول به في
العمائيات (قوله لا ينقسم بوجه) أي لا بالفعل ولا بالوهم ولا بالغرض وهذا تفسير للواحد الحقيقي ونفى
الانقسام نفى للكم المتصل وقوله ولا يشبه الخ نفى للكم المنفصل فالكم المتصل هو المقدار والكم المنفصل هو
العدد فالمنع أن التركيب الحاصل بسبب اجتماع الاجزاء والعدد الحاصل بفرض نظير منفين عنه
سبحانه وتعالى فقو لهم لنفى الكم أي لنفى ما يحصل به الكم فتأمل (قوله أي لا ابتداء لوجوده) جرى على
ما هو التحقيق من ان مفهوم القدم كالبقاء سلبى وعليه المقترح في شرح الارشاد وقال الشريف زكريا وهو
الذى رجع اليه آخر وقرره بأنه لا واسطة بين القدم والحادث لان الشيء اما حادث ولا ما قديم فالحدث
ماله اول وهو ما سبق عدمه وجوده القديم مالا اول له وهو ساب ما وجب للحادث فالقدم اذن نفى
الاولية ونفى الاولية سلب محض وكذا قال في البقاء أنه عبارة عن دوام الوجود على وجه ينتفى به العدم
اللاحق وهذا اختارنا (قوله ولا انتهاء) تفسير للقديم باللازم وإلا فهو مفهوم البقاء ولما كانا متلازمين
أخذ في أحدهما تفسير صاحبه وقوله لذلوكان حادثا الخ تعليل للابتداء لوجوده وأما قوله ولا انتهاء فتركه
قدمه استحالة عدمه قال العكاري في حاشية الكبرى اتفقت العقلاء على هذه القضية واورد عدمنا في
الازل وأجيب بتخصيص ذلك بالموجودات فان قلت عدمنا في الازل واجب كعدم المستحيل فلم جاز
انقطاعه فالجواب أن وجوب عدمنا مقيد بالازل فهو ممكن فيما يزال وأما عدم المستحيل فواجب
على الإطلاق وقال الفهرى ان الايراد من اصله مدفوع بأن وجودنا قطع عدمنا فيما لا يزال لافي الازل
والا لوجدنا في الازل وهو محال (قوله حقيقته تعالى) ذكره الله المشاكلة ولا فقد منع بعضهم من استعمالها
في الله (قوله وبعضهم لا) وهو الصحيح وفي شرح المقاصد قال الشيخ أبو منصور ان سألنا سائل عن الله
ما هو قلنا إن أراد ما اسمه فانه الرحمن الرحيم وإن أراد ما صفة فسميع بصير وإن أراد ما فعله فخلق
المخلوقات ووضع كل شيء موضعه وإن أراد كنهه فهو متعال عن المثال والجنس اه

الله أعظم قدراً أن يحيط به علم وعمل ورأى جل سلطانا

(قوله والرؤية لا تفيد الحقيقة) فانها على خلاف الرؤية المتعارفة في الدنيا إذ هي بلا كيف ولا جهة على
ما سيأتي قال الدواني في شرح العقائد وأما معرفة الله تعالى بالكنه فغير واقعة عند المحققين ومنهم من
قال بامتناعها كحجة الاسلام وإمام الحرمين والصوفية والفلاسفة ولم أطلع على دليل منهم على ذلك سوى
ما قاله ارسطو في عيون المسائل انه كما تترى العين عند التحقق في جرم الشمس ظلمة وكدره تمنعها عن
تمام الابصار كذلك تترى العقل عند إرادة كنهها ذاته الى حيرة ودشدة تمنعها عن اكتسابها وهو كما ترى

لانه تعالى منزعه عن الحدوث وهذه حادثة لانها أقسام العالم اذ هو اما قائم بنفسه أو بغيره والثاني العرض والاول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له اما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد (ولم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا أوان) هذا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والأوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي إلى العطف الخطبة في التنزيه أي هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزعه عنهما (ثم

كلام خطابي بل شعري وقد يستدل على امتناعها بأن حقيقته تعالى ليست بديهية والرسم لا يفيد الكنه والحد متمنع لانه بسط ووجه ضعفه ظاهر لان البساطة العقلية محتاجة إلى البرهان وعدم إفادة الرسم الكنه ليس كليا لاذ لا دليل على امتناع إفادته الكنه في شيء من المواد وعدم البدهية بالنسبة إلى جميع الأشخاص محتاج إلى دليل فربما يحصل بالبديهية بعد تهذيب النفس بالشرائع الحقة وتجريدها عن الكدورات البشرية والعلاقات الجسمانية والاحاديث الدالة على عدم حصولها كثيرة مثل قوله صلى الله عليه وسلم سبحانه ما عرفناك حق معرفتك وقوله تفكروا في آلائه تعالى ولا تفكروا في ذاته فانكم لم تقدروا قدره اه (قوله لانه تعالى منزعه الخ) فيه قياس من الشكل الثاني هكذا الجواهر والاعراض حادثة ولا شيء من الاله بحادث ولا شيء من الجواهر والاعراض باله وينعكس إلى لا شيء من الاله بجواهر أو اعراض (قوله المقوم له) أي الثاني الذي هو العرض يعني ان الجوهر الذي هو المحل مقوم بتشديد الواو للعرض أي أن وجود الجوهر هو بعينه وجود العرض وهو احتراز عن حلول الصورة الجسمانية في الهيولى على ما تزعم الفلاسفة من تركيب الجسم منهما وان كلا منهما جوهر فان الصورة الجسمانية عندهم مقومة للهيولى بمعنى احتياج الهيولى إليها في التحقق وإن كانت هي ايضا محتاجة إليها في الحلول وقد بسطنا ذلك في حواشي مقولات الشيخ أحمد السجاعي (قوله وقد يقيد بالفرد) أي فيقال جوهر فرد أي غير قابل للقسمة وقد أثبت المتكلمون ونفاه الحكماء ولكل من الفريقين أدلة يطول ذكرها (قوله لم يزل وحده) أي منفردا متوحدا وفي اليواقيت نقلا عن الشيخ الأكبر من ادرج في حديث كان الله ولا شيء معه ما نصه وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى كل يوم هو في شأن سنفرد لكم أيها الثقلان إنما قولنا شيء إذا اردناه الآية وشنع على ذلك ولحن التعبير بالآن قال وما كان فانسلخت هناعن الزمان اه ملخصا وهو مقام للشيخ ويمكن حمل كلام هذا القائل على حال وحدة الوجود ألا ترى قول بعضهم الاعيان الثابتة ما شئت راحة الوجود

من لا وجود لذاته من ذاته فوجوده لولاه عين محال

قال الامام الغزالي في احياء العلوم الممكن في حد ذاته هالك دائما وقال في مشكاة الاوارتقي العارفون من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة فرأوا بالمشاهدة العيانة أنه ليس في الوجود إلا الله تعالى وأن كل شيء هالك إلا وجهه لأنه يصير هالكا في وقت من الأوقات بل هو هالك أزلا وأبدا اه وفي كلام بعض العارفين ان من أعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى سنريهم آياتنا في الافاق وفي أنفسهم إلى قوله محيط وشم بحال عظيم جالت فيه جياد أفكار العلماء والعارفين حتى أن الجلال الدواني مع رسوخ قدمه في المعقولات والسيد الشريف الجرجاني عرجا على ما عرج عليه القوم فذكرها الاول في رسالته الزوراء والثاني في حاشيته على شرح الاصفهاني على التجريد رحم الله الجميع وفي اليواقيت ذكر الشيخ في الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات انه لا يجوز ان يقال ان الحق تعالى مفتقر في ظهور أسمائه وصفاته إلى وجود العالم لان له الغنى على الإطلاق اه إلى أن قال بعد ذلك بكلام كثير أن الأشياء في حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كما هي مشهودة له حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بادراك واحد فلماذا لم يكن لإيجادها للأشياء عن فقر

المراد بالتجوز سببه وهو الانتزاع فان انتزاع الهيئة من المفردات سبب أي أمر لا بد منه في التجوز بالهيئة عن الهيئة اذ التمثيل لا تجوز في مفرداته إنما هي في الهيئة وبعد ذلك فالتمثيل لا بد فيه من الانتزاع من كل جزء من أجزاء المركب وما هنا كذلك إذ شبه هيئة منزعة من القلوب وكونها في قدرة الله وصرفه لها كيف يشاء بهيئة منزعة من شيء يسير وكونه بين أصبعين لو احد من عباده وتقليبه له كيف يولد (قوله أي شخصا معطيا له) الاولى ثابتا

بخلاف العبد فان الحق تعالى ولو أعطاه حرف كن وأراد شيئا ما طلب إلا ما ليس عنده ليكون عنده فافترق الأمران وأنشد

الكل مفتقر ما للكل مستغنى * هذا هو الحق قد قلنا ولا ننكى

ان الله اغنى عن العالمين وإنما تفضل بالمظاهر الحكمة تعود على العالم في تعرفهم ومن هنا قال .ن قال عرفت الله بالله وما ثم إلا الله وفعله لكن من غلبت عليه الوحدة من كل وجه كان على خطر وفيها أيضا ما نصه قال في لواقع الانوار من كمال العرفان شهود عبيد ورب وكل عارف نفي شهود العبد في وقت ما فليس هو بعارف وإنما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده وقال في باب الاسرار لا يترك الاغيار إلا الاغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويلحظهم لو تركت الاغيار لترك التكليف التي جاءت بها الاخبار ومن ترك التكليف كان معاندا عاصيا أو جاحدا فمن كمال التخلق باسماء الحق الاشتغال بالله وبالخلق (قوله الخطابة) أى الاطناب والمبالغة (قوله قبل المسكان) قال الفخر الرازى في الأربعين واجب الوجود سابق على العالم بالذات والوجود إذ لولاه لما وجد ولا يجوز أن يكون وجوده معه بالذات والوجود جميعا لأن قبل ومع بالذات والوجود جميعا لا يجتمعان في شيء واحد فهو إذن متأخر الوجود ولا يجوز أن يكون مع واجب الوجود بالزمان لأنه يجب أن يكون واجب الوجود زمانيا لأن قولنا مع من جملة الاضافات كالأخوة والبنوة في أحد الشيتين إذ لو كان مع الثاني بالزمان كان الثاني معه بالزمان أيضا بل بكل اعتبار ثبتت المعية في أحد الشيتين وجب عليك أن تثبتها في الشيء الثاني فظهر أن واجب الوجود وجازز الوجود لا يكونان معا بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات وصح قولنا كان الله ولم يكن معه شيء (قوله ثم أحدث الخ) ثم للترتيب الاخبارى أو الوجودى إذ وجود الخالق متقدم على وجود المخلوق قال سيدى يحيى الشاوى فان قلت ما معنى سبق الخالق على المخلوق ومن أى قسم من أقسام التقدم وكما أقسام التقدم فان هذه المسألة صعبة على ما اعتاده الوهم في التقدم قلت هذه مسألة غرقت فيها سفن الفهم والوهم فان فازت سفيتك هنا فزت بقصب السبق فاقول وذكر كلاما طويلا ثم قال فاذن نقول أن التقدم والتأخر الزمانى يجب نفيمهما عن البارى وكلا لا يتقدم على العالم زمانيا لم يجوز أن يكون معه زمانا فانا كما نفينا التقدم الزمانى نفينا المعية فخلص سفيتك من هذه اللجة فان ما لا يقبل الزمانى ولم يكن وجوده مكانيا لم يجوز عليه التقدم والتأخر والمعية الزمانية كما أن ما لا يقبل المسكان ولم يكن وجوده مكانيا لم يجوز عليه التقدم والتأخر المسكانى ثم قال فواجب الوجود سابق على العالم بالذات والوجود الخ وقد لخص هذا الكلام من كتاب الأربعين للفخر الرازى رحم الله الجميع انتهى ولما افتتح العلامة الغنيمى حاشيته على شرح السنوسى لصغراه بقوله الحمد لله القديم بالذات والزمان شنع عليه بعض معاصريه من المغاربة بأنه سبحانه عن الزمان بمعزل وتكافى بعض فى الجواب عنه والحق مع المعترض (قوله أحدث هذا العالم الخ) قال الفلاسفة لو كان حادثا لكان وجود الصانع سابقا عليه وإلا لكان حادثا مثله فاما بغير مدة وهو تناقض أو مدة متناهية فيلزم ابتدأه أو غير متناهية فلا يخرج عن قدم العالم لأن تلك المدة حينئذ عالم قديم او فيها عالم قديم واجاب الشهرستانى فى نهاية الاقدام فى علم الكلام بان هذا إنما جاءهم من جعل التقدم زمانيا ونحن نقول هو تقدم ذاتى لافى زمن ويقربه تقدم امس على اليوم إذ ليس زمن ثالث يقع فيه التقدم وان عبر عنه بقبل اكتفاء بالاعتبار فالزمن حادث ووجود الصانع ووجوبه ذاتى لا يتقيد به اه قال بعض المحققين رفع الزمان والمسكان يقرب الأمر إلى

المشاهد من السموات والأرض بها فيهما (من غير احتياج) إليه (ولو شاء ما اخترعه) فهو فاعل بالاختيار لا بالذات (لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث) فليس كغيره محلل للحوادث فهو كما قال في كتابه العزيز (فعال لما يريد ليس كمثل شيء) وهو السميع البصير

الأذهان فرق بينهما أصل كل خير ومن دام في عشمهما اختبط في الجهل وتلاطمت عليه أمواج الشبه فظن المدد بينه وبين الله بالنهاية أو بعدم النهاية والتأخر والتقدم وذلك كله يفضي إلى جهالات وقع فيها الفلاسفة (قوله المشاهد) اخذه من الإشارة إليه بهذا والمراد المشاهد ببعضه إذ فيه ما لم تشاهده وقد أثبت بعض المتألهين من الحكماء ووافقهم طائفة من الصوفية عالم المثلات متوسط بين عالمي المحسوس والمعقول ليس في مجرد المجردات ولا في مخالطة الماديات وفيه لكل موجود من المجردات والاجسام والاعراض حتى الحركات والسكنات والاوزاع والهيئات والطعوم والروائح مثال قائم بذاته معلق لا في مادة ومحل يظهر للحس بمعونة مظهر كالمرآة والماء والهواء ونحو ذلك وقد ينتقل من مظهر إلى مظهر وقد يبطل كما إذا فسدت المرآة أو الخيال أو زالت المقابلة أو التخييل وبالجملة هو عالم عظيم الفسحة غير متناه يحذو العالم الحسي لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدته ومن جملة تلك المدن جابلقا وجابر صا وهما مدینتان عظیمتان لكل منهما ألف باب لا يحصى ما فيهما من الخلائق وأن جميع ما يرى في المنام أو يتخيل في اليقظة بل يشاهد في الأمراض وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور المقدارية التي لا تحقق لها في عالم الحس كلها من عالم المثل وكذا كثير من الغرائب وخوارق العادات كما يحكي عن بعض الأولياء أنه مع إقامة بيلده كان من حاضري المسجد الحرام أيام الحج وأنه ظهر من بعض جدران البيت أو خرج من بيت مسدود الأبواب والكوات وأنه احضر بعض الأشخاص أو الثمار أو غير ذلك من مسافة بعيدة في زمان قريب إلى غير ذلك ذكره في شرح المقاصد قال ولما كانت الدعوى عالية والشبهة واهية لم يلتفت إليها المحققون من الحكماء والمتكلمين أقول جعل الجلال الدواني الصور المشاهدة في المرآة من جملة هذا العالم ذكر ذلك في شرحه على هياكل السهروردي وقد نقلنا عبارته في غير هذا الموضع (قوله لا بالذات) أي بطريق الإيجاب كما قال الفلاسفة (قوله حادث) أي من تعب ونصب كما قال اليهود أنه ابتداء خلق الخلق يوم الاحد واستراح يوم السبت أو المعنى لم يحدث في ذاته شيء باحداث العالم ولا لكان اما نقصا وهو محال أو كما لا يلزم النقص قبل حصوله فان معنى كونه سبحانه فاعلا بالاختيار استواء الامور بالنسبة إليه بحيث لا غرض له يبعثه على شيء منها فان هذا جبر مناف للاختيار وهو سبحانه غنى على الإطلاق منزّه عن تقلبات الاطوار وتغير الاحوال وما ورد هوها لذلك اول بالحكمة المترتبة والمصلحة الراجعة إلينا نحو وما خلقت الجن (١) والانس إلا ليعبدون أي ليسعدوا بعبادتي فانها راس النعم (قوله ليس كمثل شيء) احد الامرین من الکاف ومثل صلة للتاكيد وقيل مثل بمعنى ذات او صفات وقيل انه كناية على عدم تلك لا يخل يريدون انت لا تبخل وقيل بل لانه لو كان له مثل لكان هو مثلا مثله فلا يصدق نفى مثل المثل إلا بنفى المثل من اصله نظير ليس لاخي زيد اخ اي لا اخ لزيد (قوله وهو السميع البصير) لا يقال ان تقديم السمع على البصر ما يشعر بافضليته عليه لانا نقول لا نتجترى على التفاضل في صفاته تعالى بل كلها متساوية نعم اختلفوا في تفاضل السمع والبصر في الحادث ولا ثمرة في ذلك واتحاد الدية فيهما يقضي بالتساوي وفي اليواقيت للعارف الشعرا في نقلنا عن الشيخ الاكبر اسماء الله تعالى متساوية في نفس الامر لرجوعها كلها إلى ذات واحدة وإن وقع تفاضل فان ذلك لا مخرج وقال الشعرا في ايضا كان سيدي على وفايذهب إلى التفاضل في الاسماء ويقول في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هو الاسم الله

(١) قوله نحو وما خلقت الجن والانس ونحو الذي خلق سبع سموات طباقا ومن الارض مثلن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما أي ليسعدوا بمعرفته اه

(القدر) وهو ما يقع من العبد المقدر في الازل (خيره وشره) كائن

فانه أعلى مرتبة من سائر الاسماء كلها قال ونظير ذلك ولد كرا لله أكبر أى ولد كرا لاسم الله أكبر من ذكر الاسماء (قوله القدر) مبتدأ خبره منه وذكر الشارح المتعلق مع كونه كوناً عاماً واجب الحذف للإشارة إلى ذلك وأن شره وخيره بدل من القدر وإلا لا يمكن أن يكون قوله القدر مبتدأ أول وخيره وشره مبتدأ ثان ومنه خبر المبتدأ الثانى والجملة خبر الأول وعلى هذا يكون التقدير كائنان منه (قوله وهو ما يقع الخ) إشارة إلى أن القدر بمعنى المقدور وفسره بذلك لأجل قوله خيره وشره وإلا فالقدر بالمعنى المصدرى إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ومنه قوله تعالى إنا كل شئ خلقناه بقدر وهو بالمعنى المصدرى قرين القضاء فى عبارة المتكلمين فقضاء الله سبحانه هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره إيجاد الأشياء على قدر مخصوص قال سيدى على الاجهورى

إرادة الله مع التعلق فى أزل قضاؤه فحقق

والقدر الإيجاد للأشياء على وجه معين أرادته علا

وبعضهم قد قال معنى الاول العلم مع تعلق فى الازل

والقدر الإيجاد للأمور على وفاق علمه المذكور

(قوله خيره وشره) كون الفعل شراً إنما هو بحسب كسبنا وأما باعتبار خلق الله إياه لحسن فكل ما صدر عنه سبحانه وتعالى فضل أو عدل فى عبيده ولسيدى محمد وفا رضى الله عنه

سمعت الله فى سرى يقول أنا فى الملك وحدى لأزول

وحيث الكل منى لا قبيح وقبح القبح من حيث جميل

فالفعل له جهتان كونه مقضياً له تعالى وكونه مكتسب العبد فيجب على العبد الرضا بالقدر من الجهة الاولى والثانية ولذلك قيل يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به روى عن على رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله بعثنى بالحق ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر خير وشره وروى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال صلى الله عليه وسلم كل شئ بقدر حتى العجز والكيس وأما نحو قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فوارد على سبيل النكار أى كيف تكون هذه التفرقة أو محمول على مجرد السببية روى الاصمغ بن نباتة أن شيخاً قام إلى على رضى الله عنه بعد انصرافه من صفين فقال أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله تعالى وقدره فقال والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطننا موطناً ولا هبطنا وادياً ولا علونا تلة إلا بقضاء وقدر فقال الشيخ عند الله احتسب عناى ما أرى لى من الأجر شيئاً فقال له مه أيها الشيخ عظم الله أجركم فى مسيركم وأنتم سائرون وفى منصرفكم وأنتم منصرفون ولم تكونوا فى شئ من حالاتكم مكرهين ولا أيها مضطرين فقال الشيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا فقال ويحك لملك ظننت قضاء لازماً وقدرًا حتمًا لو كان كذلك لطل الثواب والعقاب والوعود والوعيد والامر والنهى ولم تأت لائمة من الله لمدن ولا محمداً لمحسن ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسمى ولا المسمى أولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الأوثان وجنود الشيطان وشهود الزور وأهل العمى عن الصواب وهم قدرية هذه الامة ومجوسها ان الله أمر تخييراً ونهى تحذيراً وكلف يسيراً لم يعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ولم يخل السّموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال الشيخ وما القضاء والقدر اللذان ماسرنا إليهما قال هو الامر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى

(منه) تعالى بخلقه وإرادته (علمه شامل لكل معلوم) أى مامن شأنه أن يعلم ممكنا كان أو ممعنا

وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه اه (قوله منه) قال ابن العربي قلت سيدى ومولاي إذا كان الشكل منك واليك كان التكليف بمنزلة افعل يامن لا تفعل ففيل لى إذا أمرناك بأمر فاقبل ولا تحاقد فان حضرة الأدب لا تسع المخالفة فقلت ياسيدى هو نفس مانحن فيه فالك إن كنت قضيت على بالأدب أو بالمحاقة فلا خروج لى عن قضائك ففيل لى لن نوجدك إلا على ما علمنا ولم نعلمك إلا على ما أنت ولنا الحجة البالغة وقال أيضاً قد غلب على شهود الجبر الباطنى حتى ينهى تليذى اسماعيل وقال لى لولم يكن للعبد أمر ظاهرى ما صح كونه خليفة ولا متخلقا بالأخلاق فدخل على بكلامه من الفرح والسرور ما لا يعلمه إلا الله تعالى (قوله بخلقه وإرادته) والعبد مجبور فى صورة مختار وقاتل المعزلة الا مور بمشيئة العبد من غير سبق قضاء وقدر ولذلك سمو اقدرية لانهم نفوا القدر وقد طال النزاع بيننا وبينهم فى هذه المسئلة وقد فصلها الفخر فى كتبه لاسيما المطالب العالية واقتصر فى الجواب على ان الأدلة السمعية متعارضة فالتعويل على العقلية وعمدته فى ذلك دليل الداعى الموجب ودليل العلم الازلى ولذا نقل عن بعض أذكىاء المعتزلة انه كان يقول هما العدوان للاعتزال ولا فقد تم الدست لنا وقد أشار صاحب بن عباد وكان متغاليا فى الرضى والاعتزال إلى بعض ادلتهم بقوله كيف يأمر بالآيمان ولم يرده وينهى عن الكفر ويريد ويعاقب على الباطل ويقدره وكفى يصرف عن الآيمان ثم يقول أنى تصرفون ويخلق فيهم الا لك ثم يقول أنى تؤفكون وانشأ فيهم الكفر ثم يقول كيف تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدتم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الآيمان ثم يقول وماذا عليهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشدم قال فأين تذهبون وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال فهاهم عن التذكرة معرضين وفى كلام الخواص شيخ الشعرانى مثل العبيد فى كونهم مظهر الافعالهم فقط كالباب يخرج منه الناس من غير أن يكون مؤثرا فيهم * واعلم ان الاقرار بان افعال العباد لله أصل كبير فى نفي الكبر والعجب والفخر والرياء والسمعة فمن علم أن الاشياء كلها مقدره فى الأزل مخلوقة له تعالى أراح نفسه من تشبها بأذيال الاماني وسلاها عن مرامها وعماهى فيه باعتقاد أن كل شىء فانى دوام حال من قضايا المحال * والصبر محمود على كل حال

(قوله شامل لكل معلوم) أى على الوجه الذى هو عليه فيكون العلم تابعا للمعلوم قال الفخر العلم بالوقوع تابع للوقوع ومعناه ان العلم يتبع الشىء فلا يوجب فيه تاثيرا حتى يستغنى به عن الارادة ولا يوجب فيه قلبا حتى يكون جهلا فالعلم لا يخرج عنه شىء بوجه الصواب والحق ولا يدخل فيه شىء بما فيه ليس بحق بان يصير حقا فان كون غير الحق حقا هو عين الجهل فكما تقول القدرة لا يخرج عنها ممكن وتغنى بالوجه اللائق لا بكل وجه حتى تعلقها بجمع الضدين من أنواع الممكن جنسه المقدور فى أصله فكذا لا يعقل من قولنا ان العلم لا يخرج عنه شىء من الاقسام الثلاثة انه يعلم نقاض الواجب ثابتة ويعلم مثلاً نفي الواجب ويعلم ثبوت الصاحبة والشريك والولد أخذ من عموم العلم فان العلم يتعلق بكل امر على وجهه اللائق ونفيه على الوجه غير اللائق وهذا تنزيه له فالعلم لا يخرج عنه شىء لكن ذلك الشىء له جهة حق وجهة باطل فيعلم جهة الحق أنها حق كثبوت ذاته وصفاته ويعلم جهة الباطل انها باطلة كنفيا ولا يعلم الثبوت للشريك لانها جهة باطل فيعلم ان ثبوته باطل ويعلم نفيه لانه جهة حق ثم ان للعلم تعلقا واحدا تنجيزيا على ما عليه المحققون فيتعلق بالممكن قبل وجوده فيعلم وجوده فى الوقت الذى يريد ثم من لوازم ذلك علم عدمه قبل وجوده لكن محط العلم الوجود وكل ما بقى من لوازمه وليس له تعلق صلوحي قديم فان الصالح لان يعلم ليس بعالم وقيل ان له تعلقين صلاحى وتنجيزى فيتعلق بالاشياء قبل كونها ويسمى هذا علما بما

(جزئيات وكميات وقدرته) شاملة (لكل مقدور) أى ما من شأنه أن يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع (ما علم أنه يكون) أى يوجد (اراده) أى اراد وجوده (وما لا) أى وما علم أنه لا يوجد (فلا) يريد وجوده

سيكون ثم يعلم بعد كونها أنها كانت وذلك علم بما كان والعلم بما سيكون غير العلم بما كان ورد بأن التعبير بما كان أو سيكون باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلقه فانه واحد فالمعلوم قبل كونه يعبر عنه بانه سيكون وبعد كونه يعبر عنه بانه كان ومثله الشهر ستأتى بما لو أخبرنا صادق بوقوع أمر علينا كونه لا محالة لم يختلف علمنا قبل وقوعه وبعد وقوعه وإنما الاختلاف فى الواقع ووقوع الاختلاف فى علمنا بالاشياء لتغير علمنا بعدم اليقين والثبات ولانه عرض لا يبقى ثم فى حاشية الشاوى على الصغرى قال

الضريه والعلم بالشئ على التفصيل يناقض العلم على التجميع

قال ابن خليل سمعت بعض المدرسين ممن ينسب إلى العلم يقول فى درسه انه تعالى يعلم الاشياء جملة وتفصيلا وذلك جهل فأنا لله وإنما اليه راجعون على العلم حيث صار يتولى تدريسه مثل هذا قال الشيخ والعلم بالشئ الخ فان الشئ المجمل هو الذى لم تدرك حقيقته والمفصل هو مدرك الحقيقة فيجتمع عند ذلك مدرك لا مدرك وذلك محال ونظيره لو قلت الله اعلم بالدليل الجلى والتفصيل كان تناقضا اه اقول ليت هذا القائل عاش حتى الآن ليرى ما يقوله المدرسون فى دروسهم بل ما ينقله المؤلفون فى عصرنا مما يتعلق بعلم الكلام فانهم اخذوا الصغرى وما كتب عليها من الحواشى والشروح عمدة واماما ولم تطمح نفوسهم بما قرره بحقوق هذا الفن فى كتبهم حتى انه لو أتى لواحد منهم بنقل ساطع أو ببرهان قاطع لم يعدل عما استقر فى ذهنه مما يخالف الصواب وقال لا أعدل عماريته فى ذلك الكتاب ثم انى رأيت فى شرح الدوانى على العقائد العضدية اشكالا حاصله انه إذا كان صدور الممكنات عن الواجب تعالى بالاختيار والافعال الاختيارية مسبوبة بالعلم فيلزم ان يكون للحوادث وجودا زلى فى علم الله تعالى لاذتعلق العلم بالاشياء المحض محال بديهيه وما يقوله الظاهريون من المتكلمين من أن العلم قديم والتعلق حادث لا يسمن ولا يغنى من جوع لاذ العلم ما لم يتعلق بالشئ لا يصير ذلك الشئ معلوما فهو يفضى إلى نفى كونه تعالى عالما بالحوادث فى الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلت المخلص ما أشرنا اليه سابقا من انه تعالى يعلم بالعلم البسيط الاجمالى جميع الاشياء وذلك العلم مبدأ لوجوده التفصيلي فى الخارج كما أن العلم الاجمالى فينا مبدأ لحصول التفاصيل فينا (قوله جزئيات وكميات) فيه رد على الفلاسفة المنكرين علمه تعالى بالجزئيات قال الجلال الدوانى اشتهر عنهم انه سبحانه لا يعلم الجزئيات المادية بالوجه الجزئى بل إنما يعلمها بوجه كلى منحصر فى الخارج فى شخص واحد منها وقد كثر تشنيع الطوائف عليهم ثم قرر كلامهم على وجه لا يقتضى التكفير فراجعنا شئت وقال منلاجى فى الدرة الفاخرة اشتهر عنهم انهم ادعوا انتفاء علمه بالجزئيات ولكن أنكره بعض المتأخرين وقال نفى تعلق علمه تعالى بالجزئيات بما احاله عليهم من لم يفهم كلامهم إلى آخر ما قال وأنا أقول هم وأن أول كلامهم فى هذه المسئلة على وجه ليس فيه تكفير فلهم عظام اجمع على كفرهم فيها سائر العلماء نعوذ بالله من عقائدهم الفاسدة (قوله بخلاف الممتنع) أى فلا تتعلق به القدرة لالتقص فيها بل لعدم قابليته للوجود فلا يصلح لان تتعلق به ومثله الواجب فلا تتعلق به لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل وما فى دلائل الخيرات من صلى على صلاة تعظيما لحقى خلق الله عز وجل من ذلك القول ملكا الخ فن فيه تعليلية والا فقلب العرض جوهر محال عقلى لا تتعلق به القدرة واما المسخ فليس فيه قلب للحقائق كما بينا ذلك أتم البيان فى حواشى المقولات الكبرى قال الامام الشعرانى فى كتاب اليواقيت عند الكلام على اسمه القادر فان قلت فهل اطلع احد من الاولياء على صورة تعلق القدرة بالمقدور حال الابداد أم هو من سر القدر الذى لا يطلع عليه إلا الله فالجواب كما قاله يعنى ابن العربى فى

فالأرادة تابعة للعلم (بقاؤه) تعالى (غير مستفتح ولا متناه) أى لا أول له ولا آخر (لم يزل) سبحانه موجودا (باسمائه) أى بمعانيها وهى مادل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق (وصفات ذاته)

شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه إلا أفراد قال وقد أطلعنا الله عليه ولكن لا يسعنا الافصاح عنه لغلبة منازعة المحبوب فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء وذلك لناحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى سر علم القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمدا ^{صلى الله عليه وسلم} ومن ورثه فيه كآبى بكر رضى الله عنه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم سأل يوما اتدرى يوم لا يوم فقال أبو بكر رضى الله عنه نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال ونقل عنه الشعرانى أيضا فى ذلك الكتاب أن الله تعالى يقدر على خلق المحال عقلا وأن ابن العربى دخل الارض المخلوقة من بقية خيرة طينة آدم فرأى فيها ذلك بعينه اه وأقول ان لم يكن هذا ممدسو ساعلى الشيخ الشعرانى أو ابن العربى فينبغى القطع بصرفه عن ظاهره ولعل ابن العربى أراد به معنى آخر يعلمه واعتقاد ظاهره لا يجوز وينسب لآبى حيان ان عقلى لنى عقلا إذا ما ه انا صدقت كل قول محال

ولم يثبت المصنف صفة التكوين لان هذه العقيدة على طريقة الاشعرية والمثبت له الماتريدي فان المتكلمين اختلفوا فرقتين منهم من أثبت التكوين صفة مغايرة للقدرة والارادة ومنهم من نفاه فالثبت له يقول ان القدرة صفة من شأنها صحة التأثير والايجاد عن الفاعل والتكوين صفة من شأنها الايجاد بالفعل بمعنى ان الممكن الذى تعلقت القدرة به فى الاول وصح صدوره عنه إذا ترجح بتعلق الارادة أحد جانبيه تعلق التكوين بايجاده فوجد فعلى هذا تعلقات القدرة كلها قديمة غير متناهية بالفعل لان الممكنات التى يصح صدورها عن الواجب غير متناهية والنافون للتكوين قالوا ان القدرة صفة من شأنها الايجاد واما صحة الصدور فهو امر لازم لا مكانها الذاتى لانه إذا كان الطرفان مستويين صلح كل منهما أثرا للفاعل فلا تحتاج صحة الصدور إلى المخصص إنما المحتاج صدور أحدهما بعينه من الفاعل إلى المخصص وهو الارادة فلا حاجة إلى اثبات التكوين حينئذ (قوله فالارادة) أى السابق تعلقها تعلق القدرة تابع للعلم فى التعلق وايضا ذلك أن القدرة صفة فى الفاعل بها يتمكن من الفعل والترك فلا تصلح لتخصيص أحد الطرفين بالوقوع وإلا لازم الترجيح بلا مرجح إذ نسبتها اليهما على السواء فلا بد فى تخصيص أحدهما بالوقوع من صفة أخرى وهى الارادة التابع تعلقها تعلق العلم ثم التحقيق أن للارادة تعلقا واحدا تنجز باقديما وهو تعيينها فى الازل الممكن ببعض ما يجوز عليه وليس لها تعلق صلوحي قديم ولا تنجزى حادث فتبعية تعلق الارادة لتعلق العلم انما هو بحسب التعقل إذ لا يعقل فى القديم ترتيب وعلى القول بان لها تعلقا تنجزى باحدا ثانيا يكون الترتيب بحسب التحقق (قوله بقاؤه غير مستفتح) أى بقاء وجوده أى وجوده الباقي الشامل للقديم الباقي بخلاف البقاء الآتى وهو استمرار الوجود فانه لا يشمل القديم كنعيم أهل الجنة (قوله أى بمعانيها الخ) جواب عما يقال ان الاسماء ألفاظ لا توصف بالقدم وفى البواقيت قال ابن العربى الذى أعطاه الكشف أن الرحمن الرحيم اسم واحد كرامهمز اه وهو غريب (قوله وصفات ذاته) لم يتعرض لكونها زائدة على الذات أو لا وهل وجوبها وقدمها ذاتى أو وهى ذاتها ممكنة لما فى ذلك من كثرة النزاع ونعم ما قال الجلال الدوانى فى شرح العقائد العصرية ان مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التى يتعلق بها تكفير أحد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء يقول عندى ان زيادة الصفات وعدمها وأمثالهما لا يدرك إلا بكشف حقيقى للعارفين وأما من تمرن الاستدلال فان اتفق له كشف فأنما يرى ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى ولا أرى بأسا فى اعتقاد أحد طرفى النى والاثبات فى هذه المسئلة اه وقال الشعرانى والذى تلخص من جميع كلام الشيخ انه قائل

وهي (مادل عليها فعله) لتوقفه عليها (من قدرة) وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلّقها به (وعلم) وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلّقها به (وحياة) وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها (وارادة) وهي صفة تخصص احد طرفي الشيء.

بأن الصفات عين لا غير كشفاً ويقيناً وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه أهل السنة والجماعة أولى اه
وقال منلا جامي نقلا عن بعض العارفين ذواتنا ناقصة وانما يكمل الصفات فاما ذات الله سبحانه فهي
كاملة لا تحتاج في شيء إلى شيء إذ كل ما يحتاج في شيء إلى شيء فهو ناقص والنقصان لا يليق بالواجب
تعالى فذاته كافية لذلك في الكل فهي بالنسبة إلى المعلومات علم وبالنسبة إلى المقدورات قدرة وبالنسبة
إلى المرادات ارادة وهي واحدة ليس فيها اثنية بوجه من الوجوه اه وقد ورد علينا قبل هذا التاريخ
بعض من علماء بلغارو معه سؤال يتعلق بالصفات وما فيها من الخلاف وفيه كلام وقع بين علماء تلك البلاد
فكتب في شأن ذلك رسالة استوفيت فيها أطراف المسئلة ومسئلة الصفات من المعضلات حتى أن
الفخر الرازي رحمه الله مع كمال مهارته في علم الكلام ومزيد تقدمه فيه اضطرب كلامه فيها وزلت
قدمه في بعض مباحثها قال ابن التلساني في شرح المعالم ان الحاصل في المعقول ههنا أربعة ذات
وصفات وأحوال وتعلقات فالقاضي أثبت الجميع والشيخ والاستاذ أثبتا الجميع الا الأحوال
فان ما زعموا انه حال وهو الاختصاص الزائد على معقول الذات والصفة فهو مجرد نسبة في العقل
فقط والمعتزلة أثبتوا الذات دون الصفات وأبو الحسين المعتزلي أثبت الذات والتعلقات كما صار
إليه الفخر وقضى بصحة تجدها على الذات العلية ثم قال في شرح قول الفخر ثم لا يتمتع في العقل ان
الذات المخصوصة موجهة لهذه النسب والاضافات ابتداء الخ اعلم أن قوله ان عقول البشر قاصرة
عن الوصول إلى هذه المضايق مع جزمه بان الذات موجهة لذلك الاضافات اما بنفسها او بواسطة
جمع بين جريان العقل ووقفه وهذا ظاهره تناقض وغاية ما يقبل كلامه من التأويل أن يريد بالانحباب
الاستلزام لا التأثير ويريد أن استلزام النسب معلوم قطعاً أما استلزام الذات للصفات والصفات
للأحوال والأحوال لهذه الاضافات أو استلزام الصفات للاضافة بدون واسطة الأحوال أو
استلزام الذات لحالة تستلزم هذه التعليقات فكأنه يزعم انه توقف عقلي لم يقم له على إثبات ذلك ولكنه
يكون واقفاً في ذلك وقف حيرة كما وقف الاصحاب في اخص وصف الباري وفي حصر الصفات وسر القدر
فالحل الذي جزم فيه غير الحل الذي وقف فيه وليس في ذلك سوى دعوى عدم علم فان المدارك
العقلية فيه غامضة ونصوص الشرع غير مفصحة فيه افصاحاً قطعاً للاحتمال لكن نصريحه بالامكان
والافتقار يبعد هذا الاحتمال وبالجملة فليس كل داء يعالجه الطبيب اه (قوله) وهي مادل عليها
فعله) يشير إلى دليل اثبات الصفات على وجه الاجمال بأن هذه الأفعال المتقنة المشاهدة لنادالة
على وجود إله واجب قديم متصف بجميع صفات الكمال منزّه عن سمات النقص كما قيل

وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

(قوله عند تعلّقها به) فلها تعلق تنجيزي حادث (قوله ينكشف) فيه ان الانكشاف انفعال فيوهم
حدوث اتضاح بعد خفاء وعلمه سبحانه منزّه عن ذلك بل هو علم حضوري فالأحسن أن يفسر بأنه صفة
ازلية لها تعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء ثم انه خرج بقيد الانكشاف
الصفات التي لا توجد انكشافاً كالقدرة والارادة ثم ان العلم يتعلق بنفسه لان الصفة تتعلق بنفسها اذا
لم تكن صفة تأثير (قوله تقتضي صحة العلم) وكذا باقي الصفات ثم الصحة هنا بمعنى الجواز أي لا يجوز
بدونها لجواز رفع الاستحالة أي عند وجود الحياة لا يستحيل الاتصاف بالادراك فهو امكان عام شامل
للو واجب والجائز في حق القديم بمعنى الوجوب وفي حقنا بمعنى الجواز وهي في الحادث مرتبطة بالروح

من الفعل والترك بالوقوع (أو) دل عليها (التنزيه) له تعالى (عن النقص من سمع وبصر) وهما صفتان

بمعنى أن الله أجرى عادته إذا اتصلت الروح بالجسد حصل له وصف الحياة لحياة الجسم بالروح وحياة الله بلا روح لاستغناء صفاته عن مقوم تقوم بسببه (قوله من الفعل والترك) أراد بهما الوجود والعدم ولو عبر بما عبر به غيره بتخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهي المتقابلات المذكورة في قوله الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقة

لكان أحسن لعمومه ومذهب أهل الحق أنه تعالى مرید للخير والشر وزعم أهل الاعتزال أنه لا يريد الشر فيلزمهم وقوعه على خلاف إرادته تعالى وهو في غاية الشناعة * حكى عن عمرو بن عبيد أنه قال ما ألزمني أحد مثل ما ألزمني مجوسى كان معى في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لأن الله تعالى لم ير داسلامى فاذا أراد إسلامى أسلمت فقلت للمجوسى إن الله تعالى يريد إسلامك ولكن الشيطان لا يتركك فقال المجوسى فإنا إذا أكون مع الشريك الاغلب وقال الفلاسفة الارادة هي العلم بالنظام الاكل ويسمونه العناية الازلية قال ابن سينا العناية هي إحاطة علم الأول تعالى بالكل وبما يجب أن يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن النظام اه ومن ههنا شنع طائفة من العلماء على الغزالي في قوله ليس في الامكان أبدع مما كان بانه ميل لكلام الفلاسفة وانتصر له آخرون فقل مدسوس عليه وقيل بالنظر لتعلق علم الله بما كان فلا يمكن غيره أو بالنسبة لما تسعه عقولنا وفي اليواقيت عن ابن العربي انه كلام في غاية التحقيق لانه ما ثم لنا إلا رتبتان قدم وحدث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدث فلو خلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدث فلا يقال هل يقدر الحق تعالى أن يخلق قديما مثله لانه سؤال مهمل لاستحالته اه وقيل أن معظم ما في الاحياء مأخوذ من كتاب قوت القلوب لابي طالب وقد أجمل قوله المذكور من قول أبي طالب اعلم يقينا ان الله لو جعل الخلائق كلهم من أهل السموات والارضين على علم أعلمهم به وعقل أعقلهم عنه وحكمة أحكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلائق مثل عدد جميعهم واضعافه علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم العواقب وأطلعهم على السرائر وأعلمهم بوطن النعم وعرفهم دقائق العقوبات وأوقفهم على خفايا اللطف في الدنيا والآخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما أعطيتكم من العلوم والعقول عن مشاهدتكم عواقب الامور ثم اعانهم على ذلك وقواهم لما زاد تدبيرهم على ما نراه من تدبير الله تعالى من الخير والشر والنفع والضرب جناح بعوضة ولا أوجبت العقول والمكاشفات ولا العلوم والمشاهدات غير هذا التدبير ولا قضت بغير هذا التقدير الذي نعاينه ونتقلب فيه ولكن لا يبصرون وما يعقلها إلا العالمون اه (قوله أو دل عليها) التنزيه قديدل على ان ما دل عليه التنزيه من المذكورات هنا لا يدل عليها فعلة لانه لا يتوقف عليها لكن الظاهر أن ما دل عليه العقل يدل عليه التنزيه لان اضدادها كالعجز ونحوه نقص (قوله من سمع وبصر) هما صفتان أزليتان زائدتان على العلم وخالف السكبي مع طائفة من المعتزلة فقالوا ان السمع والبصر يرجعان للعلم بالمسموعات والمبصرات وهما يتعلقان بكل موجود تعلقا تنجيزيا قديما بذاته تعالى وصفاته وتنجيزيا حادثا وهو تعلقهما بالحوادث بعد وجودها وليس لها تعلق صلاحى واختصاص سمعنا بالمسموعات وبصرنا بالمبصرات عادى ويجوز ان يحرق الله العادة ويتعلق سمعنا وبصرنا بكل موجود قال التفتازانى لا يبعد أن يخلق الله عقيب صرف الباصرة إدراك الاصوات مثلا وتعلقهما بكل موجود هو ما عليه المحققون من المتكلمين ومنهم الامام السنوسى وقد خالف في ذلك بعض فضلاء المغاربة وهو سيدى عمر المغبلى وقال انهما يتعلقان بالمعدوم وألف في ذلك تأليفا نحو الكراسين يرد به على السنوسى قال

يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم (وكلام) وهو صفة

الشأوى ولا ينضردا وأما قول العارف بالله ابن عطاء الله في كتابه مفتاح الفلاح ان الله سمع وأبصر في أزله ذوات العالم حاضرة موجودة لم يغيب منها شيء عن سمعه وبصره فقد سمع في أزله العالم بما فيه لا يخفى عليه منه شيء وقال والمسئلة فيها غور بعيد القعر لا يدرك منتهاه إلا من وفقه الله اهـ فله تأويل (قوله يزيد الانكشاف الخ) المراد ان حقيقة الانكشاف بها غير حقيقة الانكشاف بالعلم والإفعله سبحانه لا يخفى عليه شيء فليس الأمر على ما يهتدى في الشاهد من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحا فوق العلم فان جميع صفاته تعالى تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من سمات الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك وان اتحاد المتعلق وكانت الجهة متحدة بالنوع كالانكشاف في العلم والبصر والسمع مع جزئنا بالمعاصرة وإلا يلزم تحصيل الحاصل (قوله وهو صفة) أي قديمة قائمة بذاته تعالى منزهة عن الحرف والصوت خلافا للمعتزلة في انكارها وللكرامية في قولهم انها مؤلفة من الحروف والأصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى وللحنابلة في قولهم انها حروف واصوات قديمة بل تعالى لبعض منهم وقال بتقديم الجلد والغلاف ومنشأ هذا الاختلاف أن هنا قياسين متعارضين وهما كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم كلام الله مؤلف من حروف واصوات وكل ما هو كذلك فهو حادث فنحن كل طائفة بعض المقدمات فالحنابلة منعو ان كل ما هو مؤلف من حروف واصوات فهو حادث والمعتزلة منعو ان المؤلف من الأصوات صفة لله ومنع الكرامية ان كل ما هو صفة له فهو قديم ثم لانزع بين الشيخ أبي الحسن الأشعري والمعتزلة في حدوث الكلام اللفظي إيماننا في اثبات الكلام النفسي وعدمه وحقق المولى العضد أن مذهب الشيخ أن اللفاظ أيضا قديمة وأفردي ذلك رسالة مستقلة وما زال النزاع بين العلماء قديما وحديثا في هذه المسئلة لاسيما ما وقع لا كبار العلماء في زمن المامون والمعتصم مما هو مسطور في كثير من التواريخ وارتفعت الفتنة في زمن الواثق بسبب أن شيخنا تناظر مع القاضي أحمد بن أبي دؤاد قال له ما تقول في القرآن فقال الشيخ المسئلة لي قال سل قال ما تقول في القرآن قال ابن أبي دؤاد هو مخلوق قال الشيخ هذا شيء علمه النبي ﷺ وأبو بكر وعمر أم لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال الشيخ سبحانه شيء لم يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة بعده تعلموه أنت بالكعب ابن لكعب فخرجل ثم قال أفتني والمسئلة بحالها قال قد فعلت قال عليه ولم يدعو الناس اليه ولا أظهره لهم فقال الاوسعك ووسعنا ما وسعهم من السكوت فلما سمع ذلك الواثق دخل الخلوة واستلقى على قفاه وجعل يكرر الالزامين اللذين ذكرهما الشيخ ويروى انه جعل ثوبه في فيه من الضحك على ابن أبي دؤاد وسقط من عينه ثم أمر الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه اربعمائة دينار وبالجملة فمسئلة الكلام مما أكثر فيها النزاع بين العلماء الاعلام حتى قيل إنما سمى علم التوحيد بالكلام لأن هذه المسئلة اغمض مباحثه واشهرها والذي تحرر فيها ان هذه الالفاظ التي تتلوها وتتعبد بتلاوتها حادثه والقول بقدمها سفسطة إلا أن السلف تحاشوا عن القول بحدوثها ففتح الامام أحمد أن يقال لفظي بالقرآن حادث وان كان صحيحا في نفسه لكنه ربما وهم وقد يلبس به المبتدع ومعنى كونه كلام الله انه ليس من تأليف البشر بل نزل به جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم ونزل باللفظ والمعنى جميعا على ما هو التحقيق خلافا لما قيل ان جبريل يلهم المعنى ويعبر للنبي صلى الله عليه وسلم عنه ولمن قال يلقي المعنى في قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذي يعبر ثم ان هذه الالفاظ دالة على الصفة النفسية القديمة قال عبد الحكيم في حواشي الخياي وليس المراد بقولهم الكلام النفسي مدلول اللفظي أنه مدلوله للغوى الذي يتغير بتغير العبارات والاصطلاحات وكيف وهو يستلزم قيام الحوادث بذاته تعالى بل المراد انه المعنى الذي هو غرض المتكلم من الكلام الذي لا يتغير بحسب تغير العبارات والاصطلاحات وهو الاصل

عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله أيضا ويسمي بالقرآن أيضا (وبقاء) وهو استمرار الوجود أما صفات الأفعال كالخلق والرزق والاحياء والامانة فليست أزلية خلافا للحنفية بل هي حادثة أي متجددة لأنها إضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها ولا محذور في اتصاف البارئ سبحانه بالإضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الراجعة إلى صفات الأفعال كما تقدم في جملة الأسماء من حيث رجوعها إلى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شأنه الخلق أي هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق وهي القدرة كما يقال في الماء في السكوز مرو أي هو

بالنسبة إلى الألفاظ المعبر عنه بالمعاني الثانوية في الاصطلاحات انتهى فالدال حادث والمدلول قديم وهذا المدلول هو المراد بقوله المقروء قديم والقراءة حادثة وفهم القرأني أن المراد المدلول الوضعي فقال أن بعض المدلول قديم وبعضه حادث إلى آخر ما قال وتبعه على ذلك جماعة والتحقيق أن الدلالة عقلية كما سمعت (قوله عبر عنها الخ) صريح في أن الدلالة وضعية كما فهمه القرأني فإن المعبر عنه بالفاظ القرآن هي المدلولات اللغوية إلا أن يتكلف بأن المعنى عبر من أجلها أي أنها منشأ التعبير ومبدؤه وفي حاشية الشاوي أن هذا القرآن المتلو النظر في مدلوله بحيتين فيحيثية مدلوله الذي به حصلت له التسمية بأنه كلام الله وهو المعنى القائم بذاته تعالى يقال مدلول هذا القرآن قديم بلا تفصيل إذ مدلوله هو الوصف القائم بذاته وهو قديم وبحيثية مدلول مفرداته وتراكيبه من حيث الاقتضات العربية فهذا يقال أن مدلوله قديم كمدلول لفظ الجلالة ومدلول سميع وعليم إلى غير ذلك وحادث كمدلول لفظ فرعون وهامان والسموات والأرض ونحو ذلك وهذه الحيثية هي التي لاحظها القرأني حتى جعل القرآن منه قديم ومنه حادث ولوراعى أن مدلوله الوصف القائم بذاته لم يمكنه ما قال فلا اعتراض عليه لاختلاف الجهة والحاصل أن المعنى القائم بذاته له دلالة على ما دل عليه هذا النظم من حروف وأصوات فكل المعاني المفهومة من هذه الحروف هي مفهومة من المعنى القائم بذاته والمعنى القائم بذاته هو مدلول هذه الحروف أيضا فالمعنى القائم بذاته دال على مدلولاته ومدلول للحروف والأصوات ولا يمتنع كون الشيء مدلولاً لشيء دالاً على غيره لاختلاف الجهة اهـ (فائدة) ذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري أول من قال لفظي بالقرآن مخلوق الحسين بن علي الكرابيسي أحد أصحاب إمامنا الشافعي رضي الله عنهما قلنا بلغ ذلك الإمام أحمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود الأصفهاني إمام الظاهرية يومئذ بنيسابور فانكر عليه وبلغ ذلك الإمام أحمد قلنا قدم بغداد لم يأذن له بالدخول عليه والحق أنه لا ينبغي التجارؤ على ذلك والتكلم به إلا في مقام التعليم عند الحاجة (قوله وهو استمرار الوجود) ظاهره المرور على مذهب الأشعرى من أن البقاء صفة معنى وإلا فيحتمل أنه أطلق الاستمرار وأراد لازمه الذي هو سلب العدم اللاحق وقد عبر بالاستمرار المقترح وقال ليس المراد أنه نسبة زمانية بل المراد أنه لا يطرأ عليه عدم اهـ والذي عليه المحققون أنه هو والقدم صفتان سلبيتان وذلك لأنه لا واسطة بين القدم والحادث لأن الشيء إما قديم وإما حادث فالحدث ماله أول وهو ما سبق غدمه وجوده القديم مالا أول له وهو سلب ما وجب للحادث فالقدم إذن نفي الأولية ونفي الأولية سلب محض والبقاء عبارة عن دوام الوجود على وجه يتنفي معه العدم اللاحق (قوله خلافا للحنفية) أي في جعلها أزلية وأرجاعها إلى صفة التكوين وتقدم بيانه (قوله أي متجددة) أي في الذهن لأن الأمور الاعتبارية لا وجود لها إلا في الذهن كما حققناه في حواشي المقولات الصغرى وأشار بهذا التفسير إلى أن في إطلاق الحدوث عليها تسمحا (قوله وأزلية أسمائه الخ) مبتدأ خبره قوله من حيث رجوعها الخ ومراده من هذا دفع اعتراض ورد على قول المصنف لم يزل بأسمائه وصفاته الخ (قوله في جملة الأسماء) متعلق بتقدم (قوله من حيث رجوعها الخ) الاسم المشتق من حيث الرجوع

بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد قاطع اي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقة المحل فان اريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره ازلياذ كذلك الغزالي و بين رجوع الاسماء كلها إلى الذات وصفاتها في المقصد الاسنى (وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى) منه (ونزعه عند سماع المشكل) منه كافي قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبقى وجه ربك لتصنع على عيني يد الله فوق ايديهم وقوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواها مسلم (ثم اختلف ائمتنا قول المشكل (ام نفوض) معناه المراد اليه تعالى (منزهين) لانه عن ظاهره (مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح) في اعتقادنا المراد منه بجملنا والتفويض مذهب السلف وهو اسلم والتاويل مذهب الخلف وهو اعلم اي احوج إلى مزيد علم فيؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات واليهن بالبصر واليد بالقدرة والحمد لله

إلى القدرة مجاز قطعاً إذ إطلاقه حينئذ من إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة اه ناصر (قوله فان اريد الخالق الخ) هذا على ان الخلاف بين الاشاعرة والماتريدية لفظي والحق انه حقيقي (قوله في المقصد الاسنى) في شرح اسماء الله الحسنى (قوله وما صح) اي ثبت على حد قوله
صح عند الناس أنى عاشق * غير ان لم يعرفوا عشقى لمن
والافضل ما في الكتاب صحيح بخلاف السنة فانه قد يوجد في كتبها احاديث موضوعة (قوله منه) قدره لاجل صحة الربط فهو مثل السمن منوان بدرهم (قوله ونزعه عند سماع المشكل) مخصص لما قبله أى نعتقد ظاهر المعنى إلا ان يكون مشكلاً فنزعه عنه (قوله ثم اختلف ائمتنا) اي اهل السنة وقوله انقول اي يجوز ان نؤول او نفوض (قوله منزهين) حال من ضمير نفوض وفيه ان التنزيه عن ظاهره تاويل له فيرجع إلى التاويل بجملنا (قوله مذهب السلف) وهم اهل القرون الثلاثة وما بعدها هم الخلف وقيل الخلف من الخمسمائة (قوله اي احوج) وليس المراد ان الخلف اعلم من السلف (قوله بالاستيلاء) كما في قوله

قد استوى^(١) بشر على العراق * من غير سيف ودم مہراق

وفي آخر حكم ابن عطاء الله بامن استوى برحمانيته على عرشه فصار العرش غيباً في رحمانيته كما صارت العوالم غيباً في عرشه فكانه يشير الى ان معنى الآية الرحمن استوى برحمانيته على عرشه بمعنى ان العرش وان كان اكبر من المخلوقات كلها وهي مغيبة فيه كما قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض هو صغير بالنسبة إلى رحمة الله ويغيب فيها كما تغيب العوالم فيه اشارة لقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ويمكن ان هذا المعنى اللطيف هو المشار له بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش أن رحمتي غلبت غضبي فيمكن ان ليس المراد حقيقة الكتاب ولو قيل القهار على العرش استوى لذاب العرش ما فيه ومن المتشابه حديث أتاني الليلة ربي فوضع يده بين كتفي فوجدت برداً نامله بين يدي أو كما قال فيؤول بان المعنى أتاني احسان من ربي ويؤول وضع اليد بتعلق القدرة بانزال المعارف بالقلب ووجود برد الانامل بعموم اشراق تلك المعارف في الصدر بارجائه سألت الشيخه النخوص لماذا

(١) قوله كافي قوله قد استوى الخ ويشهده قوله تعالى بيده ملكوت كل شيء إذ من كل شيء العرش كما لا يخفى على ذي لب اه كاتبه

من باب التمثيل المذكور في علم البيان نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى يقال للمتروك في أمر تشبيها له
عن يفعل ذلك لا قدمه واحجامة فالمراد من الحديث الاول والظرف فيه خبر كالجار والمجرور ان قلوب
العباد كلها بالنسبة الى قدرته تعالى شيء يسير يصرفه كيف شاء كما يقلب الواحد من عباده اليسير بين اصبعين
من أصابعه والمراد من الثاني أنه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار إلى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تأثبا
كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء أي للأخذ فلا يرد معطيا (القرآن) وهو (كلامه) تعار القائم بذاته
(غير مخلوق) وهو مع ذلك أيضا (على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا) بأشكال الكتابة وصور
الحروف الدالة عليه (محفوظ في صدورنا) بألفاظه الخيلة (مقروء بالسنن) بحروفه الملفوظة المسموعة
فقوله على الحقيقة راجع إلى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء وقدم للإشارة إلى ذلك ونبه بقوله
لا المجاز على أنه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فان القرآن بهذه الحقيقة ليس في
المصاحف ولا في الصدور ولا في الألسنة وإنما المراد ما تماثل المجاز أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة
أنه مكتوب ومحفوظ ومقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبأنه غير مخلوق أي موجود أزلا وأبدا اتصاف له
باعتبار وجودات الموجودات الاربعة فان لكل موجود وجودا في الخارج ووجودا في
العبارة ووجودا في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على مافي الذهن وهو على مافي الخارج (يثيب) الله
تعالى عباده المكلفين (على الطاعة) فضلا (ويعاقبهم) (الا أن يغفر غير الشرك على المعصية) عدلا لاخباره
بذلك قال تعالى فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وأما من خاف مقام ربه
ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

يؤول العلماء الموهوم الواقع من الشارع ولا يؤولون الواقع من الولي مع ان المادة واحدة في الجملة فقال له
لو أنصفوا لأولوا الواقع من الولي بالاولى لانه معذور بضعفه في أحوال الحضرة بخلاف الشارع فانه
ذو مقام مكين (قوله من باب التمثيل) المذكور في علم البيان هو تشبيه هيئة منتزعة من عدة أمور باخرى
قال بعض المحققين واعلم أن التمثيل في الحديث الاول إنما هو في قوله بين أصبعين من أصابع الرحمن لافيه
وفيما بعده من تمام الحديث إذ لو قيل ان قلوب بني آدم كقلب واحد يصرفه كيف شاء لم يكن فيه تمثيل قطعاً
اه ولك أن تقول لا يشترط في التمثيل أن يكون المجاز في جميع مفرداته إذ المعتبر فيه الهيئة المنتزعة من
عدة أمور لا كل واحد من الأمور فليتماهل اه نجاري (قوله كما يبسط الخ) قد يقال المناسبة كما يبسط
الواحد من عباده يده للاعطاء فلا يرد مستعطيا قلنا نعم لكن الا بلغ ما ذكره الشارع إذ من بسط
يده للأخذ أكثر من بسط يده للاعطاء (قوله غير مخلوق) خبر القرآن وقوله مكتوب خبر ثنائ ومحفوظ
خبر ثالث ومقروء خبر رابع وعدده هذه الاخبار للتنبيه على الوجودات الاربعة التي في القرآن لان كل
موجود له وجودات اربع (قوله راجع إلى كل من مكتوب الخ) أي متعلق بكل منها معنى اما
لفظا فبالاول فقط ويقدر نظيره فيما بعده وحاصله أن اسناد كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء
إلى القرآن بمعنى الكلام النفسى اسناد حقيقى كل منهما باعتبار وجوده من الحوادث الاربعة لا اسناد
مجازى واعتراض بان الاتصاف في هذه الثلاثة في حق الصفة القديمة مجاز قطعاً وما ذكر من الوجودات
الثلاثة غير الوجود الخارجى بيان للعلاقة المصححة للتجاوز نبه عليه الكستلى وقد يجاب بأن المراد
الحقيقة العرفية (قوله ليس في المصاحف) وإنما هو قائم بالذات العلية (قوله فان
لكل موجود الخ) التحقيق أن الوجود الحقيقي هو الوجود الخارجى وأما الوجود الذهنى فاثبتته
الحكماء ونفاه المتكلمون (قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أي من الصغائر والكبائر مع التوبة

(قول الشارح أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب الخ) لاشك أن المراد بالقرآن هو مافي المصنف وهو كلامه تعالى القائم بذاته وحاصل ما أراده الشارح حينئذ أن الكلام القديم يوصف بأنه مكتوب وصفا حقيقيا وإن كان كنهه ليس مكتوبا ولا مقروءا الخ وذلك لان له وجودا في الكتابة بمعنى أنه مدلول المكتوب فيوصف بأنه هو مكتوب باعتبار هذا الوجود كما يقال زيد مكتوب باعتبار وجوده الخطي فمعنى أنه مكتوب ان له وجودا في الكتابة سواء كان ذلك الوجود مجازيا أو حقيقيا ولا شك أن الوصف بان له وجودا في الكتابة ووصف حقيقى إذ معنى مكتوب انه موجود بوجوده الكتابى وهكذا يقال في محفوظ في ومقروء إذا هرفت هذا عرفت أن ما قاله الشارح تحقيق تفرد به خلاف ما في شرح المقاصد والعقائد وأنه لا يرد عليه ما فيهما من أن اطلاق ذلك مجاز لانه مبنى على أن المراد بمكتوب ونحوه

انه واقع عليه ماهو من عوارض الالفاظ وهو النقش وليس مراداً وبه تعلم ان المحشى رحمه الله بعد عن معنى الشارح بمراحله وكيف يصح ما قاله وكلام الشارح انما هو في الكلام القائم بذاته تعالى فليتأمل فانه تحقيق حقيق بالقبول والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله أى بالتخيل) إذ لا يعقل كنه صفات الله سبحانه (قوله في كلام السعد الخ) ليت ما نقل هذا (قوله) فان اضافة الليلة إلى البدر تلوح الخ (أى تفيدان المراد بتلك الليلة ليلة لم يستتر فيها بسحاب (قوله) اشارة للجواب عن اشكال النافين الخ) فيه تأمل بل الجواب ما قاله الامام الغزالي في الاحياء من أن الاشكال انما يكون ان لو كان الادراك البصرى يكون هناك على ماهو عليه الآن أما لو جعل الله في البصر إدراكاً آخر من جنس العلم فلا فان المعلوم ليس من شرطه تحيز ولا مقابلة ومثله يقال في سماع الكلام القديم بلا حرف ولا صوت وأطال في ذلك بكلام حسن رضى الله تعالى عنه وعن أئمة المسلمين

وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب (وله) سبحانه (اثابة العاصي وتعذيب المطيع وإيلام الدواب والاطفال) لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصي كما تقدم ولم يرد إيلام الدواب والاطفال في غير قصاص والاصل عدمه أما في القصاص فقال ^{صلى الله عليه وسلم} لتؤذن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء رواه مسلم وقال يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة وقال ليختصن كل شيء يوم القيامة حتى الشانان فيما انتطختاروا هما الامام أحمد قال المندري في الاول رواه رواة الصحيح وفي الثاني اسناده حسن وقضية هذه الاحاديث ان لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل لطفل وغيره (ويستحيل وصفه) سبحانه (بالظلم) لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم في التعذيب وإيلام المذكورين لو فرض وقوعهما (براه) سبحانه (المؤمنون يوم القيامة) قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة

وبدونها خلافاً للمعتزلة في تخصيصهم ذلك بالصغائر وبالكبائر المقرونة بالتوبة وفي شرح الجلال الدواني على العقائد وليس المراد بعد التوبة لان الكفر بعد التوبة أيضاً كذلك فيلزم تساوى ما نفي عنه الغفران وما ثبت له (قوله وهذا الاخير) أى النص الاخير وهو يغفر ما دون ذلك لمن يشاء (قوله مخصص لعمومات العقاب) أى النصوص الواردة في عقاب الذنوب وإن كانت عامة إلا أنها مخصصة بهذه الآية فمن شاء الله غفر ان ذنوبه لم يعاقب (قوله لكن لا يقع منه ذلك) أى في الآخرة وإلا فإيلام الدواب والاطفال مشاهد في الدنيا (قوله ويستحيل وصفه تعالى الخ) المراد بالوصف الاتصاف أى يستحيل اتصافه تعالى بالظلم وذلك لان الظلم تصرف في ملك الغير وهذا المعنى محال في حقه تعالى لان الكل ملكه فله التصرف فيه كيف يشاء ويطلق أيضاً على وضع الشيء في غير موضعه والله تعالى أحكم الحاكمين وأعلم العالمين واقدّر القادرين فكل ما وضعه في موضعه يكون ذلك احسن الموضع بالنسبة اليه وإن خفي وجه حسنه علينا (قوله لو فرض وقوعهما الخ) اشارة إلى ان قوله وله اثابة العاصي الخ من الجائز العقلي (قوله يراه المؤمنون) أى من الانس والجن والملائكة وإن كان في الآخرين خلاف بل في النساء أيضاً وهل هذه الرؤية بالعين فقط على ماهو المعهود أو بالوجه لظاهر آية وجوه يومئذ ناضرة أو الذات كلها كما قال الامام الشاذلي لما كف بصره انعكس بصرى لبصرى في فصرت ابصر بكلى كل محتمل والا قرب الاول قيل ولا مانع من اختلاف ذلك باختلاف الاشخاص فان الرؤية نوع من الادراك يخلقها الله تعالى متى شاء ولاى شيء شاء وما احتج به المعتزلة من توقفها على المقابلة والجهة وغير ذلك أمور عادية يجوز تخلفها ودعواهم الضرورة في ذلك ممنوعة بمنازعة الجهم الغفيري من العقلاء ولو سلم ذلك في الشاهد فلا يسلم في الغائب لان الرؤيتين مختلفتان اما بالماهية أو بالهوية (١) لا محالة فيجوز اختلافهما في الشروط واللوازم وهذا هو المراد بالرؤية بلا كيف ثم ان وقوع الرؤية لا يمكن إلا بالدالة السمعية وقد احتج عليها أهل السنة بالاجماع والنص اما الاول فلا تنافي الاثمة

(١) قوله اما بالماهية او بالهوية قال السيد في تعريفاته الماهية تطلق غالباً على الامر المتعقل من الانسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجى والامر المتعقل من حيث انه مقول في جواب ما هو يسمى ماهية ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة ومن حيث امتيازها عن الأغيار يسمى هوية ومن حيث حمل اللوازم له يسمى ذاتاً ومن حيث يستنبط من اللفظ يسمى مدلولاً ومن حيث انه محل الحوادث يسمى جوهر أو على هذا ايه بعض توضيح

والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار أى لا تراه منها

قبل حدوث المخالف على وقوعها وكون الآيات والأحاديث الواردة فيها على ظواهرها حتى انه روى حديث الرؤية احد وعشرون رجلا من كبار الصحابة كما ذكر ذلك شارح المقاصد ولهذا احتج الشارح عليها بالأدلة السمعية (قوله وجوه يؤمنوناضرة الخ) وجه الاستدلال ان النظر الموصول بالى اما بمعنى الرؤية او ملزوم لها بشهادة النقل عن أئمة اللغة والتبع لموارد استعماله واما مجاز عنها لكونه عبارة عن تقليب الحدة نحو المرتى طلبا لرؤيته وقد تذر هنا الحقيقة لامتناع المقابلة والجهة فتعين الرؤية لكونها أقرب المجازات بحيث التحق بالحقائق بشهادة العرف والتقديم لمجرد الاهتمام ورعاية الفاصلة دون الحصر أو للحصر ادعاء بمعنى أن المؤمنين لا يستغروا في مشاهدة جماله قصر والنظر على عظمة جلاله كأنهم لا يلتفتون إلى ما سواه ولا يرون إلا الله تعالى وقال المعتزلة ان إلى هنا ليست حرفا بل اسما بمعنى النعمة واحد الآلام وناظرة من النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى أنظرونا نقبس من نوركم ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد يحى بمعنى الانتظار كما في قول الشاعر

وجواه ناظرات يوم بدر * إلى الرحمن يأتي بالفلاح

وقوله كل الخلائق ينظرون سجالة * فطر الحجاج إلى طلوع هلال

وأجيب بأن سوق الآية لبشارة المؤمنين وبيان أنهم يؤمنون في غاية الفرح والسرور والاختيار بانتظارهم النعمة والثواب لا يلائم ذلك بل ربما يتنافاه لأن الانتظار موت أحمر فهو بالغم والحزن والقلق وضيق الصدر أجدر وإن كان مع القطع بالحصول على أن كون إلى اسما بمعنى النعمة لو ثبت في اللغة فلا خفاء في بعده وغرابته وإخلاله بالفهم عند تعلق النظر به ولهذا لم يحمل الآية عليه أحد من أئمة التفسير في القرن الأول والثاني بل أجمعوا على خلافه وكون النظر الموصول بالى سيبا المسند إلى الوجه بمعنى الانتظار مما لم يثبت عن الثقات ولم تدل عليه الآيات لجواز أن يحمل على تقليب الحدة بتأويلات لا تخفى وقول ابن الفارض عديني بوصل وامطلى بنجازه * فعندى إذا صح الهوى حسن المظلل فذاك مذاق آخر وعليه يتخرج قولى

وانى لما توى مطيع وسامع * ولو كان فيه الحتف يا بدر فأمرنى

وما كان تأخرى لعذروا إنما * ألد بتكرار الحديث على أذن

الا أن المظلل في الأول من جهة المعشوق وهناك من جهة العاشق والهوى شجون والجنون فنون (قوله والمخصصة لقوله الخ) هذا أحد أجوبة عن تمسك المعتزلة بهذه الآية في امتناع الرؤية قالوا الإدراك بالبصر هو الرؤية والجمع المعروف باللام عند عدم قرينة العهد والبعضية للعموم والاستغراق فانه أخبر سبحانه بأنه لا يراه أحد في المستقبل فلا يراه المؤمنون ولا لازم تخلف الخبر وأجيب بأن التخصيص وهو مبنى على أن الإدراك في الآية بمعنى الرؤية وعلى أن الجمع المعروف للعموم فالأمر إذا اريد بالإدراك الرؤية على وجه الاحاطة أو على أن المراد إبصار الكفار كما يدل عليه قوله تعالى كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فلا حاجة إلى دعوى التخصيص قالوا أيضا أن نفي إدراكه بالبصر واردمورد التمدح مدرج في أثناء المدح فيكون نقيضه وهو الإدراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال فيدل هذا الوجه على نفي الجواز وأجيب بأنه لو سلم عموم الابصار وكون الكلام لعموم السلب لكن لا نسلم عمومه في الاحوال والاقوات فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الأدلة وما يقال انه تمدح وما به التمدح بدوم في الدنيا والاخر قول لا يزول يحجب عنه

حديث أبي هريرة أن الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم نرونه كذلك الخ وفيه ان ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء والراء مشددة من الضرار وخففة من الضير أى الضرر أى هل يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم نبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم تعالى وفي رواية ثم تلى هذه الآية للذين أحسنوا الحسنى وزيادة أى فالحسنى الجنة والزيادة النظر إليه تعالى ويحصل بأن ينكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان اما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى

بأن امتناع الزوال إنما هو فيما يرجع إلى الذات والصفات واما ما يرجع إلى الأفعال فقد يزول وحدوثها والرؤية من هذا القبيل فقد يخلقها الله تعالى في العين وقد لا يخاف ثم لو سلم عموم الاوقات فغايتة الظهور والرجحان ومثله إنما يعتبر في العمليات دون العمليات قال الجلال الدواني وما قيل من التمدح ليس فيه دليل على مطلوبهم بل هو حجة لنا لانه لو امتنعت الرؤية لم يكن فيه تمدح إنما التمدح للمتبع المتمتع بحجاب الكبرياء مع امكان رؤيته ولان عدم رؤيته في الدنيا مع كونه اقرب اليهم من حبل الوريد كاف في التمدح اه قال سيدى محي الدين ابن العربي لا خرابة في رؤيته تعالى بالبصر مع انه يدرك بالعقل منزلها فكذا بالبصر إذ كلاهما مخلوق قال وفي الحقيقة الرؤية هي المعرفة في الدنيا كملت ففتفاوتت بتفاوتها وجعلته اشارة لقوله تعالى ربنا أتم لنا نورنا كما أن ظلمة الجهل إذ ذاك تكون حجابا (قوله حديث أبي هريرة) هذا الحديث مثبت للرؤية قبل دخول الجنة كما سيقول الشارح ويدل على ثبوتها بعد الدخول حديث صهيب الآتى (قوله ليلة البدر) هي ليلة أربعة عشر واللال الثلاثة الاول وما عدا ذلك يقال له قر (قوله ليس دونها سحاب) لعل السر في ذكر هذا في الشمس دون القمر انه قد ذكر في القمر ما يفيد ظاهرا وهو قوله ليلة البدر إذ إضافة الليلة إلى البدر تلوح بان نوره ممتد إلى آخرها ولا يكون إلا بدون سحاب اه زكريا (قوله فيكشف الحجاب) أى عنهم فهم المحجوبون ولا حجاب له تعالى إذ الحجاب من خواص الاجرام قال ابن العربي في تاليف له لطيف ألفه في هذا المعنى في قوله صلى الله عليه وسلم في حق الله ان حجاب النور وفي آخر أن حجاب النار ان الانسان إذا ما من النظر من النور كنور الشمس او البرق مثلا او النار ودق في ذلك لا يزداد يقينا في ادراك النور ولا يصل إلى كنهه وكيفيته وربما كل بصره او تضرر ولا ينال شيئا من ذلك فاذا لم يدرك الانسان هذا الحادث الكائن بين يديه ومن جنسه فكيف يدرك من لا يطعم فيه مثال ولا له في خلقه مثال فقوله حجاب النور أو النار معناه ان حجاب طمعنا في الادراك وقاطع املنا من ذلك عدم ادراكنا للنور ونحوه فصارت النور حجابا لله من وصول الاطماع اليه حجاب قياس اخر واذ من لا يدرك الحادث يأس من القديم اه (قوله فالحسنى الجنة الخ) هو ما عليه ائمة جمهور المفسرين وبعضهم فسر الحسنى بالجزاء المستحق والزيادة بالفضل فان قيل الرؤية اصل الكرامات واعظمها فكيف يعبر عنها بالزيادة اجيب بان ذلك للتنبيه على انها اجل من ان تعد في الحسنيات وفي اجزية الاعمال الصالحة (قوله بأن ينكشف انكشافا تاما) قال ابن عبد السلام في فتاويه الرب تعالى يرى بالنور الذى خلقه في الاعين زائدا على نور العين فان الرؤية تنكشف مالا يكشفه العلم ولو اراد الرب تعالى ان يخلق في القلب نورا كنور الاعين لما اعجزه ذلك بل لو اراد أن يخلق نور الاعين في الايدي والارجل لا يمكن ذلك وقوله تاما أى بقدر ما يصل اليه ادراك العبد لا بمعنى الاحاطة اه زكريا (قوله منزلها عن المقابلة والجهة) وأنشد الزمخشري في

كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الابصار (واختلف هل تجوز الرؤية) له تعالى (في الدنيا) في اليقظة (وفي المنام) فقل نعم وقيل لا اما الجواز في اليقظة فلا ن موسى عليه السلام طلبها حيث قال رب أرني أنظر اليك وهو لا يجمل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لأن قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا أرنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض هذا بان عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها واما المنع في المنام فلأن المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال والمجيز قال لا استحالة لذلك في المنام وسكت المصنف عن الوقوع ويدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم اختلفت الصحابة في وقوعه صلى الله عليه وسلم ليلة

الكشاف جماعة سموها وهم سنة وجماعة حرم لعمرى مو كفه
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلد كفه
ورد عليه كثير من أكابر أهل السنة ومن أطفها قول ابن المنير الاسكندري
وجماعة كفروا برؤية ربهم هذا لوعده الله ما لن يخلفه
وتلقبوا الناجين كلا انهم ان لم يكونوا في لظى فعلى شفه

وقول أبي حيان

شبهت جهلا صدر امة أحد وذوى البصائر بالخير الموكفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفاً في آية الاعراف فى المنصفه
اترى الكليم اتى بجمل مالتى وأنى شيو خك ما اتوا عن معرفه
ان الوجوه اليه ناظرة بذا جاء الكتاب فقلتمو هذا سفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى فهو بك فى المهاوى المتلفه

ولو ادعى مدع أن هذا أطف الردود وأنها لسم له فالاشتغال بعد ذلك بالرد عايه كالتشبي بالقتيل بعد قتله - ما الجرح بميت ايلام - والمراد بآية الاعراف هي قوله تعالى حكايقة عن سيدنا موسى عليه السلام رب أرني أنظر اليك فانها لو كانت ممتعة لكان طلبها جهلا أو سفها وعشا وطلبا للمحال والانياء منزهون عن ذلك أو ان الله تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل وهو أمر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بشبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة (قوله) كلا انهم عن ربهم الآية يستدل بها على وقوع الرؤية للمؤمنين أيضا فانهم خصوا بكونهم محجوبين فيكون المؤمنون غير محجوبين وهو معنى الرؤية والحمل على كونهم محجوبين عن ثوابه وكرامته خلاف الظاهر (قوله لعنادهم) أو لعدم تاهلهم لها (قوله لا استحالة لذلك) أى للخيال والمثال في المنام لأن المستحيل التمثيل في الواقع والرؤية المنامية مبنية على ضرب من التمثيل والتخييل فيرى فيه من ليس بجسم وصورة ذا جسم وصورة وترى المعاني على صورة الاجسام كالعلم على صورة اللب قال الامام الغزالي في كتابه المسمى بالمضنون به على غير أهله الحق اننا نطلق القول بان الله تعالى يرى في المنام كما نطلق القول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى ولكن من لم يفهم معنى رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يفهم معنى رؤية الله تعالى ولعل العالم الذى طبعه قريب من طبع العوام يفهم ان من رأى النبي في المنام فقد رأى حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة بان شق القبر وخرج مرتحلا إلى موضع الرؤية ولا شك في جهل من يتوهم ذلك فانه قد يرى الف مرة في ليلة واحدة في وقت واحد في الف موضع باشخاص مختلفة فكيف يتصور شخص واحد في مكانين في لحظة واحدة وكيف يتصور شخص واحد

المعراج والصحيح نعم وإليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال رأيت نوراً وفي رواية نوراً أنى أراه بتشديد نون أنى وضمير أراه لله أى حجبنى النور المغشى للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام الكثير من السلف منهم الامام أحمد في حالة واحدة بصور مختلفة شيخ وشاب طويل وقصير الخ ويرى على جميع هذه الصور ومن انتهى حمقه إلى هذا الحال فقد انخلع عن ربة العقل فلا ينبغي أن يخاطب ثم حقق أن المرثى مثال صار واسطة بينه وبينه في تعريفه فكأن جوهر النبوة أعى الروح المقدسة الباقية من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته منزهة عن اللون والشكل والصورة لكن العبد يعرف ذاته بواسطة مثال محسوس من نور وغيره من الصور الجميلة التي تصلح أن تكون مثالا للجمال الحقيقي المعنوى الذى لا صورة له ولا لون ويكون ذلك المثال صادقا حقاً واسطة في التعريف فيقول الراى رأيت في المنام لا بمعنى رأيت ذاته كما يقول رأيت النبي صلى الله عليه وسلم لا بمعنى أنى رأيت ذات روحه أو ذات شخصه بل بمعنى أنه رأى مثاله ٥ فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم له مثل والله تعالى لا مثل له ٥ قلنا هذا جهل بالفرق بين المثل والمثال وليس المثال عبارة عن المثل إذ المثل المساوى في جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه إلى المساواة فان العقل معنى لا يماثله غيره بمائلة حقيقة ولنا أن نضرب الشمس له مثالا لما بينهما من المناسبة في شيء واحد وهو أن المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات بالعقل فهذا القدر من المناسبة كاف في المثال ويمثل في النوم السلطان بالشمس والوزير بالقمر والسلطان لا يماثل الشمس بصورته ولا بمعناه ولا الوزير يماثل القمر إلا أن السلطان له استعلاء على الكل ويعم أمره الجميع والشمس تناسبه في هذا القدر والقمر واسطة بين الشمس والارض في افاضة النور كما أن الوزير واسطة بين السلطان والرعية في افاضة نور العدل فهذا مثال وليس بمثل وقال الله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كشكاة الآية ولا بمائلة بين نوره وبين الزجاج والمشكاة وعبر النبي صلى الله عليه وسلم عن اللب في المنام بالاسلام والحبل بالقرآن وأى مماثلة بين اللب والاسلام وبين الحبل والقرآن الا في مناسبة وهو أن الحبل يتمسك به في النجاة واللبن غذاء الحياة الظاهرة والاسلام غذاء الحياة الباطنة فهذه كلها مثال وليست بمثل فذات الله تعالى صلى الله عليه وسلم لا يران في المنام وان مثالا يعتقده النائم ذات الله تعالى وذات النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يرى وكيف ينكر ذلك مع وجوده في المنامات فان لم يره بنفسه فقد تواتر اليه من جماعة أنهم رأوا ذلك اه بصرف وقد اتفق على تأليف رسالة اشبعت فيها القول في رؤيته صلى الله عليه وسلم مناماً وفيها كلام نفيس غير هذا ثم ان اختلاف رؤيته صلى الله عليه وسلم لتمامه بحسب اختلاف حال الراى فهى صفات الراى ظهرت له كما تظهر في المرأة ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل عليها في حكم شرعى لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الراى (حكى) أن رجلاً رآه صلى الله عليه وسلم في المنام يقول ان في المحل القلاني ركازاً اذهب فخذهُ ولا خمس عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال العز بن عبد السلام اخرج الخمس فانه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الآحاد (قوله والصحيح نعم) هو قول ابن عباس وجماعة من الصحابة واجيب عما استدل به الشارح من رواية مسلم عن ابي ذر بانها ليست صريحة في عدم الرؤية وعلى تقدير صراحتهما أبو ذر نافع وغيره مثبت والمثبت مقدم على النافى ان قلت رؤيته ^{صلى الله عليه وسلم} كانت في السماء والدنيا اسم لما في جوف فلك القمر واجيب بان المراد رآه في زمن وجود الدنيا لا في مكانها والآخرة اسم لما بعد النفخة والصحيح أنه رآه بعين رأسه وهما في محلها ما خلا فلان قال حوالا لقلبه (قوله أى حجبنى النور) يشير الى ان قوله صلى الله عليه وسلم نور فاعل فعل محذوف أى حجبنى نور قوله انى أراه بفتح الهمزة وتشديد النون بمعنى كيف (قوله منهم الامام احمد) روى عنه انه قال رأيت رب العزة في المنام فقلت يا رب ما افضل ما

وعلى ذلك المعبرون للرؤيا وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في المنع (السعيد من كتبه) أى الله (في الازل سعيدا) أى لا في غيره (والشقي عكسه) أى من كتبه الله في الازل شقيا لا في غيره (ثم لا يتبدلان) أى المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب أى أصله الذى لا يغير منه شيء كما قاله ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذى حديث فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير (ومن علم) أى الله (موته مؤمنا فليس بشقي) بل هو سعيد وإن تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافرا فشق وإن تقدم منه إيمان وقد حبط وفي قول للأشعري تبين أنه لم يكن إيمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الاولى الخلود في الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال تعالى وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها وقال فاما الذين شقوا في النار خالدين فيها (وأبو بكر) رضى الله عنه (ما زال بعين الرضا) منه تعالى كما قال الأشعري وإن لم يتصف بالايمان قبل تصديقه بالنبي صلى الله عليه وسلم لأنهم لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن (والرضا والمحبة) من الله (غير المشيئة والارادة) منه فان معنى الاولين المترادفين اخص من معنى الثانيين المترادفين إذ الرضا الارادة من غير اعتراض والآخر غير الأعم (فلا يرضى لعباده الكفر) مع وقوعه من بعضهم بمشيئته (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة (هو الرزاق) كما قال تعالى إن الله هو الرزاق أى فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرزاق لنفسه أو بغير تعب فأنه هو الرزاق له (والرزق) بمعنى المرزوق

يتقرب به المقربون قال كلامى يا أحمد فقلت يارب بفهم وبغير فهم قال بفهم وبغير فهم وراه أحمد بن حنبل ربه فقال له يا أحمد كل الخلق يطلبون منى إلا أبا يزيد فإنه يطلبنى (قوله وعلى ذلك المعبرون) فأنهم يعتقدون في كتبهم بألروية الرب جل وعلا (قوله لا في غيره) أخذه من مفهوم الظرف أعنى قوله في الازل لان الظرف له مفهوم (قوله كاللوح المحفوظ) أشار بإدخال الكاف عليه الى أنه لا ينحصر فيه ما ذكرنا من مثله الصحف التي يكتب فيها الملائكة عند نفخ الروح في الانسان فأنهم يكتبون رزقه وأجله وشقي أو سعيد ثم تطرق المحو والاثبات الى اللوح المحفوظ مبنى على ما هو المشهور ببناء على أن أم الكتاب هو علم الله سمي بذلك لانه أصله اما على ان أم الكتاب اللوح المحفوظ وإتمامه طبق ما في العلم القديم فلا محو ولا اثبات فيه وإتمامه في صحائف الحفظ (قوله فرغ ربك) أى قضى ذلك وقد رده (قوله ومن علم الخ) المناسب التفريع أو حذفه وهذا هو إيمان الموافاة (قوله بل هو سعيد الخ) فيه إشارة الى أن السعادة الأزلية هي الموت على الايمان (قوله وقد غفر) جملة معترضة وقعت آخر الكلام في محل التعليل ومثله قوله وقد حبط وأشار بهما لدفع ما يقال ان ما تقدم من الايمان أو الكفر ليس إيمانا ولا كفرا أى بل هو إيمان أو كفر ولكنه غفر أو حبط (قوله خالدين فيها الخ) سقط منهم لهم فيها زفير وشهيق (قوله وأبو بكر الخ) أى فهو سعيد فناسب ذكره عقب قوله السعيد الخ (قوله ما زال بعين الرضا) أى قرير بها أى مسرورا بها (قوله لم يثبت عنه حالة كفر) أى كسجود لصنم ونحوه (قوله من غير اعتراض) أى على الفعل المراد بل قد يكون مع إنعام وإفضال قال الناصر اعتبار الارادة في مفهوم الرضا يستلزم أن الايمان من الكافر غير مرضى وفيه لا يخفى فالصواب ان يقال الرضا عدم الاعتراض كما في المواقف (قوله وقالت المعتزلة الخ) قال بذلك ايضا قوم من الاشاعرة منهم الشيخ ابواسحق في كتاب الحدود وواجاب هؤلاء عن قوله ولا يرضى لعباده الكفر بأنه لا يرضاه ديناً وشرعاً بل يعاقب عليه وبأن المراد بالاباد من وفق للايمان ولهذا شرفهم بإضافتهم اليه في قوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وقوله عينا يشرب بها عباد الله اه زكريا

(ما ينتفع به) في التغذي وغيره (ولو) كان (حراما) بغصب أو غيره خلافا للمعتزلة في قولهم لا يكون إلا حلالا لاستناده إلى الله في الجملة والمستند إليه لا تنفع عباده بقبح أن يكون حراما يعاقبون عليه قلنا لا قبح بالنسبة إليه تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه ويلزم المعتزلة أن المتغذى بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله أصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها لا نه تعالى لا يترك ما أخبر بأنه عليه (بيده) تعالى (الهداية والاضلال) وهما (خلق الضلال) وهو الكفر (و) خلق (الاهتداء وهو الايمان) قال تعالى ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء من يشاء الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة أنهما بيد العبد يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم أنه يخلق أفعاله (والتوفيق خلق القدرة والداعية إلى الطاعة وقال امام الحرمين

(قوله ما ينتفع به الخ) قال التفتازاني الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا أولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة إلى الله تعالى مع أنه معتبر في مفهوم الرزق (قوله خلافا للمعتزلة) قد فسر الرزق تارة بملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون إلا حلالا ويلزم على الأول أن لا يكون مائتا كلة الدواب والعبيد رزقا وهو مناف لقوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وعلى التعريفين أن من أكل الحرام الخ ما ذكره الشارح وقد يجاب عن الأول بأن الحكم على الكل على سبيل التغليب لكنه خلاف الظاهر وسيأتي الجواب عن الثاني (قوله في الجملة) إنما قال في الجملة لأن الرزق عندهم قسمان ما كان بتعب فهو من العبد إلى آخر ما تقدم (قوله ويلزم المعتزلة الخ) أجيب بأنه تعالى قد ساق إليه كثيرا من المباحات إلا أنه أعرض عنه بسوء اختياره على أنه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما قاله الخيال فان أجيب بمنع وجود مثل ذلك الشخص فانه قد انتفع بدم الحيض والحياة والقوى الحيوانية فكذا يقال في مادة من أكل الحرام ونقل المصنف في ترشيح التوشيح عن والده رداعلى المعتزلة الرزق مأمور بالانفاق منه ولا شيء من المأمور بالانفاق منه بجرام يذبح لشيء من الرزق بجرام وبيان الصغرى أنفقوا عما رزقكم الله والكبرى أنه لا يؤمر بالانفاق من المحرم اه (قوله بيده الهداية الخ) أى بقدرته أى أنه خالق لهما لما ثبت أنه خالق لجميع أفعال العباد (قوله خلق القدرة) أى على الطاعة وقوله والداعية أى الرغبة الناشئة عن سلامة الاسباب قال شيخ الاسلام ولا حاجة لذكرها للعلم بها من خلق القدرة المقارنة للفعل ولهذا لم يذكرها المحققون (قوله خلق الطاعة الخ) أى لا خلق القدرة لأن القدرة الحادثة لا تأثير لها قاله شيخ الاسلام وأقول بان قدرة العبد لا تأثير لها هو المنقول عن جمهور أهل السنة وقال امام الحرمين انها مؤثرة في ذات الفعل لكن على وفق مشيئة الرب وإرادته فقد نسب إليه ما لم يقل به وهناك أقوال أخر لأهل السنة لعلنا نذكرها فيما بعد قال في شرح الكبرى ولا يصح نسبتها لهم بل هي مكذوبة عنهم ولئن صحت فأنما قالوها في مناظرة مع المعتزلة جر إليها الجدل اه ولكن هذه الأقوال قد نقلها كثير من المحققين في كتبهم عنهم واشتهرت وقد نقلها صاحب نهاية الاقدام عن أربابها واحتج على صحتها وفي الشامل لامام الحرمين التصريح بما نسب إليه وما قاله الشيخ السنوسى حسن ظن منه قال الشاوى وقد رأيت بعض من أخذ هذا العلم من الكتب يحرص على هذه المسئلة خصوصا ويقول لكل من لقيه من العلماء أو العوام ما المانع من أن العبد يخلق أفعاله على وفق مشيئة الرب حتى كان عنده ادخال هذا العقد على

(قول المصنف والمهايات) قال عبد الحكيم في حاشية المواقف النزاع في أن الماهية بمعنى ما به الشيء هو كلياً أو جزئياً بمجوعة أولاً لا في الماهية الكلية انتهى فمن قال بثبوت أمر وراء الهويات الخارجية وهو الماهية الكلية كان نزاعه فيه ومن لم يقل إلا بثبوت الهويات الخارجية كان نزاعه فيه والثاني هو الحق الذي عول عليه عبد الحكيم في حواشي القطب وغيره من المحققين إذ الماهية الكلية أمر انتزاعي لا وجود له وحينئذ يجب حمل ما هنا عليه (قول الشارح للممكنات) قيد به نبعا لشارح المواقف لانه محل النزاع في أن الماهيات لها تقرر قبل الوجود أولاً المبني عليه أن الماهيات بمجوعة أولاً أما الماهيات الممتنعة فليست متقررة اتفاقاً كما في عبد الحكيم (قول الشارح أي حقائقها بمجوعة) هذا صريح في أن الخلاف في أن الماهية نفسها أثر الجعل أولاً وهو ما اختاره الفاضل عبد الحكيم لا اتصافها بالوجود كما اختاره السيد ولا أن المجعولية الاحتياج كما اختاره المضد فانظر مع هذا التصريح كيف صنع المحشي وليته على هذا أتى بمذهب يعرف (قول المصنف بمجوعة الخ) قال عبد الحكيم في حواشي المواقف بعد اتفاق الكل على أن الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة إلى الفاعل اختلفوا في أن الماهيات في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه والعدم وما يلزمه أثر الفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع (٤٧٠) الأثر بالمرّة لا ما يتبادر إلى الوجود أعني إيجاد الأثر فيكون الوجود انتزاعياً محضاً والاتصاف

خلق الطاعة والخذلان ضده) فهو خلق القدرة على المعصية والداعية إليها أو خلق المعصية (واللفظ ما يقع عنده صلاح العبد أخرة) بأن تقطع منه الطاعة دون المعصية (والختم والطبع والاكنة) الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم اكنة أن يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو (خلق الضلال في القلب) كالاضلال (والمهايات) للممكنات أي حقائقها (بمجوعة) بسيطة كانت أو مركبة أي كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا مطلقاً بل كل

الناس من القرب ولو علم ما ذاعليه من الخطر والغرر لما تولع بهذه الشهوة الموجبة للورطة وغايه الأخذ عنه الجهل وعدم الإدراك بالاحوط (قوله أخرة بوزن درجة) أي آخر عمره (قوله والمهايات الخ) جمع ماهية تطلق على ما به يحجب عن السؤال بما هو وليست مرادة هنا وعلى ما به الشيء هو هو وهذا المعنى يقال له باعتبار تشخصه هو بوقوع قطع النظر عن ذلك ماهية وباعتبار تحققه حقيقة وهذا هو المراد هنا ولذلك قال الشارح أي حقائقها (قوله بجعل الجاعل) ليس المراد أن كون الماهية ماهية بجعل لجاعل ضرورة أنه لا مغايرة بين الشيء ونفسه حتى يتصور بينهما جعل وإنما النزاع في أن أثر الفاعل نفس الماهيات أو الماهيات باعتبار الوجود فمن ذهب إلى الأول يقول أنها أثر مترتب على تأثير الفاعل ثم العقل ينزع منها الوجود ويصفها به فالوجود باعتبار عقلي انتزاعي وعلى هذا يكون وجود كل شيء عينه واليه ذهب الأشعري وقال به الحكماء الاشرقيون ومن ذهب إلى الثاني يقول أن أثر الفاعل الماهية باعتبار الوجود لا من حيث نفسها ولا من حيث كونها تلك الماهية بل أثر الفاعل بثبوتها في الخارج

انتزاعياً محضاً والاتصاف به غير حقيقي بأن لا يكون زائداً واليه ذهب الأشعري والاشراقيون القائلون بعينية الوجود أم لا بل الماهيات في حد ذاتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما يتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شيء شيئاً فيكون الاتصاف بالوجود حقيقياً بأن يكون الوجود أمراً زائداً على الماهية تنصف الماهية به سواء كان موجوداً أو معدوماً واليه ذهب جمهور المتكلمين

القائلين بزيادة الوجود وحينئذ فالنزاع معنوي والخلاف في أن الماهيات نفسها أثر الفاعل وكون الماهية موجودة أمراً ووجودها انتزاعي محض أو أن الماهيات في أنفسها ماهيات وتأثير الفاعل في اتصاف الماهية بالوجود فالقائلون بعينية الوجود قائلون بالاول والقائلون بزيادته يقولون بالثاني أي لا يلزم أنه إذا ارتفع الجعل ارتفعت الماهية عن نفسها وهو باطل ورد بأنه لا مانع من ارتفاعها عن نفسها بعدمها كالعدم وهذا ما ذكره المحقق الدواني في تصانيفه وبينه بيانا شافيا واختاره شارح حكمة العين في منياته وأشار إليه الشارح قدس سره في حواشيه بقى شيء وهو أن مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل فالمهايات في مرتبة العلم مميزة متكثرة من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال أن الماهيات في أنفسها أثر الجعل اللهم إلا أن يقال أن ذلك التكثر والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها بمجوعة بالجعل العلي وإن لم تكن بمجوعة بالجعل الخارجى ونعم ما قاله المصنف أن هذه المسئلة من المداحض انتهى وهذا الذي اختاره الأشعري وهو الجعل البسيط قال السيد الزاهد في حواشي المواقف وهو المشار إليه في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وما يؤكد الوجود أمر أن انتزاعياً محضاً أنه لو لم يكن كذلك لكان الاتصاف به حقيقياً لأنه أمر زائد سواء كان وجوداً أو عدمياً فيقتضى ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف وليس ثبوته إلا بالوجود وهذا الذي بينه عبد الحكيم مذهب له ولم تبعه مخالفاه

للعضد في المواقف وللسيد في شرحه فليتأمل (قوله من قال ان الماهيات الخ) هذا مذهب العضد لكن المحشى خاطئ في هذا المقام خلطاً يقضى منه العجب وحاصل مذهبه كما في المواقف ان المجعولية إنما تلحق الهوية لا الماهية لأنها من عوارض الوجود الخارجى دون الماهية من حيث هي فمن قال ان الماهية غير مجعولة أراد الماهية من حيث هي ومن قال انها تلحق المركبة دون البسيطة أراد بالمجعولية الاحتياج إلى الغير سواء كان فاعلاً موجداً أو جزءاً مقوماً فان الاحتياج إلى جزئها الداخل في قوامها يلحقها لنفس مقومها فأينما وجدت المركبة كانت متصفة بالاحتياج إلى الغير بخلاف البسيطة إذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وإن اشتركتنا في الاحتياج اللازم للوجود الخارجى ومن قال ان الماهية مجعولة مطلقاً أراد ان الاحتياج عارض لها أعم من أن يكون عروضا لنفس الماهية أو للوجود ومن أن يكون إلى الفاعل الموجد أو إلى الجزء المقوم قال السيد وفيه انه كما ان الماهية الممكنة محتاجة إلى الفاعل في وجودها الخارجى كذلك محتاجة إليه في وجودها الذهنى فالمجعولية بمعنى الاحتياج إلى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقاً فانها أينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج قال عبد الحكيم وأيضاً يستلزم استمرار جواهر الفضلاء على النزاع اللفظى اه فمذهبه مذهب العضد فانظر كيف خلط المحشى كلام العضد المنتهى إلى قوله في وجودها الخارجى بكلام السيد أعنى قوله ولا يخفى الخ فان أراد الاعتراض كما اعترض السيد كان الصواب حذف قوله بعد في الوجود الخارجى فان الاعتراض إنما هو عليه وبالجملة إذا نظرت شرح المواقف تجد المحشى نقل من كل موضع كلمة فما أدري كيف اتفق ذلك له (قوله ومن قال ليست مجعولة الخ) بعد ما تقدم للسيد من الاعتراض على العضد قال والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في حد أنفسها لا يتعلق إلى آخر ما نقله المحشى شرح المواقف قال عبد الحكيم وفيه انه لا وجه حينئذ لمذهب التفصيل (قوله إذ لا مغايرة الخ) فيه بحث لأن هذا إنما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شيء شيئاً ولا يفيد نفي تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتابعا للجعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر للأثر لا ما يتبادر إلى الهم (٤٧١) أعنى إيجاد الأثر (قوله وكذا لا

ووجودها فيه بمعنى أنه يجعل الماهية متصفة بالوجود في الخارج فالماهية أثر له باعتبار الوجود لا من حيث هي بأن تكون نفسها صادرة عنه ولا من حيث كونها تلك الماهية بأن يجعل الماهية ماهية وإلى

يتصور تأثير الفاعل الخ هذه المقدمة لا تدخل لها في بيان انها ليست بمجعولة

بل توطئة لبيان معنى الجعل (قوله بل تأثيره الخ) فالأثر هي الماهية باعتبار الوجود فيتصور توسط الجعل بينهما بأن يقال جعل الماهية موجودة (قوله لا بمعنى أنه يجعل الخ) فان الاتصاف إنما يكون موجوداً إذا كان الخارج ظرفاً لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه بمعنى انه ليس في الخارج إلا منشأ انتزعه (قوله يعنى انها بالنظر الخ) هذا إنما يصح ان كان الاتصاف بالوجود حقيقياً بأن يكون الوجود أمراً زائداً على الماهية بنصف الماهية به سواء كان الوجود موجوداً بنفسه أو معدوماً وقد عرفت بطلانه بناء على ما هو المشهور من ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له إلا أن يقال باستثناء الوجود كما مال إليه الامام أو يقال بالاستنزاع دون الفرعية كما ذهب إليه الدواني لكن قال فيه عبد الحكيم عندى ان الاتصاف نسبة بين الطرفين وفي ظرف الثبوت وهو الخارج فيحتاج إلى ثبوتها فيه فيكون الاتصاف متوقفاً وفرعاً لثبوت المثبت له انتهى أما إذا كان انتزاعياً محضاً ولا يكون في الخارج إلا الماهية فلا معنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوجود ثم لا يخفى عليك حينئذ الفرق بين مذهب العضد والسيد فان معنى المجعولية في الأول الاحتياج إلى الفاعل في الوجود الخارجى وفي الثاني هو كون الماهية موجودة (قوله وأطال في بيان ذلك) قال بعد ما نقله عنه ولا منافاة بين نفي المجعولية عن الماهيات بالمعنى الذى ذكرناه أولاً وبين اثباتها لها بما بيناها آنفاً قال عبد الحكيم فالنزاع لفظى عليه أيضاً والصواب ما قلناه اه وقد قدمناه (قوله إذ المجعولية بمعنى الاحتياج الخ) هذا تليق بين مذهبي العضد والسيد كما عرفت وعرفت أيضاً انه على مذهب السيد لا يتأتى مقول المفصل بل البسيط والمركب عليه سواء نعم يتأتى على مذهب العضد ثم اعلم ان ما ينادى على ابطال حمل كلام الشارح على ما اختاره السيد ان عدم الجعل بمعنى ان الماهية في كونها ماهية غير مجعولة إذ لا يمكن توسط الجعل بين الشيء ونفسه لعدم التغير إنما المجعول اتصافها بالوجود وهو الذى اختاره السيد لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال عدمها كما لا يخفى إذ لو لم تكن ثابتة لا يتأتى هذا المعنى أيضاً مع ان الشارح بين القول بأنها غير مجعولة على ان كل ماهية متقررة بذاتها فهذا إنما يظهر على ما اختاره عبد الحكيم أو العضد فليتأمل

ماهية متقررة بذاتها (و ثالثها) مجعولة (إن كانت مركبة) بخلاف البسيطة (أرسل الرب تعالى رسله مؤيدين منه) بالمعجزات الباهرات (أى الظاهرات) (وخص محمد ﷺ) منهم بأنه خاتم النبيين

هذا ذهب المعتزلة القائلون بأن للماهية ثبوتاً في القدم وكذلك الحكماء المشاؤون وعلى كلا التقديرين أثر الفاعل هو الشيء لموجود في الخارج إما بنفسه وإما باعتباره الوجود ولم يذهب أحد إلى أن الماهيات مجعولة بمعنى كون تلك الماهية ماهية إذ لا معنى له هذا هو تحرير محل النزاع حسبما حققه الجلال الدواني في حواشي الزوراء احتج من قال بالجعل بأنها لم تكن مجعولة لا رتفعت للمجعولة بالكلية سواء كانت في نفسها أو في وجودها واتصافها بالوجود ولو ارتفعت بالكلية لزم استغناء الممكن عن المؤثر وهو باطل ومن قال بعدم الجعل بأنها لو كانت الانسانية مثلاً بجعل الجاعل لم تكن الانسانية عند عدم جعل الجاعل واللازم باطل أما بيان الملازمة فلا نه حيث لا يكون أثراً للجعل ويكون أثراً له ينفي بالتفاته وإما بطلان الثاني فلا نه سلب الشيء عن نفسه وهو محال واجيب بالمنع فانه ان اريد بقوله لم تكن الانسانية لانسانية قضية معدولة يكون موضوعها موجوداً فلا نسلم هذا وإن أريد قضية سالبة فلا نسلم استحالة سلب الشيء عن نفسه ألا يرى ان المعدوم في الخارج دائماً مسلوب عن نفسه فاذا ارتفع الجعل في وقت أو دائماً ارتفع الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليس الانسانية لانسانية هذا ما يقال هنا وأما استيعاب أطراف هذه المسئلة وما يترتب على هذا الخلاف فقد أودعناه رسالة مستقلة وبعد إحاطتك بما قررناه تعلم ان قول الشيخ الغنيمي في حواشي شرح الصغرى إن كان الجعل بمعنى التصيير فلا معنى لتصيير الشيء نفسه للزوم المغايرة وإن كان بمعنى الإيجاد فمى مجعولة بهذا المعنى ورجع الخلاف لفظياً لافرق بين بسيط ومركب ساقط جداً كيف وقد فرغ كل فريق على قوله ما لم يقل به الآخر كما يعلم ذلك من ميسوطات الكتب الكلامية فتأمل (قوله) أرسل الرب تعالى رسوله قال التفات إلى أن عند قول النسخي وفي إرسال الرسل حكمة أى مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا إشارة إلى أن إرسال الرسل واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى أن قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا يمكن يستوى طرفاه كما ذهب إليه بعض المتكلمين اه قال عبد الحكيم ليس المراد باقتضاء الحكمة أنها تقتضيه بحيث لا يمكن تركه بل المراد أن الحكمة ترجح جانب وقوع الأرسال وتخبره عن حد المساواة مع جواز الترك في نفسه وهذا الوجوب هو الوجوب العادى بمعنى أنه يفعله البتة وإن كان تركه جائزاً في نفسه كعلينا بان جبل احد لم يقلب ذهباً مع جوازه وليس من الوجوب الذى زعمه المعتزلة بحيث يكون تركه موجبا للفساد والعيب اه والرسل جمع رسول فعول من الرسالة وهى سفارة العبد بين الله وبين ذوى الالباب من خليفته ليزيح بها عنهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة قال الشعرانى فى اليواقيت والجواهر أن الأرسال اختباره وإما يكون ببعض البشر كما قالوا بشر أمنا واحداً تتبعه قال تعالى ولو جعلنا ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون وأيضاً عامة الخلق لا يناسبهم إرشاد الروحاني المحض وقال فى الجواهر واليواقيت نقلاً عن ابن العربى يمتنع رسالة نبيين معاً في آن واحد إلا أن يكونا نيطقان فى رسالتيهما بلسان واحد كوسى وهارون عليهما السلام فلم يكن لكل منهما عبادة تخصه (قوله) بأنه خاتم النبيين الباء داخل على المقصور أى ختم النبوة قاصر عليه لا يتعداه إلى غيره قال بعض أهل البصائر لما كان فائدة الشرع دعوة الخلق إلى الحق وإرشادهم إلى مصالح العرش والمعاد وأعلامهم الأمور التى تعجز عنها عقولهم وتقرير الحجج القاطعة وإزالة الشبهة الباطلة وقد تكفلت هذه الشريعة الغراء بجميع هذه الأمور على الوجه الاتم الا كمل بحيث لا يتصور عليه مزيد كما يفصح عنه قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم الآية فلم يبق بعده حاجة للخلق إلى بعثة نبي فلذلك ختمت به النبوة اه

(قول الشارح متقررة بذاتها) معناه أن شيئيتها وكونها تلك الماهية مع التميز عن غيرها ثابت حال العدم بمعنى أن هالك أمراً في نفسه يتعلق به العلم وهذا المقرر واسطة بين الوجود والعدم المحض إذ الموجد يترتب عليه آثاره والمعدوم المحض لا يميز ويتعلق به العلم وهذا مذهب المعتزلة ولعلمهم من عندهم عبد الحكيم فيما مر بالمتكلمين (قول الشارح مجعولة إن كانت مركبة) أى مجعولة بتركيبها فالمجول التركيب لذاتها والحاصل أن الجعل اما التأثير في نفس الاتصاف بالوجود دون الماهية أو هو الاحتياج إلى الفاعل والاول مذهب عبد الحكيم وعليه الشارح والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب المعتزلة اما الجعل بمعنى التركيب فداخل في مختار المعتزلة كما تقدم فكن الفصل واختراهما شئت

كما قال كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين (المبعوث إلى الخلق أجمعين) كما في حديث مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ في قوله تعالى وأوحى إلى هذا القرآن لا نذكره ومن بلغ أى بلغه القرآن والعالمين في قوله تعالى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحليمي والبيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم يسئل إلى الملائكة وفي الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفي تفسيرى الامام الرازى والبرهان النقي حكاية الاجماع في تفسير الآية الثانية على أنه لم يكن رسولا اليهم (المفضل على جميع العالمين) من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الانبياء فيما ذكر (وبعده) في التفضيل (الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام) فهم أفضل من البشر غير الانبياء

فشرعه صلى الله عليه وسلم مستمر للحشر أى لا يتوسط بينه وبين الحشر شرع آخر ولا يلزم استمرار العمل به للحشر بالفعل فان المؤمنين يموتون قبله بالريح الميتة وتقوم الساعة على شرار الناس وهذا من معاني اسمه صلى الله عليه وسلم الحاشر ونزول عيسى عليه السلام انما هو بالعمل بشريعة النبي صلى الله عليه وسلم فهو تابع له وليست نوبة مبتدأة حيث لا نه قدمضى ابتداءها وبهذا يندفع إشكال أن مجي عيسى يشريعتا كمجي أنبياء بنى إسرائيل بشرع موسى عليه الصلاة والسلام وقد عدوا أنبياء مستقلين لقولهم أنه لا يشترط في الرسول أن ينسخ شرع من قبله ووجه السقوط أن أنبياء بنى إسرائيل مجيهم هذا هو بدأ نبوتهم ولا ينافي التبعية رد الجزئية وعدم قبولها وقد قبلها صلى الله عليه وسلم لأن أخذها مغيا إلى ذلك الزمن فعدم قبولها تنفيذ لحكم نبينا صلى الله عليه وسلم وأجيب أيضا بأن عدم قبول الجزئية من قبيل انتهاء الحكم لا انتهاء علته فان علة قبولها الاحتياج اليه من جهة إعطائه العساكر للجهاد وعند نزول عيسى عليه السلام تقرب القيامة وتكثر الأموال حتى لا يقبلها أحد فهو نظير إعطائه المؤلفة قلوبهم من الغنائم من خمس الخمس لتكثر سواد الاسلام فلما أعزه الله تعالى وكثر أهله سقط ذلك من زمن أبي بكر فهذا من قبيل انتهاء الحكم لا انتهاء علته وهو قريب مما قبله إلا أن بينهما فرقا دقيقا (١) فتأمل (قوله المبعوث إلى الخلق أجمعين) ظاهر المتن أنه مبعوث إلى الملائكة وكلام الشارح يميل إلى عدمه (قوله حكاية الاجماع الخ) طعن فيه بما نقله السبكي وغيره عن جماعة من العلماء أنه صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم (قوله المفضل على جميع العالمين) باجماع المسلمين ولقد شد الزمخشري فذكر في تفسير قوله تعالى إنه لقول رسول كريم الآية يؤخذ منه أن جبريل أفضل وقد شنع عليه في ذلك وهو جراءة منه ونهيه صلى الله عليه وسلم عن التفضيل على يونس وغيره للتواضع أولا تفضلوني تفضيلا يؤدي إلى تقيض المفضل وذكر اليوسى في حواشى الكبرى ينبغى لك أن تستحضر في معنى الأفضلية بين الانبياء ما ذكره الولي الصالح أبو عبد الله محمد بن عباد في رسائله الكبرى حيث قال أنها بحكم الله تعالى لا من أجل علة موجهة لذلك وجدت في الفاضل ووجدت في المفضل وللسيد أن يفضل بعض عبده على بعض وإن كان كل منهم كاملا في نفسه من غير أن يحمله على ذلك شيء وذلك لما يجب له بحق سيادته والله تعالى منزّه عن الاغراض وغيره اذا تعسف لا يسلم من الوقوع في سوء الادب وما زلت استنقل قولهم ان فلانا من الانبياء حاله كذا وحال نبينا صلى الله عليه وسلم كذا وشتان ما بين الحالين لما يومهم من النقض والانحطاط اه (قوله فلا يشركه الخ) تفريع على الصفات الثلاثة قبله (قوله فهم أفضل من البشر الخ) في عقائد النسب أن رسل البشر أفضل

(١) قوله فرقا دقيقا هو أن الأول عبارة عن انتهاء الحكم بانتهاء زمنه من غير نظر إلى انتهاء علته والثاني عبارة عن انتهاء الحكم لانتهاء علته من غير نظر إلى انتهاء زمنه اه كاتبه عني عنه

(والمعجزة) المؤيد بها الرسل (أمر خارق للعادة) بأن يظهر على خلافها كإحياء ميت واعداد جيل وانفجار الماء من بين الأصابع (مقرون بالتحدى) منهم (مع عدم المعارضة) من المرسل اليهم بأن لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق (والتحدى الدعوى) للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي

من رسل الملائكة ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة اه والمسئلة خلافية وما قاله الشارح نسبة الجلال الدواني في شرح عقائد العضد إلى المعتزلة وإني عبد الله الحليمي والقاضي إني بكر قال والمراد بالأفضل الاكثر ثوابا عند الله وذلك لان عبادة الملائكة فطرية ولا مزاحم لهم عنها بخلاف عبادة البشر فان لهم مزاحمات كثيرة فتكون عبادتهم أشق وقد قال صلى الله عليه وسلم أفضل الأعمال أحمرها أي أشقها قال وعلى هذا يدفع ما يثوم من ان إساءة الأدب مع الملك كفر ومع آحاد المؤمنين ليست بكفر فيكون الملك أفضل لان ذلك إنما يدل على كون الملك أشرف بسبب كثرة مناسبه مع المبدأ في النزاهة وقلة الوسائط لا على انه أفضل بمعنى كونه أكثر ثوابا عند الله اه والملائكة اجسام لطيفة نورانية اعطوا قدرة على التشكل وعلى الأعمال الشاقة مواظبون على الطاعات معصومون عن المخالفة والفسق لا يوصفون بكورة ولا أنوثة ولا بياكلون ولا يشربون وفي الواقيت عن الشيخ الا كبران طاعات الملائكة كلها محتمة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوع قال فقام لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل الحديث من خصوصيات البشر وقال ايضا انهم لا يتشككون في صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس وهذا بخلاف أوايا البشر فيمكنهم ذلك اه ثم لا يشكل القول بعصمة الملائكة قصة هاروت وماروت فقد قيل انهم ارجلان سمييا ملكيين تشبيها بالملائكة ويدل له قراءة كسر اللام وقيل انهم من الملائكة وارسلافتة ولم يصح فيهما عصيان وعذاب وقولهم أتجعل فيهما من يفسد فيها ليس غيبة لمعين ولا اعتراضا بل مجرد استفهام وفي الواقيت عن ابن العربي عدم عصمة ملائكة الارض وسما الدنيا اه وفي شرح المقاصد استقر الخلاف بين المسلمين في عصمتهم وفي فضلهم على الانبياء ولا قاطع في احدا الجانبين اه (قوله والمعجزة) هي ماخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الإعجاز لإثبات العجز استعير لاظهاره ثم أسند مجازاً إلى ما هو سبب العجز وجعله إسماله والتاء فيها للنقل أو للبالغة كعلامة (قوله امر خارق للعادة) ههنا قيد مطوى وهو موافق لدعواه استغنى عن ذكره لدلالة التحدى عليه التزاما فان التحدى طلب المعارضة في شاهد دعواه ولا شهادة بدون أن يكون الخارق موافقاً للدعوى فيخرج بهذا القيد المطوى الخارق الذي لا يكون موافقاً لها كنطق الجهاد بأنه مفتر كذاب فلو ادعى احد النبوة وقال معجزتى ان ينطق هذا الجهاد بأنه مفتر كذاب فليس ذلك معجزة لانه لم يعلم به صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه بخلاف ما لو قال معجزتى انى أحيى هذا الميت فأحياه ثم نطق الميت بأنه مفتر كذاب فانه معجزة لان معجزته هي إحيائه وهو غير مكذب لدعواه والحى بعد الموت يتكلم باختيار ما شاء واما في الصورة الاولى وان كانت المعجزة هي النطق مطلقا لكان لا يتحقق إلا في ضمن هذا الكلام فيكون الكلام الصادر عن الجهاد معجزة وهو مكذب له فلا يكون معجزة ثم أنه لا يشترط تعيين ذلك الأمر الخارق فيمكن أن يقول معجزتى أن تحرق العادة على الأجمال فيحصل خارق ما وهذا ونحوه مما لا أثر له الان لحتم الرسالة (قوله بالتحدى) قال شيخى زاده في حواشى البيضاوى التحدى طلب المعارضة من صاحبك بآتيانه مثل ما فعلته انت يقال تحدى فلانا إذا باريته في فعل ونازعت الغلبة فيه وهو مشتق من الحداء فان الحدادين يتعارضان فيه ويعنى كل واحد منهما مثل ما أتى به صاحبه والحداء والحد وسوق الأبل والغناء لها يقال حدوت الأبل حدوا وحداء إذا سقتها مع الغناء لها اه ولما كانت المعارضة من الجانبين قال بالتحدى منهم

والخارق المتقدم على التحدى والمتأخر عنه بما يخرج عن المقارنة العرفية وخرج السحر والشعوذة من
من المرسل اليهم إذ لا معارضة بذلك (والايمان تصديق القلب)

أى بطلية المعارضة منهم وقول المصنف والتحدى الدعوى تفسير باللازم إشارة إلى أنه يكتفى بدعوى
الرسالة تنزيلا لها منزلة التصريح بالتحدى بمعنى طلب الاثبات بالمثل الذى هو المعنى الحقيقى للتحدى كقوله
فأتوا بسورة من مثله (قوله والخارق المتقدم) وهو الارهاص من الرهص بالكسر وهو أساس الحائط
كرؤية أمانة أمه صلى الله عليه وسلم النور وسقوط إيو ان كسرى والنور الذى يظهر فى عبد الله والله صلى
الله عليه وسلم (قوله وخرج السحر) أى خرج نحو السحر باشتراط عدم ما يعارض به الخارق فلا يشترط
عدمه لأنه لا يعارض به الخارق هذا ما قرر به الشارح كلام المصنف وقرر غيره بأن نحو السحر
خرج باشتراط عدم كون الخارق معارضا بمثله معلا بأنه خارق يمكن معارضته بمثله وكل صحيح
والأول أدق والثانى أسبب ببيان ما يخرج بالقيود قاله زكريا وفى شرح المقاصد ان السحر اظهر أمر
خارق لعادة من نفس شريفة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة وهو عند اهل الحق جائز عقلا ثابت سمعا
وكذلك الاصابة بالعين وقالت المعتزلة هو مجرد إرادة ما لا حقيقة له بمنزلة الشعبة التى سببها خفة حركات
اليدواخفاء وجه الحيلة فيه اه (قوله والايمان تصديق القلب) قال عبد الحليم فى حواشى الخيامى ان
المبتدئ فى الايمان هو التصديق اللغوى وان التصديق المنطقى بعينه التصديق اللغوى ويؤيده ما أورده
السيد الشريف فى حاشية شرح التلخيص أن المنطقى إنما بين ما هو فى العرف والنغة وقال صدر الشريعة ان
التدقيق اللغوى أخص من المنطقى فان الصورة الحاصلة من النسبة التامة المبرية تصديق قطعاً
فان كان حاصله بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الاذعان والقبول فهو تصديق لغوى وان لم يكن
كذلك كمن وقع بصره على شيء فعلم انه جدار او فرس فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوى اه
ملخصاً وأورد ان التصديق المنطقى يعم الظن فتمتصاه كفاية الظن فى الايمان وأجيب بأن السيد صرح
فى شرح المواقف بان الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض حكمه حكم اليقين فى كونه إيماناً
حقيقياً فان ايمان أكثر العوام من هذا القبيل اه ولكن الجمهور على ان الايمان عبارة عن التصديق
الجامز الثابت وإن قال بعضهم عدم كفاية الظن القرى الذى لا يخطر معه احتمال النقيض محل كلام
هذا والذى ينشر له الصدر ما اختاره صدر الشريعة ولذا قال الشارح أى الاذعان لذلك والقبول له
فان هذا قدر زائد على التصديق المنطقى فانه قد يحصل بدون الاذعان والالتقاد قال تعالى فى حق
الكفار يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وقال تعالى ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً وقد
قال فى شرح المقاصد ان كثرة الأقوال فيه أى فى الايمان تقتضى خفاء حقيقة ما هى مع ان النبى صلى
الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يأمرؤن به من غير توقف ولا استبعاد ولا يكون ذلك إلا فى الشيء الواضح
نعم عمدة الأئمة على الانقياد والقبول انتهى وبما قررناه ظهر لك ان الايمان حادث مخلوق لله تعالى فى العبد
كالكفر وما يحصل به التشديق من بعض المتطوعة الدين يحفظون بعض مسائل من رسائل أهلها أمثالهم
من الجهال من قولهم هذا الايمان قديم أو حادث وهل هو فيك أم أنت فيه إلى غير ذلك لا يصغى اليه
وقولهم انه قديم باعتبار ما عند الله وهو الهداية خروج عن حقيقة الايمان على ان الهداية بمعنى الايصال
أو الدلالة حادثه وفى التفات انى فان قيل قد لا يبقى التصديق كما فى حال النوم والغفلة قلنا التصديق باق
فى القلب والذهول إنما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذى لم يطرأ عليه ما
يضاد فى حكم الباقي حتى كان المؤمن اسماً لمن آمن فى الحال أو فى الماضى ولم يطرأ عليه ما هو علامة
التكذيب اه واما بعد الموت فهو قائم الروح حقيقة وبالجملة حكماً فان المعارف والعلوم تبقى
مع الروح فان قلت حديث لا يزنى الزانى وهو مؤمن الخ يدل على رفع الايمان حينئذ فالجواب

أى بما علم بحجى الرسول به من عند الله ضرورة ان الاذعان والقبول له والتكليف بذلك وإن كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية بالتكليف بأسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع (ولا يعتبر) التصديق المذكور فى الخروج به عن عهدة التكليف بالايان (إلا مع التلفظ بالشهادتين من القادر) عليه الذى جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفى عنا حتى يكون المتأفق مؤمناً فيما بيننا كافراً عند الله تعالى قال تعالى إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً (وهل التلفظ) المذكور (شرط) للايان (أو شرط) منه (فيه تردد) للعلماء (والاسلام اعمال الجوارح) من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير

ان الخفى الايمان الكامل المصاحب للمراقبة إذ لولا حجاب الغفلة ما عصى أو أنه ان استحل فانه يرتد والعياذ بالله فيرتفع إيمانه وما يقال انه يرفع ثم يرجع له ليس بشئ لأنه يلزمه عليه انه ان مات متلبساً بالمعصية يموت كافراً ولا قائل به (قوله أى بما علم بحجى الرسول به) يشكل ذلك بالنسبة لآبى لخب ونحوه من جاء الوحي بأنه لا يؤمن فانه مكلف قطعاً بتصديقه فى خبره ومن جملة خبره عدم إيمانه فكيف يمكنه تصديقه فى انه غير مصدق فان اذعان الشخص بأمر علم فى باطنه خلاف ذلك الأمر محال فهو تكليف بالمتنع الذاتى مع الاتفاق على منعه وأيضاً إيمانه بأنه لا يؤمن عين الكفر فيكون مأموراً بالكفر وهو إشكال صعب شبيه وأجاب السيد فى شرح المواقف بما حاصله ان الايمان الاجمالى فى حقه غير مستلزم للمحال وإنما المحال هو التفصيل ووجوبه مشروط بالعلم التفصيلى فالتصديق بأنه لا يؤمن المستلزم للمحال إنما يكلف به إذا علمه ووصل اليه بخصوصه وهو ممنوع وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا ينافى ذلك فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن اه قال عبد الحكيم ولا يخفى أن هذا الجواب إنما يدفع الشبهة عن الوقوع لاعتراض الجواز لأن وصول ذلك الاخبار اليه ممكن والمعلق على الممكن يمكن اه قال الخياطى وقد يجاب أيضاً بأنه يجوز بان يكون الايمان فى حقه هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده إذ فيه اختلاف فى الايمان بحسب الاشخاص اه أى والايمان حقيقة واحدة لا يتصور اختلافها بحسب الاشخاص وأيضاً يلزم على هذا الجواب ان بعض تكذيب الوحي ليس بكفر ضرورة صحة الايمان بدونه كيف وكل تكذيب له فهو كفر غير مباح وان عموم تصديقه واجب قال عبد الحكيم وقد يجاب أيضاً بان الايمان عبارة عن التصديق بجميع ما علم بحجى به ومعنى لا يؤمن به رفع الايجاب الكلى فلا ينافيه التصديق فى هذا الاخبار تأمل اه وبالجملة فالاشكال صعب (قوله والتكليف الخ) مبتدأ خبره قوله بالتكليف بأسبابه وهذا جواب عما يقال ان التصديق من مقولة التكليف ولا تكليف إلا بما هو من مقولة الفعل وحاصل الجواب أن التكليف إنما هو بتحصيل تلك الكيفية وذلك بمباشرة الأسباب الخ ولا يخفى انه بعد تفسير التصديق بالاذعان والقبول يكون من قوله الانفعال ان فسر الاذعان والقبول بتأثير النفس بذلك فان فسر بربط القلب على ما علم بحجى النبي ﷺ كانا من مقولة الفعل وحينئذ لا ورود للسؤال ولا احتياج للجواب (قوله ولا يعتبر إلا مع التلفظ بالشهادتين) هذا الكلام محله فى كافر أصلى يريد الدخول فى الاسلام وأما أولاد المسلمين فهم مؤمنون قطعاً ولا يجرى فيهم هذا الخلاف فتجرى عليهم الاحكام الدنيوية ولولم ينطقوا حيث لا ابااء (قوله النطق بالشهادتين) قال بعض اشياخنا من المالكية ان المدارع عندهم على أى لفظ وجرى عليه الابى مخالفاً للشيخ ابن عرفة المشترط للفظ مخصوص وهو موافق لنا فى ذلك (قوله شرط للايمان) هو ما عليه جمهور المحققين لدلالة النصوص على ان محل الايمان هو القلب فلا يكون الاقرار الذى هو فعل للسان داخل فيه (قوله اعمال الجوارح) مصدر اعمل والعمل هو الفعل عن روية فن ثم

ذلك (ولا تعتبر) الأعمال المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام (إلا مع الايمان) أى التصديق المذكور (والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) كذا في حديث الصحيحين المشتمل على بيان الايمان بأن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية البخارى التى تبعها المصنف لأنها على ترتيب الواقع وتأخير الاحسان عنهم وهو مراقبة الله تعالى في العبادة الشاملة لها حتى تقع على السكال من الاخلاص وغيره لأنه كمال بالنسبة اليهما (والفسق) بأن ترتكب الكبيرة (لا يزيل الايمان) خلافا للمعتزلة في زعمهم أنه يزيله بمعنى أنه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم أن الأعمال جزء من الايمان (والميت مؤنث فاسمها) بأن لم يقب (تحت المشيئة إما أن يعاقب) بادخاله النار (ثم يدخل الجنة) لموته على الايمان (وإما أن يسامح) بأن لا يدخل النار (بمجرد فضل الله أو) بفضل (مع الشفاعة) من النبي ﷺ قال القاضي عياض وغيره أو ممن يشاء الله وتردد النووي في ذلك قال والدالمصنف لأنه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه قال وهى في اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة أنه يتخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه (وأول شافع وأولاه) يوم القيامة (حبب الله محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم) قال صلى الله عليه وسلم أنا أول شافع وأول مشفع رواه الشيخان وهو أكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات

اختص بذوى العلم والفعل أعم وفي الحديث فعل العجماء جبار يعنى الدابة وجبار بالضم هدر (قوله وهو مراقبة الله في العبادة) بأن يستشعر أنه بين يدي الله تعالى لقوة الشهود والحضور الدائم حتى كأنه يرى الله تعالى ويستحضر أنه يراه (قوله لا يزيل الايمان) لأن حقيقة الايمان هو التصديق وهو حاصل عنده أى ولا تدخله في الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة بل الصغيرة أيضا كافر وأنه لا واسطة بين الايمان والكفر يدل لنا الآيات الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا والاحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن حتى قال النبي ﷺ لا يذنب ذنبا بالغ في السؤال وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر (قوله بمعنى أنه واسطة الخ) أى بين الكفر والايمان وهو مخلد في النار عندهم (قوله وتردد النووي في ذلك) أى فيما قاله القاضي عياض لا في شفاعته صلى الله عليه وسلم (قوله تصريح بذلك) أى بأن غير النبي يشفع في عدم دخول النار وإن كان له شفاعاة أخرى (قوله وزعمت المعتزلة الخ) واحتجوا بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وخصه أهل الحق بالكفار جميعا بين الأدلة واحتجت الخوارج في أن الفاسق كافر بنحو قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وكقوله عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر وأجيب بأن هذه النصوص متروكة الظواهر للنصوص الناطقة على أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر والاجماع منعقد على ذلك والخوارج خارجون عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم (قوله وله شفاعات) أى خمس كما ذكرها وزاد بعضهم ثنتين الأولى في تخفيف عذاب القبر والثانية في تخفيف العذاب عن بعض الكفار ولا يردشئ. منهم على الشارح لأن كلامه تبع للمصنف في الشفاعة العامة يوم القيامة والأولى من هاتين في البرزخ والثانية خاصة بأبي طالب اه زكريا قال الغزالي في كتابه المسمى بالمضنون به على غير أهله الايمان بالشفاعة واجب لأنها عبارة عن نور يشرق من الحضرة الالهية على جوهر النبوة وينتشر منها إلى كل جوهر استحسنت مناسبة مع

أعظمهم في تعجيل الحساب والأراحة من طول الوقوف وهي مختصة به الثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به أيضا وتردد ابن دقيق العيد في ذلك ووفقه والمصنف وقال لم يرد فيه شيء الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم الرابعة في اخراج من أدخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها به (ولا يموت أحدا إلا باجله) وهو الوقت الذي كتب الله في الازل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك (والنفس باقية بعد قتل البدن) منعمة أو معذبة (وفي فنائها عند القيامة تردد) قيل تفنى عند النفخة الاولى كغيرها (قال الشيخ الامام) والدالمصنف (والأظهر) أنها (لا تفنى أبدا)

جوهرة النبوة لشدة المحبة له وكثرة المواظبة على السنن والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ومثاله نور الشمس إذا وقع الماء فانه ينعكس منه إلى موضع مخصوص من الحائط لا إلى جميع المواضع وإنما يختص بذلك الموضع لنسبة بينه وبين الماء في الموضع وتلك المناسبة منتفية عن سائر اجزاء الحائط وبذلك على انعكاس النور بطريق المناسبة أن جميع ما ورد من الاخبار عن استحقات الشفاعة بتعلق بما يتعلق بالرسول ﷺ من زيادة قبره ومن الصلاة عليه واجابة المؤذن والدعاء له عقيبه وغير ذلك مما يحكم علاقة المحبة والمناسبة معه ﷺ اه باختصار (قوله إلا باجله) أى في أجله والاجل يطلق بمعنيين أحدهما مدة العمر من أوله إلى آخره والثاني الوقت الذي كتب الله تعالى في الازل موته فيه وهو المراد هنا وحجتنا في ذلك قوله تعالى لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وهذه الجملة عطف على الشرطية لا على الجزئية فالمعنى لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه قال عبد الحكيم في حواشي الخيال هذا هو المشهور ولا يخفى ان فائدة تقييد قوله لا يستأخرون فقط بالشرط حيث تد غير ظاهر وإن صح مع ان المتبادر إلى الفهم السلم أن يكون معطوفا على لا يستأخرون قال بعض المحققين ان قوله لا يستقدمون عطف على قوله ولا يستأخرون وأنه سبحانه وتعالى نبه بذلك على انه عند مجيء الاجل كما يمتنع القديم عليه باقصر مدة هي الساعة كذلك يمتنع التأخير وان كان الثاني ممكنا متلا وذلك لأن خلاف ما قدره الله وعلبه محال انتهى واما قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده فقد أجيب عنه بأوجه منها أن الاجل الثاني أجل المكث في القبور إلى النشور بدليل قوله ثم أنتم تموتون أى تشكون في شأن البعث (قوله وزعم كثير من المعتزلة الخ) وقال أبو الهذيل منهم لو لم يقتل لمات بدل القتل وتمسك بأنه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا لأجل قدره الله تعالى في علمه وهو محال وقال السكعي انه متعدد أحدهما القتل والثاني الموت والمقتول ليس يمت عنده بناء على ان القتل فعل العبد والموت لا يكون إلا بفعل الله تعالى (قوله لعاش أكثر من ذلك) ممنوع وأما الاحاديث الدالة على الزيادة في العمر بسبب بعض الطاعات فهي أخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني قال الشاعر

كم مات قوم وما مات ما أثرهم وعاش قوم وهم في الناس أموات

وأما قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب فقد أجيب عنه بأنه إشارة لتفاوت الاعمار فالضمير للمعمر لا باعتبار كونه الاول على حد عندى درهم ونصفه او بان لم يراد النقص من العمر باعتبار مرور الايام فان مرورها نقص في العمر (قوله والنفس) أى الروح (قوله قيل تفنى) لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان (قوله قال الشيخ الامام الخ) نقل المصنف في ترشيح التوشيح عن والده انه

لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمراره (وفي عجب الذنب) بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى (قولان) المشهور منهما أنه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظاماً واحداً وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وفي رواية لمسلم كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لأحمد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشؤون وهو في أسفل الصلب عند رأس العصعص يشبه في المحل محل أصل الذنب من ذوات الأربع (قال المزني والصحيح) أنه (يبلى) كغيره قال تعالى كل شيء هالك إلا وجهه (وتأول الحديث) المذكور بأنه لا يبلى بالتراب بلى بالتراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت (وحقيقة الروح) وهي النفس (لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم) وقد سئل عنها العدم نزول الأمر بيانها قال تعالى ويستولونك عن الروح قل الروح من أمر ربي (فهمسك) نحن (عنها) ولا نعبر عنها بأكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين أنها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر وقال كثير منهم أنها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا قال السهروردي ويدل للآل وصفها في الاختصار بالمهبط والعروج والتردد في البرزخ وقال الفلاسفة

تردد في فناء الروح عند قيام القيامة قال والأظهر أنها لا تنفى أبداً (قوله لأن الأصل الخ) أي وتكون من المستثنى بقوله إلا من شاء الله كما قيل به في الحور العين وذكر الحليسي أنه راجع للشهداء فقط اهـ زكريا (قوله منه خلق) أي باعتبار أصل وجوده وقوله ومنه يركب أي عند المعاد (قوله قل الروح من أمر ربي) قال الإمام الغزالي في كتابه المصنوع به على غير أهله أن كل ما يقع عليه مساحة وتقدير وهي الأجسام وعوارضها يقال أنه من عالم الخلق والخلق بمعنى التقدير لا بمعنى اليجاد والاحداث يقال خلق الشيء أي قدره قال زهير وبعض القوم يخلق ثم يفرى أي يقدره لا يديم ثم يقطعه وما لا كمية له ولا تقدير يقال أنه أمر رباني وكل ما هو من هذا الجنس من أرواح البشر وأرواح الملائكة يقال أنه من عالم الأمر فعالم الأمر عبارة عن الموجات الخارجية عن الحس والخيال والجهة والمكان والحيز وهو ما لا يدخل تحت المساحة والتقدير لا تنفاه الكمية عنه اهـ وفي الفرائد لابن كمال باشا أن روح محمد صلى الله عليه وسلم أول باكورة أثمرها الله تعالى بإيجاده من شجرة الوجود وأول شيء تعلقت به القدرة شرفه بتشريف إضافته إلى نفسه تعالى ثم حين أراد الله أن يخلق آدم عليه السلام سواه ونفخ فيه من روحه وهو روح النبي صلى الله عليه وسلم فهو أبو الأرواح كما أن آدم عليه السلام أبو الأشخاص وهذا أحد أسرار قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائه يوم القيامة اهـ (قوله والخائضون فيها اختلفوا) أي في حقيقةها وأجوابها عن الآية بوجهين الأول أنه صلى الله عليه وسلم إنما ترك الأجواب عنها تفصيلاً لكون عدم الأجواب عنها كذلك من علامات نبوته الواردة في كتابهم والثاني أنه إنما ترك ذلك لتعنتهم بالسؤال وقصدهم به التعجيز فإن الروح مشترك بين جبريل وملك آخر يقال له الروح وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى ابن مريم وروح الإنسان فلو أجيب عن واحد منها لقلت اليهود لم ترد هذا تعنتاً منهم لجاء الجواب بمحلا على وجه يصدق على كل من معاني الروح اهـ نجارى (فائدة) ورد في الحديث الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف قال في اليواقيت في الإقبال بالوجه غاية في المودة وعكسه الظهر وبالجنب بين ذلك وذلك يوم السبت بر بكم قال ويكشف لكثير عن ذلك كسهل بن عبد الله حتى أنهم يعرفون تلامذتهم إذ ذاك قال بعضهم أعرف من كان عن يميني إذ ذاك من كان على يساري ويلاحظونهم في ظهور الآباء وأرحام الأمهات والفضل بيـ الله يؤتيه من يشاء اهـ (قوله ويدل للآل الخ) قال الإمام القرطبي في تذكرة الروح جسم لطيف

وكثير من الصوفية أنها ليست بجسم ولا عرض وإنما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه

يجذب ويخرج وفي أكفانه يلف ويدرج وبه إلى السماء يعرج لا يموت ولا يفنى وهو بعينين ويدين وهذه صفة الاجسام لا صفة الاعراض هذا أصح ما قيل فيه وهو مذهب أهل السنة والجماعة وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد اه (قوله وكثير من الصوفية) منهم الامام الغزالي فانه قال في كتابه المصنوع به على غير أهله ان الروح ليس بجسم يحل في البدن حلول الماء في الاناء ولا هو عرض يحل القلب والدماغ حلول السواد في الاسود والعلم في العالم بل جوهر لا يعرف نفسه ويعرف خالقه ويدرك المعقولات والعرض لا يتصف بهذه الصفات ولا هو جسم لان الجسم قابل للقسمة والروح لا ينقسم لانه لو انقسم لجاز ان يقوم بحزم منه علم بشيء وبالجزء الآخر جعل بذلك الشئ الواحد بعينه فيكون في حالة واحدة عالم بشيء جاهلا به فيجتمع الضدان فهو باتفاق أهل البصائر وأولى الابواب جوهر لا يتجزأ وبطل ان يكون متحيز اذ كل متحيز ينقسم بادلة هندسية وعقلية وإذ اثبت انه لا ينقسم ولا يتجزأ أثبت انه قائم بنفسه ليس داخل في الجسم ولا خارجا ولا متصلا ولا منفصلا لان مصحح الاتصال والافصال الجسمية والتحيز وقد انتفتا فنك عن الضدين كما ان الجداد لا هو عالم ولا هو جاهل لان مصحح العلم الحياة فاذا انتفت انتفى الضدان هذا خلاصة ما ذكره وأطال في تقرير هذا البرهان جدا بما لا يكاد يسلم له ونص في هذا الكتاب أيضا إلى ان الارواح البشرية حدثت عند استعداد النطفة للقبول كحادثت الصورة في المرأة بحوث الصقالة وإن كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة ثم استدلل على ذلك ببرهان مطول لا يخلو عن الخدش إلى ان قال فان قيل إذا كانت الارواح حادثة مع الاجساد فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالثاني عام وقوله أنا أول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا وكنت نبيا وآدم بين الماء والطين قلنا هذا يدل على قدم الروح بل يدل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم يدل على تقدم وجوده على الجسد وامر الظواهر من تأويلها يمكن والبرهان القاطع لا يدرك بالظواهر بل يسلط على تأويل الظاهر كما في ظواهر التشبيه في حق الله تعالى أما قوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الارواح قبل الاجساد فالمراد بالارواح الملائكة وبالاجساد العالم من العرش والكرسي والسموات والكواكب والعناصر وأما قوله صلى الله عليه وسلم انا أول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا فخلق ههنا بمعنى التقدير دون اليجاد فانه قبل ولادته لم يكن موجودا مخلوقا ولكن الغايات والكمالات سابقة في التقدير لاحقة في الوجود ومثله قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين فانه كان نبيا في التقدير قبل تمام خلقه آدم عليهما الصلاة والسلام هذا خلاصة ما ذكره برده عليه ان تقدير الاشياء كلها سابق على وجودها فلا خصوصية له صلى الله عليه وسلم في ذلك فلا حسن ما افاده والمصنف ان الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا إلى روحه الشريفة والارواح قبل الاجساد وهي متصفة بالافاضة الشريفة المفوضة عليهما من الحضرة الالهية فلم يقع الوصف إلا لموصوف موجود وإن تأخر الجسد الشريف ونبت وذلك وآدم بين الماء والطين هو أما حكم نبوته وكذلك نبوة بقية الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فانها لا تنقطع بالموت ولا يازم قيام صفة بغير موصوف أما ولا فلان الارواح لا تنفى وأما ثانيا فلان الانبياء أحياء في قبورهم وما نسب إلى الامام الاشعري من أنها في حكم الباقية أي وليست باقية حقيقة مفترى عليه وقد تعرض للقصة المصنف في الطبقات بما ينبغي الوقوف عليه ووقعت مناظرة بين قسيس من النصارى وعالم من علماء الاسلام في التفضيل بين نبينا صلى الله عليه وسلم وعيسى فقال أيهما أفضل المتفق عليه أم المختلف فيه فقال المتفق عليه فقال إذا عيسى أفضل فقال الشيخ من عيسى الذي تعينه ان كان هو الذي جاء بشير إياهم صلى الله

(وكرامات الأولياء) وهم العارفون بالله تعالى حسبا يمكن المواظبون على الطاعات المحتجبون للبعاصى المعرضون عن الانهماك في الذات والشهوات (حق) اى جائزة وواقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لأمير الجيش ياسارية الجبل الجبل مخذرا له من وراء الجبل لكن العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير ضرربه وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم (قال القشيري ولا ينتهون إلى نحو ولد دون والد) وقلب جماد بهيمة قال المصنف وهذا حق يخص قول غيره ماجاز ان يكون معجزة لنبى جاز أن يكون كرامة لولى لا فارق بينهما إلا التحدى ومنع أكثر المعتزلة

عليه وسلم فإن منزلة البشير من المبشر به وإن كان غيره فلا نعرفه ولا نقول بوجوده فضلا عن نبوته فببت الذى كفر (قوله وكرامات الأولياء) جمع كرامة وهى امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة وهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح وقد تظهر الخوارق من قبل عدم المسلمين تخلصا لهم عن المحن والمكاره وتسمى معونة (قوله حسب ما يمكن) أى بحسب طاقة البشر غير الأنبياء فانهم اعرف الخلق بربهم ودرجات العارفين من غيرهم متفاوتة (قوله المعرضون عن الانهماك) اى بقلوبهم وإن تلبسوا بها ظاهرا كما وقع لكثير من الأولياء (قوله اى جائزة وواقعة) ولو باختيارهم وطلبهم قال النووي الصحيح أن الكرامات تقع للأولياء باختيارهم وطلبهم اه زكريا وفي شرح المقاصد ذهب بعضهم إلى امتناع كون الكرامة بقصد واختيار من الولي وبعضهم إلى امتناع كونها على قضية الدعوى حتى لو ادعى الولاية الولي واعتضد بخوارق العادات لم يحجز ولم يقع بل ربما سقط عن مرتبة الولاية اه وفي آخر الأناوار القدسية في قواعد الصوفية للإمام الشعراني طلب بعض الفقهاء من سيدى عبد العزيز الديري رحمه الله تعالى وقوع كرامة فقال لهم يا اولادى وهل ثم كرامة لعبد العزيز اعظم من ان الله تعالى يمسك به الارض ولا يخسفها به وقد استحق الخسف به منذ ازمان متعددة اه وما ينبغي ان يعلم انه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق في وقوعها بين كون الولي حيا او ميتا خلافا لمن منعها بعد الموت فانه لا وجه له والله ذو الفضل العظيم (قوله بنهاوند) بضم النون بلدة من بلاد العجم بينها وبين المدينة نحو ثلاثين مرحلة (قوله مما وقع للصحابة وغيرهم) وقد كثرت فيما بعد زمن الصحابة والتابعين كثرة لم تقع في زمنهم ولا يلزم من ذلك فضلهم عليهم لانها من توابع المعجزات فتؤكدها بالايان بما جاءت به الرسل والاولا من الصحابة والتابعين لهم باحسان كانوا مستقيمين بنور النبوة وقربهم من زمنها بخلاف غيرهم فانه ظهرت على أيديهم الكرامات تقوية لقلوب اصحابهم ومعاصريهم بمن لم يبلغ رتبته (قوله قال القشيري) تبعه في ذلك الحافظ ابن حجر العسقلاني وقال انه اعدل المذاهب وقال الزركشي ان ما قاله القشيري مذهب ضعيف والجمهور على خلافه وفي شرح المقاصد ذهب بعضهم إلى امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة لنبى كالتفلق العصا وإحياء الموتى قالوا وهذه الجهات يمتاز عن المعجزات وقال الامام المرضي عندنا تجوز جملة خوارق العادات في معرض الكرامات وإنما يمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله لا يستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة قال قيل هذا الجواز مناف للامحاز إذ شرطه عدم تمكن الغير من الاتيان بالمثل بل يفضى إلى تكذيب النبى حيث يدعى عند التحدى انه احد بمثل ما أتيت به قلنا المنافى هو الاتيان بالمثل على سبيل المعارضة ودعوى اللى أنه لا يأتي بمثل ما أتيت به أحد من المتحدين لأنه لا يظهر مثله كرامة لولى أو معجزة لنبى آخر نعم قد يرد في بعض المعجزات نص قاطع على ان احد الاياتي بمثله اصلا كالقران وهو لا ينافى الحكم بان كل ما وقع معجزة لنبى يجوز ان يقع كرامة لولى (قوله ومنع أكثر المعتزلة الخ) استدلو ا على ذلك بادلة كلها ضعيفة وقال الزحشرى في كشافه عند تفسير قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من

الخوارق من الاولياء وكذلك الاستاذ أبو إسحاق الاسفرائيني قال كل ما جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وإنما مبالغ الكرامات لإجابة دعوة أو موافاة مائة في بادية من غير توقع المياه أو نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات (ولا ننكر أحدا من أهل القبلة) يبدعه كمنكري

ارتضى من رسول يعنى أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذى هو مصطبى للنبوة خاصة لا كل مرتضى وفى هذا إبطال الكرامات لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وإبطال السكينة والتنجيم لأن أهلهم ما أبعد شيء من الارتضاء وادخلهما فى السخط اه قال ابن المنير فى الانتصاف ادعى الزمخشري عاما واستدل بخاص ويجوز إعطاؤهم الكرامات كلها إلا الاطلاع على الغيب اه وقد اجيب ايضا بان المراد بالرسول الملك والظهار بغير واسطة واطلاع الاولياء على المغيبات إنما هو بواسطة الملك كاطلاعه على احوال الآخرة بتوسط الانبياء وهذا على ان المراد جميع الغيب على ما تفيدده الاضافة التى للاستغراق فان اريد غيب مخصوص وهو الاشياء الخمسة المذكورة فى قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآية^(١) وهى المشار إليها بقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا حاجة إلى الجواب المذكور ويدل لهذا الوجه تفريع قوله فلا يظهر على غيبه احدا على قوله عالم الغيب فانه يكون المقصود منه حصر عالمية الغيب فيه على ان يكون المراد الغيب المخصوص المعروف باختصاصه به من موضع آخر وبعضه إضافته إلى نفسه بقوله غيبه وحينئذ لا مسامح للتمسك بالآية فيما ادعاه وعلى تقدير التعميم وإرادة الاستغراق يكون المعنى فلا يطلع على جميعه فلا يتأني جواز الاطلاع على البعض قال فى شرح المقاصد ظهور كرامات الاولياء تكا - تلحق بمعجزات الانبياء وإنكارها ليس بعجيب من أهل البدع والاهواء وإنما العجب من بعض فقهاء أهل السنة حيث قال فيما روى عن ابراهيم بن ادهم أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية وفى ذلك اليوم بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفروا الانصاف ما ذكره الامام الذنقى حين سئل عما يحكى ان السكبة كانت تزور احدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال نقض "عادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائزة عند أهل السنة قال الجامى النفس الناطقة الكاملة إذا تحققت بمظهرية الاسم الجامع تظهر فى صور كثيرة من غير تقييد وانحصار فتصدق تلك الصور عليها وتتصادق لاتحاد عينها كما تتعدد لا اختلاف صورها ولذلك قيل فى إدريس عليه السلام انه هو الياس المرسل إلى بعليك لا بمعنى أن العين خلعت الصورة الادريسية ولبس لباس الصورة الاليسية وإلا لكان قول بالتناسخ بل ان هوية إدريس عليه السلام مع كونها قائمة فى آتية وصورة فى السماء الرابعة ظهرت وتعيّنت فى آتية الياس الباقي إلى الان فيكون من حيث العين والحقيقة واحدا ومن حيث التعيين الصورى اثنين كنجو جبريل وميكائيل وعزرائيل يظهران فى الآن الواحد فى مائة الف مكان بصور شتى كلها قائمة بهم وكذلك ارواح الكمل كما يروى عن قضيب البان الموصلى انه كان يرى فى زمان واحد فى مجالس متعددة مشتغلا فى كل بامر يغاير ما فى الآخر ولما لم يسع هذا الحديث او هام المتوغلين فى الزمان والمكان تلقوه بالردو العنادو حكموا عليه بالبطان والفساد واما الذين منحوا التوفيق للنجاحة من هذا المضيق فسلموا ا هم مع نوع تغيير وقول التمازاني وإنما العجب من بعض فقهاء الخ لعله اشار بذلك لما قاله صاحب الفتاوى البزازية سئل الزعفراني عن ابن ابراهيم بن ادهم يوم التروية بالكوفة ورآه أيضا فى ذلك اليوم بمكة قال كان مقاتل بكفرة فيقول ذلك من المعجزات لامن الكرامات وأما أنا فاستجمله ولا أطلق عليه الكفرو وقال محمد بن يوسف يكفر وعلى هذا ما يحكى جملة

(١) قوله الآية أى تمم الآية وقل وبزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت اه

صفات الله وخاقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومن آمن بكفرهم أمان خرج يبعثه عن أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لأنكارهم بعض ما علم بحجى الرسول به ضرورة (ولا نجوز) نحن (الخروج على السلطان) وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر لأنزاله بالجور عندهم (ونعتقد أن عذاب القبر) وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بأن ترد الروح إلى الجسد أو ما بقي منه (وسؤال الملوك) منكرو نكير للمقبور بعد رد روحه إليه عن ربه ودينه ونبيه فيحييهما بما يوافق مامات عليه من إيمان أو كفر والحشر

خوارزم أن فلانا كان يصلى سنة الفجر بخوارزم وفرضه بمكة اه (قوله وميامن كفرهم) أشار به إلى أن في المسئلة خلافا وإن أوم كلام المصنف عدمه فكان المناسب أن يقول على الأصح (قوله وللعلم بالجزئيات) في تكفيرهم به نزاع ذكرناه سابقا (قوله لأنزاله عندهم بالجور) قال التفتازاني في شرح العقائد بعد قول المتن ولا ينزل الإمام بالفسق والجور لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة والأمر

بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم اه (قوله ونعتقد أن عذاب القبر) أى وكذا نعيمه واقتصر عليه لأن النصوص الواردة فيه أكثر ولأن أكثر عامة أهل القبور كفار وعصاة فكان التعذيب بالذكر أجدر واقتصر على ذكر القبر جريا على الغالب فإن غير المقبور كالغريق والمأكول في بطون الحيوانات والمصلوب في الهواء كذلك ومن تأمل في عجائب ملكه وملكوته لم يستبعد ذلك قال السعد وقد أنكر عذاب القبر بعض المعتزلة والرافضة وقالوا الآن الميت جماد لا حياة له فتعذيبه محال واجيب بأنه يجوز أن يخلق الله تعالى في جميع الأعضاء أو بعضها نانو عامن الحياة قدر ما يدرك ألم العذاب أو لذة النعيم وهذا لا يستلزم إعادة الروح إلى بدنه ولا أن يتحرك ويضطرب أو يرى أثر العذاب عليه (قوله بأن ترد الروح الخ) فيه نص على أن العذاب للروح مع البدن وكذا النعيم خلافا لمن قال أنه للروح وقال الكرامية والصاحبة من المعتزلة يجوز التعذيب بدون الحياة لأنها ليست شرط الادراك وقال ابن الراوندى أن الحياة موجودة في كل ميت لأن الموت ليس ضد الحياة بل هو آفة كلية معجزة عن الأفعال والاختيارية غير منافية للعلم والكل لا يوافق أصول أهل الحق

قوله السعد وظاهر كلامه أن الروح ترد للبدن كله وقال الحافظ ابن حجر الروح تعو دلل نصف الأعلى فقط على ظاهر الخبر وعلى كل حال هي حياة لا تنفي إطلاق اسم الميت عليه فهي أمر متوسط بين الموت والحياة كوسط النوم بينهما (قوله أو ما بقي منه) أى بأن تلاشت أجزاؤه (قوله منكرو نكير) بفتح كاف الأول وكسر كاف الثانى على صيغة اسم المفعول من الرباعى والثانى فاعيل إما بمعنى مفعول أو بمعنى فاعل لما قيل إن القياس فى الأول والكسر لأنكاره على العاصى وعلة الفتح أن صورتهما لا تشبه خلق الأديمين ولا الملائكة ولا الطير ولا البهائم ولا الهوام بل هما خلق بديع ليس خلقهما النساء الناظرين جعلهما لله تذكرة للؤمن ومعتكا لستر المنافق وهما للؤمن الطائع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصى وأما المؤمن الموفق فانهما ملكان اسم أحدهما بشير والآخر مبشر قيل ومعهم مالك آخر يقال له ناكور ويحيى قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قبل موضوع وقيل فيه لين ولم يثبت حضوره صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له عند السؤال نعم ثبت حضوره بليس في زاوية من زوايا القبر مشيرا إلى نفسه عند الملك للميت من ربك مستدعيامنه جوابه بهذاربى (قوله من إيمان أو كفر) صريح فى أن الكافر يسأل وهو ما عليه الجمهور وقال ابن عبد البر فى تمهيد الكافر لا يسأل وإنما يسأل المؤمن والمنافق (قوله والحشر) هو الجمع للعرض وقدم عليه قوله بأن يحييهم لتقدمه عليه وجودا وهو معنى النشر قال الجلال الدواني وأعلم أن المعاد الجسماني مما يجب اعتقاده ويكفر منكره وأما المعاد الروحاني أعصى التناذ

(قول الشارح والبعث والحشر للأجسام) ينسب لابن سينا وليس كذلك بل هو معترف بهما كما رأيت في كلامه وقوله والعلم بالجزئيات منع التكفير به الدواني في شرح عقائد العضد مؤولاله بما ينبغي الوقوف عليه

للخلق بأن يحبهم الله تعالى بعد فناهم ويجمعهم للعرض والحساب (والصراط) وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فتجوزه أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار (والميزان) وله لسان وكفتان يعرف به مقادير الاعمال بأن توزن صحفها به (حق) للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وقال صلى الله عليه وسلم عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال لهما ليعدبانا وقال ان العبد إذا وضع في قبره

النفس بعد المفارقة وتألمها بالذات والآلام العقلية فلا يتعلق التكليف باعتقاده ولا يكفر منكروه ولا منع عقلياً ولا شرعياً من إثباته قال الامام الرازي في بعض تصانيفه أما القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معا فقد أرادوا أن يجمعوا بين الحكمة والشرعية فحاولوا دل العقل على أن سعادة الأرواح بمعرفة الله تعالى محبته وأن سعادة الاجسام في إدراك المحسوسات والجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحياة غير ممكن لأن الانسان مع استغراقه في تجلي أنوار عالم القدس لا يمكنه أن يلتفت إلى شيء من اللذات الجسمانية ومع استغراقه في استيفاء هذه اللذات لا يمكنه أن يلتفت إلى اللذات الروحانية وإنما تعذر هذا الجمع لسكون الأرواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فإذا فارقه بالموت واستمدت من عالم القدس قويت وكملت فإذا أعيدت إلى الابدان مرة ثانية كانت قوية قادرة على الجمع بين الامرين ولا شبهة في أن هذه الخالق هي الغاية القصوى من مراتب السعادات انتهى (قوله والصراط) بالصادو بالسين وفي وجوده الآن وأنه سيوجد تردد (قوله وهو جسر ممدود) أفاد الشعراني أنه لا يوصل إلى الجنة حقيقة بل لمرجها الذي فيه الدرج الموصل لها حيث الخوض قال ويوضع لهم هناك مائدة أي وليمة ويقوم أحدهم فيتناول مما تدلى هناك من ثمار الجنة (قوله أدق من الشعر الخ) نازع فيه العزبن عبد السلام والقرافي وغيرهما قالوا وعلى فرض صحته يؤول بأنه كفاية عن شدة المشقة (قوله والميزان) قال القاضي عبد الوهاب كفة الحسنات نور وكفة السيئات ظلمة وقيل الوزن في الآخرة عكس الوزن في الدنيا فيصعد الراجح وهو غريب قاله الزركشي في التقيح وهو ميزان واحد وجمعه في الآية للتعظيم أو نظرا لافراد المكلفين قاله الشيخ خالد وهل موجود الآن أو سيوجد فيه تردد ونعم ما قال بعض المحققين ليس علينا البحث عن كيفية بل تؤمن به ونفوض كيفية إلى الله تعالى وقال الامام الغزالي الإيمان بالميزان واجب لانه إذا ثبت قوام النفس بجوهرها واستغنائها عن الجسد فهي مستحقة أن تنكشف لها حقائق الامور وتعلقها بالبدن كالخجاء لها عن إدراك الحقائق وبعد الموت ينكشف الغطاء وتجلي حقائق الامور قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (قوله يعرف به أي) إلزاما للحجة للخلق وإظهارا للعدل إذ لا يخفى عليه تعالى شيء (قوله بأن توزن) وقيل تصور اعمال المطيعين في صورة حسنة واعمال العاصين في صورة قبيحة ثم توزن وفي مختصر الفتوحات المسكية للعارف الشعراني أنه يجعل في الموازين كتب الاعمال واخر ما وضع في الميزان قول العبد الحمد لله وكفة ميزان كل واحد بقدر عمله من غير زيادة ولا نقصان وكل ذكر وعمل يدخل الميزان إلا لاله إلا الله وسبب ذلك أن كل عمل خيره مقابل من ضده ليجعل هذا الخيري موازنه ولا تقابل لاله إلا الله إلا الله لا يشرك ولا يجتمع توحيده وشرك في ميزان واحد لانه إن قال لاله إلا الله معتقدا لها فما اشرك وان اشرك فما اعتقدا لاله إلا الله فلما لم يصح الجمع بينهما لم يكن لكلمة لاله إلا الله ما يعادها في الكفة الاخرى ولا يرجحها شيء فلماذا لا تدخل الميزان ثم قال واعلم انه لا يدخل الموازين الاعمال الجوارح خيرا وشرها وأما الاعمال الباطنة فلا تدخل الميزان المحسوس لكن يقام فيها العدل وهو الميزان الحكمي المعنوي فمحسوس محسوس ومعنى لم يني يقابل كل شيء بمثله ولهذا توزن الاعمال

(قول الفنارح بأن توزن
صحفها به) قال الغزالي
مما قبل الذر وحب الخردل

وتولى عنه أصحابه أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد فاما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله إلى أن قال وأما الكافر أو المنافق فيقول لا أدري الخ رواهما الشيخان وغيرهما وفي رواية أبي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربى الله ودينى الاسلام والرجل المبعوث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول الكافر فى الثلاث لا أدري وفى رواية الترمذى يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير وفى رواية للبيهقى فىأتيه منكر ونكير وفى الصحيحين أحاديث تحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلاوى غير مختنتين وأحاديث يضرب الصراط بين ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه متفاوتين وأنه مزللة أى تنزل به أقدام أهل النار فيها وفى مسلم عن أبى سعيد الخدرى بلغنى أنه أدق من الشعر وأحد من السيف وروى البراز والبيهقى حديث يثوق بآدم فيوقف بين كفتى الميزان الخ (والجنة والنار مخلوقتان اليوم) يخنى قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك نحو أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحواء فى إسكانهما الجنة وإخراجهما منها بالزلة

من حيث ما هي مكتوبة اه (قوله وتولى عنه أصحابه الخ) هذا مبنى على الغالب (قوله فيقعدانه) أى باقلاق وانتهار وإزعاج فى غير المؤمن أما هو فيرفقان به ويقولان له إذا وفق للجواب نعم نومة العروس الذى لا يؤقظه إلا أحب الناس إليه وأما صورتهما فظواهر الأحاديث أنه يرأهما عليها كل أحد قيل أن أحدهما يكون تحت رجله والآخر عند رأسه والذى يباشر السؤال هو الواقف من جهة رجله لأنه الذى قبالة وجهه والصحيح أنه يسأل بلسانه وقيل يسأل بالسريانى وإن السؤال مرقة واحدة وفى حديث أسماء أنه يسأل ثلاثا وقال الجلال السيوطى أن المؤمن يسأل سبعة أيام والكافر أربعين صباحا قال ولم أقف على تعيين وقت السؤال فى غير يوم الدفن (قوله فى هذا النبي محمد) أخذ منه حضوره صلى الله عليه وسلم وقت السؤال وتقدم أنه لم يثبت فالإشارة مستعملة فى المعهود ذهنا (قوله وما هذا الرجل) قال الشيخ محي الدين بن العربى وإنما كان الملكان يقولان للبيت ذلك من غير لفظ تعظيم ولا تفخيم لأن مراد الملكين الفتنة ليميز الصادق فى الإيمان من المرتاب إذ المرتاب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذى كان يدعيه فى رسالته عند الله لم يكن هذا الملك ينهى عنه بمثل هذه السكينة وعند ذلك يقول المرتاب لا أدري فيشقى شقاء الأبداء من اليواقيت والجواهر (قوله يعنى قبل يوم الجزاء) إشارة إلى أن المراد باليوم الدنيا لا اليوم الذى هو فيه ولا اليوم المقابل الليلة قال فى مختصر الفتوحات عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف انهما يعنى الجنة والنار مخلوقتان غير مخلوقتين فاما قولنا مخلوقتان فكرجل أراد أن يبنى دارا فاقام حيطانها كلها المحتوية عليها خاصة فيقال قدبنى دارا فاذا دخلها لم ير الاسوار دائرا على فضاء وساحة ثم بعد ذلك يبنى بيوتها على أغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف الخ مما ينبغى أن يكون فيها مما يريد الساكن اه وقال موضع آخر من ذلك الكتاب من كرم الله وفضله أنه ما نزل أهل النار إلا على أعمالهم خاصة وأما قوله تعالى وزدناهم عذابا فوق العذاب فذلك لطائفة مخصوصة وهم الأئمة المضلون لقوله تعالى وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وأدخلوا عليهم الشبه المضلة فخادواها عن سواء السبيل فما نزلوا من المنازل إلا لانما نزل استحقاق بخلاف أهل الجنة فانهم انزلوا فيها منازل استحقاق بأعمالهم مثل الكفار ومنازل ورائه ومنازل اختصاص (قوله أعدت للمتقين الخ) فان صيغة المضى فيها تدل على كونها مخلوقتين فيما مضى والحل على المجاز تنبيها على تحقق الوقوع الاستقبالى كما فى ونادى أصحاب الجنة لا قرينة عليه بخلاف ونادى (قوله وقصة آدم وحواء) قال فى شرح المقاصد وحملها على بستان من بساتين الدنيا يجرى مجرى التلاعب بالدين والمرأمة لاجماع المسلمين ثم لا قائل بخلق الجنة

وزعم أكثر المعتزلة انهما انما يخلقان يوم الجزاء

دون النار فثبوتها ثبوتها (قوله وزعم أكثر المعتزلة الخ) تمسكوا بأبدلة ركيكة مبنية على القول بامتناع الخرق والالتئام على الافلاك وامتناع الخلاء من الاصول الفلاسفية قال في شرح المقاصد ولم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش تشبها بقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه الصلاة والسلام سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك إلى علم العليم الخبير اه ومن الغريب قول بعض حواشي جلال الدين الدواني على العقائد إذا كانت الجنة هناك يعني فوق السموات فأين النار ولا يخلص إلا بأن تكون الجنة فيما يلي سمت رؤس أهل الحرمين والنار فيما يلي سمت قدمهم وبحمل الارضين بمعنى السلفيات من الأرض وسائر العناصر والافلاك السبعة السكرية مما يلي سمت قدمهم وحينئذ يندفع اشكال قوى هو أنه لا شبهة في كون السموات السبع كرية ولا في كون الأرض في الوسط على ما دلت عليه الارصاد والخسوفات وقد اعترف بذلك كثير من المحققين كالامام الغزالي والرازي والبيضاوي فلا تكون النار تحت الارضين وإلا لكانت فيما بين الارض وفلك القمر وليس كذلك لما في بعض الآثار لو أن شرارة منها لو كانت فيما بين السماء والأرض لا حُرقت الأرض وما فيها اه ولا يخفك أن هذا كلام من تشبث بقواعد الفلاسفة في تقرير الشرعيات وشتان ما بينهما فالحق ما قاله التفتازاني نور الله ضريحه وتحكيم العقول في عالم الماسكوت يفضي إلى توارد الشبه ويوقع في الزلل عصمنا الله من ذلك بفضلهم وما في اليواقيت عن الشيخ الا كبر خلق الله النار على صورة الجواموس قلل وحكمة ذلك أن الطالع وقت خلقها كان الثور قال وانما كان فيها الآلام من جوع وغيره لانها مخلوقة من تجلي قوله تعالى مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني وظمأت فلم تسقني اه يعني ما يفعل لاجله من المحتاجين مما لا يفهمه إلا من ذاق مذاقهم نعم قوله ليس بنفس جهنم ولا خزنتها ألم بل حكمهم كغيرهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقوله ان مثل الجنة الآن كمدينة بنى سورها ولم تكمل بيوتها من داخل ولذلك ورد من فعل كذا بنى الله له بيتا في الجنة اه مما نعهقه ونفهمه وفي الفتوحات لما خلق الله النار كان زحل في الثور وكانت الشمس والقمر في القوس وكانت سائر الدراري في الجدى اه ولا يخفك أن هذا الكلام صريح في تقدم خلق الافلاك عليها ومثله لا يكون إلا بتوقيف وليس للعقل فيه مجال وقال أيضا ان عذاب أهل جهنم ما هو منها وانما هي دار سكتهم وسجنهم والله تعالى يخلق فيهم أنواع العذاب متى شاء فعذابهم من الله وهي محل له ولا يكون ذلك إلا عند دخول الخلق فيها وأما إذا لم يكن أحد من أهلها فيها فلا ألم فيها في نفسها ولا في نفس ملائكتها بل هي ومن فيها من زبانية في رحمة الله متنعمون متلذذون وحدها بعد الفراغ من الحساب من مقعر فلك الثوابت إلى أسفل سافلين قال وكان ابن عمر يقول إذا رأى البحر يابح متى تعود نارا وقال تعالى وإذا البحار سجرت أى أججت نارا من سجرت النور إذا أوقدته ومن هنا كره ابن عمر الوضوء بماء البحر وقال التميمي اعجب الى منه ولو كشف الله عن أبصار الخلق اليوم لرأوه نارا يتأجج اه من أما كن متفرقة بنوع تصرف وقال في موضع آخر الجنة نوعان جنة محسوسة وجنة معنوية والعقل يعقلها معا وقد خلق الله الجنة المحسوسة بطالع الاسد وخلق الجنة المعنوية التي هي روح هذه الجنة المحسوسة من الفرح الاكبر من صفة الكمال والابتهاج والسرور فكانت الجنة المحسوسة كالجسم والجنة المعقولة كالروح وقواه ولهذا سماها الحق تعالى الدار الحيوان لحياتها واهلها يتنعمون بها

(ويجب على الناس نصب امام) يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه أهم الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك (ولو) كان من ينصب (مفضولا) فان نصبه يكفى في الخروج عن عمدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج الى أنه لا يجب نصب امام والامامية الى وجوبه على الله تعالى

حسار ومعنى اه (قوله ويجب) أى شرعاً لا عقلاً خلافاً لبعض المعتزلة وأما عاصمتهم فوافقوا لنا وقال قوم من الخوارج ليس بواجب وقال أبو بكر الاصم من المعتزلة لا يجب عند ظهور العدل والانصاف لعدم الاحتياج اليه ويجب عند ظهور الظلم وبعض منهم يجب عند ظهور العدل لاظهار شعائر الشرع لا عند ظهور الظلم لأن الظلمة بما لم يطعموه ويصير سبباً لزيادة الفتن (قوله على الناس) أى أهل الحل والعقد والآحاد تبع لهم من غير اشتراط عدد ولا اتفاق في سائر البلاد بل لو تعلق الحل والعقد بواحد يطاع كفت بيعته (قوله نصب امام) من الامامة وهى رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم خرج مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي وكذا رياسة من جعله الامام نائباً عنه على الاطلاق ونصبه من فروض الكفاية ولا خفاء ان ذلك من الاحكام العلمية دون الاعتقادية ولكن لما شاعت بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة واختلافات لاسيما من فرق الروافض والخوارج ومالت كل فئة الى تعصبات تكاد تفضى الى رفض كثير من قواعد الاسلام وبعض عقائد المسلمين والقدر في الخلفاء الراشدين مع القطع بأنه ليس للبحث عن أحوالهم واستحقاقهم وأفضليتهم ما يتعلق بأفعال المكلفين ألحق المتكلمون بمبحث الامامة بمباحث علم الكلام (قوله وقدموه على دفنه) لتعليل لما قبله روى ان أبا بكر رضى الله عنه لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم خطب فقال يا أيها الناس من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ومن كان يعبد رب محمد فانه حي لا يموت لا بد لهذا الامر من يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله فتبادر الناس من كل جانب وقالوا صدقت ولكننا ننظر في هذا الامر ولم يقل أحد انه لا حاجة الى الامام (قوله ولو كان مفضولا) فيه رد على الامامية القائلة بان يجب ان يكون أفضل من رعيته واحتجوا بأنه لو لم يكن أفضل فلا يخلو إما ان يكون مساوياً أو مفضولاً وتقدّم المفضول على الفاضل قبيح عقلاً يدل عليه قوله تعالى أفمن يهدى إلى الحق أحق ان يتبع الآية والمساوى لا ترجيح له فيستحيل تقديمه لانه يفضى إلى الترجيح بلا مرجح وهو دليل في غاية السقوط لا يحتاج لبيان (قوله والامامية) فرقة من الشيعة فانهم تفرقوا فرقاً كاملة تزلو وقد تكفل الشهرستاني في كتاب الملل والنحل ببيان مذاهبهم وذكرت آخر المواقف باختصار وكان نصير الدين الطوسي امامياً ولذلك لوث كتابه بمن التجريد بما ختمه به من مذهب الامامية والتسكلم في حق الخلفاء الثلاثة بما لا يليق بمناصبهم العالية وكنت رأيت في حاشية لبعض فضلاء الروم مكتوبة على خطبته ان بعض شراح ذلك المتن نقل عن ولد النصير أصيل الدين أن والده وصل فيه إلى مبحث الامامة ومات فأكمله ابن المطهر الحلي وقد كان من غلاة الشيعة فذكر هذه المطاعن ويخشد هذا النقل ما رأيت في كثير من التواريخ ان النصير ألف التجريد أهداه البعثم الخليفة العباسي فلم يحتفل به وألقاه في الدجلة فلما قدم هو لا كوا الى بغداد لحرب الخليفة صحبه النصيرو أغراه على قتل الخليفة وبقي النصير مع هو لا كوا بعد ذلك مدة مع مزبد الرفة وعلو الشأن حتى مات (قوله إلى وجوبه على الله) قالوا ان الامام لطف من الله تعالى في حق عباده لانه إذا كان لهم

(ولا يجب على الرب سبحانه شيء) لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء. وقالت المعتزلة يجب عليه أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أى الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بأن يفعل بعباده ما يقربهم إلى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون إلى حد اللجاج ومنها الاصلاح لهم في الدنيا

رئيس يمنعهم من المحظورات ويحثهم على الواجبات كانوا معه أقرب إلى الطاعات وأبعد عن المعاصي منهم بدو نهر اللطف واجب على الله تعالى بناء على اصلهم واعتراض بان نصب الامام إنما يكون لطفاد اخلا عن المفاسد كلها وهو ممنوع فان اداء الواجب وترك الحرام مع عدم الامام أكثر ثوابا لكونهما أقرب إلى الاخلاص لا تنفاه احتمال كونهما من خوف الامام ولو سلم فانما يجب لو لم يبق لطف آخر مقامه كالعصمة مثلام لا يجوز ان يكون زمان تكون الناس فيه معصومين مستغنيين عن الامام وإيضاً إنما يكون لطفاً إذا كان الامام ظاهراً قاهراً زاجراً عن القبائح قادر على تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام وهذا ليس بلازم عندكم فالامام الذى ادعيتم وجوده ليس بلطف والذى هو لطف ليس بواجب كذا فى الشرح الجديد للتجريد (قوله ولا يجب على الرب الخ) واما قوله تعالى كسبر بكم على نفسه الرحمة وقوله وكان حقاً علينا نصر المؤمنين فليس بمأخوذ فيه إذ ذاك إحسان وتفضل لا إيجاب وإلزام على ان الوجوب فى ذلك ونحوه إنما نشأ من وعده بذلك إن الله لا يخلف اسياعاد قال الجلال الدواني الواجب إمام عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة أو ما تركه بخلاف الحكمة كما قاله بعض آخر أو ما قدر الله تعالى على نفسه ان يفعله ولا يتركه وإن كان تركه جائزاً كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظواهر الآيات والاحاديث مثل قوله تعالى ثم إن علينا حسابهم وقوله عليه السلام حاكيا عن الله يا عبادى إنى حرمت الظلم على نفسى والاول باطل لانه تعالى هو المالك على الاطلاق وله التصرف فى ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم اصلاً على فعل من الافعال بل هو المحمود فى كل افعاله وكذا الثانى (١) لا انسلم إجمالاً بأن جميع أفعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علينا بحكمته والمصلحة فيه على ان الزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يستل عما يفعله وهم يستلون وكذا الثالث (٢) لانه إن قيل بامتناع صدور خلاف عنه تعالى فهو يناق ما صرح به فى تعريفه من جواز الترك وإن لم يقل به فأت معنى الوجوب إذ حيثنذ يكون محصله أن الله تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة وذلك ليس من الوجوب فى شيء بل يكون إطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح (قوله ومنها اللطف الخ) استدلووا عليه بان ترك اللطف بوجوب انتفاء غرض التكليف فيكون اللطف واجبا وإلا لزم من الغرض لان المكلف إذا علم أن المكلف لا يطيع إلا باللطف فلو كافه بدونه يكون ناقضا لغرضه وكن دعا غيره إلى طعمه وهو يعلم انه لا يجب إلا بان يستعمل معه نوعا من التأديب فإذا لم يفعل الداعى ذلك التأديب كان ناقضا لغرضه ولا يخفى ان مبنى هذا الاستدلال على كون أفعاله تعالى معللة بالاغراض كما هو مذهبهم وهو باطل وبعد النزول يقال ان هذا إنما يتمشى فيما يتوقف عليه الطاعة وترك المعصية وما يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية أعم من ذلك (قوله ومنها الاصلاح لهم فى الدنيا الخ) ذهب معتزلة البصرة إلى وجوب الاصلاح فى الدين فقط وذهب معتزلة بغداد إلى وجوب الاصلاح فى الدين والدنيا عليه تعالى والمراد الاصلاح فى الحكمة والتدبير وكلام الشارح

(١) قوله وكذا الثالث أى الواجب بمعنى ما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه الخ كذا أى باطل اراده كالأول والثانى اه كاتبه

(٢) قوله وكلام الشارح يوافق هذا أى مذهب معتزلة بغداد لأنه قيده بقوله من حيث الحكمة والتدبير وقوله إلا انه لا دلالة عليه أى لا قرينة فى كلامه على المعطوف المحذوف قلت لك ان تقول ان القرينة عليه فى كلامه قوله من حيث الحكمة والتدبير فليتامل اه كاتبه

من حيث الحكمة والتدبير (والمعاد الجسماني) أي عود الجسم (بعد الاعدام) بأجزائه وعوارضه

يوافق هذا مع ملاحظة معطوف محذوف أي والدين إلا أنه لا دلالة عليه ولا يوافق الأول بحال تدبر قال التفقازاني ولعمري أن مفاسد هذا الأصل أعنى وجوب الأصلح بل مفاسد أكثر أصول المعتزلة أظهر من أن تخفى وأكثر من أن تحصي وذلك لقصور نظرهم في المعارف الإلهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية متشبهتهم في ذلك أن ترك الأصلح يكون بخلا وسفها وجوابه أن منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالأداة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة اه وقال الامام الغزالي في كتاب الفسطاس المستقيم أن المعتزلة إذا طولبو بتحقيق وجوب رعاية الأصلح لم يرجعوا إلى شيء إلا أنه رأى استحسونه من مقايضة الخلق على الخالق ومشابهة حكمته بحكمتهم ومستحسنات العقول آراء لا يعول عليها فإنها تنتج نتائج يشهد القرآن بفسادها ك هذه المقابلة فاني إذا وزنتها بميزان التلازم قلت لو كان الأصلح واجبا على الله لفعله ومعلوم أنه لم يفعله فلم يكن واجبا فإنه تعالى لا يترك الواجب فان قيل لا نسلم أنه لم يفعله قلنا الأصلح بالخلق أن يكونوا في الجنة وتركهم فيها ومعلوم أنه لم يفعل ذلك فدل على أنه لم يفعل الأصلح بزعمكم وإطال في بيان ذلك بما هذا خلاصته (قوله أي عود الجسم الخ) بان يعاد الجسم المعدوم بعينه عند أكثر المتكلمين أو بجمع أجزائه المتفرقة كما كانت أولا عند بعضهم وهم الذين ينكرون إعادة المعدوم نفسه موافقة للفلاسفة (قوله بأجزائه) أي الأصلية فلا ترد شبهة منكره بأنه لو أكل إنسان إنسانا وصار غذاء له ومن أجزائه بدنه فالأجزاء المأكولة أمان تعاد في بدن الآكل أو بدون المأكول وأيا ما كان لا يكون أحدهما بعينه معاداً بتمامه على أنه لا أولوية لجعلها جزءاً من بدن أحدهما دون الآخر ولا سبيل إلى جعلها جزءاً من كل منهما وأيضاً إذا كان الآكل كافراً والمأكول مؤمناً يلزم تنعيم الأجزاء العاصية أو تعذيب الأجزاء المطيعة والجواب أن إعادة الأجزاء الأصلية لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من الآكل والمأكول الأجزاء الأصلية الحاصلة في أول الفطرة من غير لزوم فساد فان قيل يجوز أن تصير تلك الأجزاء الغذائية الأصلية في المأكول نطفة وأجزاء أصلية لبدن آخر ويعود المحذور قلنا المحذور إنما هو في وقوع ذلك لافي إمكانه قال الله تعالى قادر أن يحفظهم من أن تصير جزءاً من بدن آخر فضلاً عن أن تصير جزءاً أصلياً اه من شرح المقاصد وفي شرح العقائد النسفية فان قيل هذا قول بالتناسخ لأن البدن الثاني ليس هو الأول لما ورد في الحديث من أن أهل الجنة جرد مردوا وأن الجهنمي ضره مثل جبل احد ومن هنا قال من قال ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقاً من الأجزاء الأصلية للبدن الأول وإن سمي مثل ذلك تناسخاً كان نزاعاً في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة إعادة الروح إلى مثل هذا البدن بل الأدلة قائمة على حقيقته سواء سمي تناسخاً أو لا اه (قوله وعوارضه) أي المشخصة له من الكم والكيف وغيرهما وفيه ان من جملة ذلك الوقت فلو اعيد وقت الحدوث لكان ذلك المعدوم مبدلاً للمعاد إلا ان المعاد هو الواقع في الوقت الثاني من وقت الحدوث وهذا قد وجد في وقت الحدوث فيكون مبدلاً فان لم يعد الوقت الأول لم تكن الاعادة للمعدوم بعينه لما قالوا ان الوقت من جملة العوارض المشخصة للشيء فاننا نعلم بالضرورة ان الموجود مع قيد كونه في هذا الزمان غير الموجود مع قيد كونه قبل هذا الزمان والجواب ان تختار ان الوقت الأول لم يعد وقولكم أنه يلزم على عدم إعادة الوقت الأول ان لا يكون المعدوم معاداً بعينه ممنوع لان معنى إعادة المعدوم بعينه إعادة العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود الخارجي ولا نسلم ان الوقت من المشخصات المعتبرة في الوجود الخارجي فان زيد الموجود في هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها وقولكم انا نعلم بالضرورة ان الموجود مع قيد كونه في هذا الزمان الخ أمر وهمي والتغاير الذي تحكم به بالضرورة إنما

كما كان (حق) قال تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأنا أول خلق نعيده كما بدأكم تعودون وانكرت الفلاسفة إعادة الاجسام وقالوا إنما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد إلى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال أو متألمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام وهو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وإنما تفرق أجزائه (ونعتقد أن خير الامة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر خليفته فعمر فعثمان فعلى امراء المؤمنين رضى الله عنهم اجمعين) لا طباق السلف على خيرتهم عند الله

هو بحسب الذهن والاعتبار دون الخارج ولو كان الوقت من المشخصات لزم تبدل الاشخاص بتبدله وبالجمله ان المعلوم معاد بعينه من غير إعادة الوقت الاول والشخص الحاصل فى الوقت الثانى هو الحاصل فى الاول تأمل فقول الشارح وعوارضه اى المعتبرة فى الشخص الخارجى لاجميع العوارض فان منها الوقت والوضع وغير ذلك مما لا يمكن عوده وفى الشرح الجديد على التجريد أن الوقت ليس من المشخصات ومن زعم خلاف ذلك نسب إلى السفسطة * ويحكى انه وقع هذا البحث لابي على بن سينا مع احد تلامذته وكان مصرا على التغير بحسب الخارج بناء على ان الوقت من العوارض المشخصة فقال أبو على إن كان الأمر على ما نزع فلا يلزم من الجواب لآنى غير من كان يباحثك وأنت أيضا غير من كان يباحثنى فبهت التلميذ وعاد إلى الحق واعترف بعدم التغير فى الواقع وان الوقت ليس من المشخصات (قوله وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده) تمام الآية وهو اهلون عليه قال فى شرح المقاصد * فان قيل مامعنى كون الاعادة اهلون على الله تعالى وقدرته قديمة لا تتفاوت المقدورات بالنسبة لها * قلنا كون الفعل اهلون تارة يك * من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة القائل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا وأما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء اهـ (قوله وانكرت الفلاسفة الخ) وهو من جملة الامور التى كفروا بها واشتهر ان ابن سينا يوافقهم وليس كذلك بل اثبت المعاد الجسماني وصرح به فى كتاب الشفاء وكتاب النجاة ايضا قال يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من جهة الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذى للبدن عند البعث وخيراته وشروطه معلومة وقد بسطت الشريعة الحقبة التى انا ناسيدها وانا محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التى بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل الخ وذكر الحشر الروحاني (قوله هو الصحيح) أى من القوانين المذكورين والتصحيح من عندياته فيما يظهر والحق التوقف كما قاله فى المراقف وقره شارحه وصرح به السعد التفتازانى ثم قال وهو ما اختاره إمام الحرمين وعلمه بانه لم يبدل قاطع سمعى على تعيين احدهما اهـ زكريا (قوله وقيل لا يعدم الجسم الخ) أى فيكون المعاد التالىف لا المؤلف (قوله ونعتقد أن خير الامة الخ) اختلف فى هذا الترتيب هل هو قطعى او ظنى وبالأول المشار اليه بقوله لا طباق السلف الخ قال الاشعرى والثانى قال القاضى ابو بكر الباقلانى وفضل سائر الانبياء على ابى بكر معلوم مما مر من ترتيب الفضل بين نبينا وسائر الانبياء والملائكة وأما فضله على غيره من الامم فظاهر لأن هذه الامة خير الامم بنص القرآن وهو خير هذه الامة فهو خير سائر الامم وفى السيرة الشامية روى ابن عساكر عن ابى الدرداء و أبو نعيم فى فضائل الصحابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يمشى أمام أبى بكر فقال اتمشى امام من هو خير منك ان ابا بكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت إلا النبيين والمرسلين اهـ ويؤخذ من الحديث تقديم الاشرف كما هو العادة ولتاخره حديث كان يسوق النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه كالراعى وجرت به العادة أيضا فى بعض كالأمراء (قوله خليفته) لم ينص رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلافة احد خلافا للبكرية فانهم زعموا النص على خلافة ابى بكر رضى الله عنه وللشيعة فى زعمهم

على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي ﷺ على وميزهم المصنف عن مشاركيهم في أسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى أبو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه خلفه في أمر الرعية مع انه استخلفه للصلاة بالناس في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة أمير المؤمنين (و) نعتقد (براة عائشة) رضي الله عنها (من كل ما قدفت به) لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى ان الذين جاؤا بالافك الايات (ونمسك عما جرى بين الصحابة) من المنازعات التي قتل بسببها كثير منهم فقتل دماء طهر الله منها أيدينا فلا بلوث بها السنننا (ونرى السكل ماجورين) في ذلك لأنه مبني على الاجتهاد في مسألة ظنية للمصيب فيها اجران على اجتهاده وإصابته وللمخطيء. أجر على اجتهاده كما ثبت في حديث الصحيحين ان الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر (و) نرى (أن الشافعي) امامنا (ومالك) شيخه (وأبا حنيفة والسفيانين) الثوري وابن عيينة (واحمد) بن حنبل (والأوزاعي واسحاق) بن راهويه (وداود) الظاهري (وسائر أئمة المسلمين) أي باقيهم (على هدى من ربهم) في العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم يريون منه قال المصنف و قول امام الحرمين ان المحققين لا يقيمون للظاهرة وزنا وان خلافهم لا يعتبر محمله عندى ابن حزم وأمثاله واما داود فعماد الله ان يقول امام الحرمين او غيره ان خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة بأقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه وقد دونت كتبه وكثرت اتباعه وذكره الشيخ أبو اسحاق الشيرازي في طبقاته من الأئمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير لا سيما في بلاد فارس شيراز وما والاها إلى ناحية العراق في بلاد المغرب (و) نرى (أن أبا الحسن) على ابن اسماعيل (الاشعري) وهو من ذرية أبي موسى الاشعري الصحابي (إمام في السنة) أي الطريقة المعتقدة (مقدم) فيها على غيره كآبي منصور الماتريدي ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو يرى منه (و) نرى (ان طريق الشيخ) أبي القاسم (الحنيد) سيد الصوفية علماء وعمل (وصحبه طريق مقوم) فانه خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه الطريق إلى الله تعالى مسدود على خلقه إلا على المقتفين آثار رسول الله

النص على خلافة على كرم الله وجهه وقد اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم يوم وفاته صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة فقال الأنصار لله الجرح من منا أمير ومنكم أمير فقال لهم أبو بكر رضي الله عنه منا الأمراء ومنكم الوزراء واحتج عليهم بقوله صلى الله عليه وسلم الأئمة من قريش فاستقر رأي الصحابة بعد المشاورة والمراجعة على خلافة أبي بكر وأجمعوا على ذلك وبايعوه وبايعه بعد ذلك أمير المؤمنين على رضي الله عنه على رؤس الأشهاد ولقب بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد توقف منه فصارت أئمة مجمعة عليهم (قوله على هذا الترتيب) أي ترتيب الخلافة أو الترتيب المذكور منا وهو على نمط ترتيب الخلافة قال الجلال الدواني ونقل عن مالك التوقف بين عثمان وعلى رضي الله عنهما وقال امام الحرمين تتعارض الظنون بين عثمان وعلى وعن أبي بكر بن خزيمة تفضيل على على عثمان (قوله من كل ما قدفت به) الصواب حذف كل لأنهم اتفقوا لإمرة واحدة (قوله محمله عندى) ابن حزم شنع عليه السنوسي في كتبه ووصفه بالابتداع وفي حاشية انشاوى على شرح الصغرى قال ابن عات من الناس من تولع بمدحه حفظا ومعرفة منهم من تولع بدمه لخروجه عن طريقة المالكيين وركو به رأسه في نوع آخر ورد عليه عبد الحق بتأليف وعبد الحق امام المالكية ولا بن حزم تأليف كبير ينتصر فيه للظاهرية ويشنع على الامام مالك وقد رأيت كتابا لآبي محمد بن أبي زيد القيرواني في رد هذا الكتاب ونقصه عروة عروة اه وقد ذكرت في صدر هذه الحاشية شيئا يتعلق بابن حزم (قوله ونرى ان أبا الحسن الاشعري) ومثله أبو منصور

وقال رأيت في المنام أني أتكلم على الناس فوقف على ملك فقال ما أقرب ما تقرب به المتقربون إلى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي يميزان وفي فرلى وهو يقول كلام موفق والله ولا التفات لمن رماهم في جملة الصوفية بالزندقة عند خليفة السلطان حتى امر بضرب اعناقهم فامسكوا إلا الخنيد فانه تستر بالفقه وكان يفتي على مذهب أبي ثور شيخه وبسط لهم النطع فتقدم من آخرهم أبو الحسن النورى للسياف فقال له لم تقدمت فقال اوثر اصحابي بحياة ساعة فبهت وانتهى الخبر للخليفة فردهم إلى القاضي فسأل النورى عن مسائل فقهية فاجابه عنها ثم قال ويعد فان الله عبادا إذا قاموا قاموا بالله وإذا نطقوا نطقوا بالله إلى آخر كلامه فبكى القاضي وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فاعلى وجه الارض مسلم فخطى سيلهم رحمهم الله ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة تسع وثلاثمائة من سنى الخليفة المذكور وهو أبو الفضل جعفر المقتدر (ومما لا يضر جهله) في العقيدة بخلاف ما قبله في الجملة (وتنفع معرفته) فيما يمايد كرا إلى الخاتمة وهو (الاصح) الذى هو قول الاشعرى وغيره (ان وجود الشيء) في

(قول الشارح الذى هو قول الاشعرى وغيره) هو مبنى أن الماهيات مجعولة^(١) كما مر (قوله) الذى يؤول أمره إلى العقيدة (أى ولا يضر لو لم يعرف فان من اعتقد أن الله موجود كفى ولا يضره عدم معرفة ان وجوده غير زائد لكن ان عرف ذلك واعتقده كان نفعاً وفي كلامه حرازة تأملها

لما ترى كلاهما إمام أهل السنة وبينهما اختلاف في مسائل نظمها المصنف في قصيدة نونية وذكرها في طبقات الشافعية (قوله لا يضر جهله) أى وينفع علمه في الجملة وقوله في العقيدة قديده لان الجهل قد يكون مضراً في غيرها (قوله في الجملة) أى لا في جميعه فان منه المفاضلة بين الخلفاء الاربعة وقولهم الماهيات مجعولة ونحوهما (قوله وتنفع معرفته الخ) فيه أنه حينئذ يضر جهله ويحجب بان المراد تنفع معرفته باعتبار معرفة اصطلاح القوم الذى تنوقف عليه العقائد ومحصله ان ما ذكره هنا من مبادئ علم الكلام لا من مسائله والمصنف رحمه الله ذكر مسألة جعل الماهية سابقاً وحققها ان تذكر هنا لانه من جملة المبادئ وما ذكره المصنف هنا يعبر عنه المتكلمون بمباحث الامور العامة ويذكر رنه في صدور المؤلفات الكلامية وبعد الفراغ منه يذكر رن مباحث الذات الجلية وصفاتها ومباحث النبوات والسمعيات ولما لم يكن المصنف بصدد ذلك لم يسلك ترتيبهم ولم يستوف مباحثهم (قوله وهو الاصح الخ) يعرب هو مبتدأ وقوله الاصح مبتدأ ثان خبره ما بعده وخبر المبتدأ الاول هذه الجمل كلها إلى الخاتمة (قوله ان وجود الشيء عينه) قال من لا جأى في الدرة الفاخرة الظاهر من مذهب الشيخ ابى الحسن الاشعرى وابى الحسين البصرى من المعتزلة ان وجود الواجب بل وجود كل شيء عينه ذهنه وخارجاً ولما استلزم ذلك اشتراك الوجود بين الموجودات الخاصة لفظاً لا معنى وبطلانه ظاهر كما بين في موضعه قيل ان مرادهما بالعينية عدم التمايز الخارجى أى ليس في الخارج شيء هو الماهية وآخر قائماً بما قياماً خارجياً هو الوجود كما يفهم من تتبع دلائلهم وذهب جمهور المتكلمين إلى ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين الموجودات وذلك المفهوم الواحد يتكثّر ويصير حصة حصة باضافته إلى الاشياء كيباض هذا الثلج وذلك القطن ووجودات الاشياء من هذه الحصص وهذه الحصص مع ذلك المفهوم الداخلة فيها خارجة عن ذوات الاشياء زائدة عليها ذهناً فقط عند محققهم وذهناً وخارجاً عند آخرين وحاصل مذهب الحسكة ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين الموجودات والوجودات حقائق مختلفة متكثرة بأنفسها لا بمجرد عارض الاضافة لتكون متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالفصول حتى يكون الوجود المطلق جنسها بل هو مفهوم عارض لازم لها كنور الشمس ونور السراج فانهما مختلفان بالحقيقة والوازم مشتركان في عارض النور إلا انه لما لم يكن لكل وجود اسم خاص كما في أقسام الممكن توهم أن تكثّر الوجودات وكونها حصة حصة إنما هو بمجرد الاضافة إلى الماهيات المعروضة لها كيباض هذا الثلج وذلك ونور هذا السراج وذلك وليس كذلك بل هي حقائق مختلفة متغايرة مندرجة تحت هذا المفهوم العارض الخارج عنها وإذا اعتبر تكثّر ذلك المفهوم وصيرورته حصة حصة باضافته إلى الماهيات فهذا الحصص ايضا خارجة عن تلك الوجودات المختلفة الحقائق

(١) قوله مجعولة أى بمعنى أنها أثر الفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الأثر بالمرّة لا ما يتبادر إلى الوجود أعنى إيجاد الأثر فيكون الوجود انتزاعياً محضاً والاتصاف به غير حقيقى بان لا يكون زائداً كما مر للشرينى عن عبد الحكيم فى حواشى المواقف عند قول المصنف والماهيات مجعولة اهـ كاتبه

الخارج واجبا كان وهو الله تعالى أو ممكنا وهو الخالق (عنه) أى ليس زائدا عليه (وقال كثير منهم)

فهنالك أمور ثلاثة مفهوم الوجود وخصه المتعينة بإضافته إلى الماهيات والوجودات الخاصة
 المختلطة الحقائق ففهوم الوجود ذاتى داخل فى حصصه وهما خارجان عن الوجودات الخاصة
 والوجود الخاص عين الذات فى الواجب وزائد خارج فيما سواه اه فظهر أن الوجود باعتبار مقوليته
 على أفراد من المشترك اللفظى عند الشيخ أبى الحسن الأشعرى ومن تبعه ومن المتواطىء عند بعض
 المتكلمين ومن المشكك عند الحكماء فان قلت حيث كان مفهوم الوجود ذاتيا لخصه كيف يكون
 من قبيل المشكك لاقتضائه التفاوت فى الذاتيات قلت صرح المولى الجامى بأنه لم يقدم دليل على امتناع
 الاختلاف بالماهيات والذاتيات بالتشكيك (قوله أى ليس زائدا عليه) أى فى الخارج بل ليس
 إلا ذات متصفة بالوجود وقد استدلل الأشعرى بأنه لو كان الوجود زائدا على الماهية عارضها
 لكانت الماهية من حيث هى غير موجودة أى كانت فى مرتبة معروضة الوجود خالية عن الوجود
 فكانت معدومة أى كانت فى المرتبة المذكورة موصوفة بالعدم لاستحالة ارتفاع النقيضين فيلزم
 حينئذ اتصاف المعدوم بالوجود وأنه تناقض وأجاب ابن كمال باشا بأن الممكن وهو ما لا يقتضى
 ذاته أن يكون موجودا أو معدوما لما كان صالحا لأن يتوارد عليه الوجود والعدم على سبيل البدل
 كان فى حد نفسه عاريا عنهما لا بمعنى أن واحدا منهما ليس عينه ولا جزؤه إذ يكفى هذا المعنى فى تصحيح
 تلك الصلاحية كيف ولو كان واحدا من الوجود والعدم لازما لذاته من حيث هى هى لما كان
 قابلا للآخر صالحا لأن يحصل له مع تحقق المعنى المذكور حينئذ معنى أن ماهية الممكن فى حد ذاتها وهى
 مرتبة معروضة للوجود والعدم خالية عنهما غير موصوفة بواحد منهما ولا استحالة و خلو
 مرتبة عقلية عن النقيضين بمعنى أنه ليس شئ منهما فى تلك المرتبة وإنما الاستحالة فى خلو وقت خارجي عنهما
 اه وقد أورد على القول بالعينية أن ماهية الانسان لو كانت عين وجوده لكان العلم بالانسان هو العلم
 بوجوده وليس كذلك إذ كثيرا ما تصور الانسان ولا يخطر ببالنا معنى الوجود وحيثيته أما الوجود
 الخارجى فظاهر وأما الوجود العقلى فلأن تعقل الانسان لا يستلزم تعقل عقله فان قيل لانسلم
 ان تعقل الماهية ينفلك عن وجودها فان تعقل الماهية هو بعينه تعقل الوجود قلنا لو كان كذلك
 لكننا لا نشك فى كونها موجودة عند حصولها فى العقل وليس كذلك لانا نتعقل كثيرا من الماهيات
 ونشك فى وجوداتها وأقول سبحانه من أحاط بكل شئ علما هذا الوجود الذى هو المظهر لغيره
 خفيت علينا حقيقة واضطربت الفضلاء فى البحث عنها وطال نزاعهم فى ذلك وانتشر كلامهم فما بالك
 بغيره من دقائق علم الكلام فمالنا إلا الاعتراف بالقصور والوقوف عند حدنا من العجز والاستعداد
 من مواهب الحق سبحانه أنوار المعرفة وتجنب ظلم الشبهة وقد ذكرت كلاما يتعلق بالوجود على نحو
 آخر وحاشية المقولات الكبرى وقد نحا الصوفية منحنى آخر فى الوجود ظاهره مخالف لقول المتكلمين
 والحكماء ومن ألف البرهان أنكر عليهم ونسبهم إلى الحلول والاتحاد لانهم ارادوا كشف هذا
 المعنى الذوقى الدقيق بالعبارات فضاحت عن افادته كما قيل

وإن قميصا حيك من نسج تسعة وعشرين حرفا عن جمالك قاصر

قال الصدر القونوى فى رسالته الهادية إذا اختلفت حقيقة بكونها فى شئ أقوى أو أقدم أو أشد أو أولى
 فكل ذلك عند المحقق راجع إلى الظهور دون تعدد واقع فى الحقيقة الظاهرة أى حقيقة كانت من علم
 ووجود وغيرهما فقابل مستعد لظهور الحقيقة من حيث هو اتم منها من حيث ظهورها فى قابل آخر
 مع ان الحقيقة واحدة فى الكل والمفاضلة والتفاوت واقع بين ظهوراتها بحسب الامر المظهر المقتضى
 تعيين تلك الحقيقة تعينا مخالفا لتعيينه فى أمر آخر فلا تعدد فى الحقيقة من حيث هى ولا تجزئه ولا

(قول الشارح أى ليس زائدا عليه) أفاد بهذا التفسير انه ليس معنى العينية الاتحاد فى المفهوم لاختلاف المفهومين قطعا ولا فى الماصدق لأن ماصدق عليه شئ أمر خارجي وما صدق عليه الوجود أمر ذهني انتزاعي وإنما معنى كونه عينه انه غير ممتاز عن الشئ بان لا يكون له هوية خارجية لانه من المعقولات الثانية وقد عرفت فيما مر أنه إذا لم يكن زائدا كان الاتصاف غير حقيقى أى ليس اتصافا بشئ زائد فى الخارج بل فى الذهن بحسب نفس الامر بمعنى أنه فى حد ذاته بحيث إذا حصل فى الذهن انتزع منه الوجود أمرا زائدا على حقيقته ولا يلزم من هذا أن لا يكون الوجود موجودا خارجا بل اللزوم أن لا يكون الوجود موجودا خارجا وحاصل ان الخارج ظرف لنفس الوجود لا لوجوده تدبر

(قول الشارح أى زائد
عليه) أى فيكون الاتصاف
حقيقيا وفيه ان الاتصاف
الحقيقى نسبة بين الطرفين
فى الخارج فيحتاج إلى
ثبوتها فيه فيكون الاتصاف
متوقفا وفرعا لثبوت
المثبت له (قول الشارح
بان يقوم الوجود بالشئ
الخ) جواب عما أورد على
هذا المذهب من ان الوجود
ان قام بالشئ حال عدمه
اجتمع النفيضان أو حال
وجوده لزم تحصيل الحاصل
واستدعاء الوجود وجودا
آخر في تسلسل وحاصله ان
الوجود يقوم بالشئ
لا بشرط كونه معدوما
ولا بشرط كونه موجودا
بل فى زمان كونه موجودا
بهذا الوجود لا بوجود
آخر والمحال انما هو تحصيل
الحاصل قبل هذا التحصيل
لا تحصيل الحاصل بهذا
التحصيل (قول الشارح
وإن لم يخل عنهما) يعنى ان
قولنا ان الوجود قام بالشئ
من حيث هو ليس معناه
انه قام به وهو غير موجود
ولا معدوم حتى يلزم
الواسطة بين الوجود
والعدم بل معناه أنه حال
قيامه به موجود بذلك
الوجود لا بوجود آخر
وإن كان معدوما قبله

أى من المتكلمين (غيره) أى زائد عليه بان يقوم الوجود بالشئ من حيث هو أى من غير اعتبار الوجود
والعدم وإن لم يخل عنهما وأشار بقوله منا إلى قول الحكماء انه عينه فى الواجب وغيره فى الممكن
تعيض ثم ان مستند الصوفية فيما ذهبوا اليه هو الكشف والعيان لا النظر والبرهان فانهم لما توجهوا
إلى جناب الحق سبحانه من عليهم بنور ربهم الاشياء كماهى ونسبة العقل إلى ذلك النور كنسبة الوهم إلى
العقل فكما يمكن ان يحكم العقل بصحة ما لا يدركه الوهم كوجود موجود مثلا لا يكون داخل العالم ولا
خارجه كذلك كمن ان يحكم ذلك النور الكاشف بصحة بعض ما لا يدركه العقل كوجود حقيقة مطلقة
محيطة لا يحصرها التقيد ولا يقيدتها التعيين اه وأوضحه مثلا جامى بانه إذا انطبقت صورة واحدة
جزئية فى مزايا متعددة مختلفة بالكبر والصغر والطول والقصر والاستواء والتعديب والتعغير
وغير ذلك من الاختلافات فلا شك انها تكثرت بحسب تكثر المزايا واختلفت انطباعاتها بحسب
اختلافاتها وإن هذا التكثر غير قاذح فى وحدتها والظهور بحسب كل واحدة من تلك المزايا غير مانع لها
ان تظهر بحسب سائر ما قالوا احد الحق سبحانه والله المثل الأعلى بمنزلة الصورة الواحدة والماهيات بمنزلة
المزايا المتكثرة المختلفة باستعداداتها فهو سبحانه يظهر فى كل عين بحسبها من غير تكثر وتغير فى ذاته
المقدسة من غير أن يمنع الظهور باحكام بعضها عن الظهور باحكام سائر ما اه وقال السيد فى حاشية
شرح التجريد قيل ذهب جماعة من الصوفية إلى انه ليس فى الواقع إلا ذات واحدة لا تركيب فيها أصلا
بل لها صفات متعددة هى عينها وهى حقيقة الوجود المنزهة فى حد ذاتها عن شوائب العدم وسمات
نقصان الامكان ولها تقيدات بقيود اعتبارية وبحسب ذلك تترامى موجودات متمايزة فيتوهم من
ذلك تمدد حقيقى فلم يقم برهان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات ولا يتم أيضا
اشتراك الوجود بل لا يثبت وجود يمكن أصلا قال وهذا خروج عن طور العقل فان بديهته شاهدة بتعدد
الموجودات تعددا حقيقيا وانها ذات وحقائق متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط والذاهبون إلى
تلك المقالة يدعون استنادها إلى مكاشفاتهم ومشاهداتهم وانه لا يمكن الوصول إليها بمباحث العقل
ودلالته بل هو معزول هناك كالحس فى ادراك المعقولات وأما المتقيدون بدرجات العقل والقائلون
بان ما شهد له العقل فمقبول وما شهد عليه فردود وانه لا طور وراه فيزعمون ان تلك المكاشفات
والمشاهدات على تقدير صحتها متأولة بما يوافق العقل فهم بشهادة بدهته مستغنون عن اقامة
برهان على بطلان أمثال ذلك ويعدون تجويزها مكابرة لا يلتفت إليها اه وقال فى موضع آخر من تلك
الحاشية فان قلت ماذا تقول فيمن يرى ان الوجود مع كونه غير الواجب وغير قابل للتجزى والانقسام
قد انبسط على هياكل الموجودات فظهر فيها فلا يخلو عنه شئ من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما
امتازت وتقيدت بتقيدات وتعينات اعتبارية ويمثل ذلك بالبحر وظهوره فى صور الامواج المتكثرة مع
انه ليس هناك إلا حقيقة البحر فقط قلت قد سلف منا كلام فى أن هذا طور وراه طور العقل لا يتوصل
إليه إلا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية وكل ميسر لما خلق له اه (قوله أى من المتكلمين)
يفسر الضمير بالاشعرية كاهو المتبادر بل بالمتكلمين المقابلين للمعتزلة لقوله وكذا على الآخر عند
أكثرهم لان مقابل الأكثر طائفة من المعتزلة ولو فسر الضمير بالاشعرية لافهم ان منهم من يقول بان
المعدوم شئ ولا يعرف ذلك عن أحد منهم (قوله من حيث هو) دفع بهذه الحثية ما يرد على القول بأن
الوجود غير الموجود من لزوم التسلسل ان قيل قام به باعتبار وجوده أى انه موجود اذ تنقل الكلام
إلى هذا الوجود وهو لم جرا أو يلزم اجتماع النقيضين أن قيل بقيامه به باعتبار انه معدوم (قوله إلى قول
الحكماء الخ) قالوا ان وجوده تعالى لوزاد على ماهيته لكان عارضا لها فيحتاج إلى معروضه الذى

(قول المصنف فعلى
 الأصح المعدوم وليس
 بشيء) لما عرفت ان
 الماهيات نفسها أثر الفاعل
 لا اتصافها بالوجود حتى
 يكون لها تقرر قبله (قول
 الشارح ليس في الخارج
 بشيء) زاد لفظ الخارج
 لأن نزاع المعتزلة فيه لأنه
 عندهم ثابت متقرر في
 الخارج منفك عن صفة
 الوجود (قول الشارح
 وإنما يتحقق بوجوده
 فيه) أي وجوده لا يتزاعى
 الذى منشأه ذاته ولذا قالوا
 ان وجوده عين ذاته لا
 أمر زائد (قول المصنف
 وكذا على الآخر عند
 أكثرهم) بناء على ان
 الوجود والثبوت والتقرر
 شيء واحد زائد على
 الذات فلو كان المعدوم
 متقررًا ثابتًا كان موجودًا
 معدومًا (قول الشارح
 أي حقيقة متقيرة) لأنه
 متميز في نفسه وكل متميز
 ثابت وبسط الأدلة
 وتحريرها في المواقف
 (قوله) وإلا لزم ثبوت
 المحال أي مع الاتفاق
 على عدمه من الكل (قول
 المصنف وان الاسم عين
 المسمى) في بعض حواشي
 البيضاوى

(فعلى الأصح المعدوم) الممكن الوجود (ليس) في الخارج (بشيء) ولا ذات ولا ثابت (أي) لا حقيقة له
 في الخارج وإنما يتحقق بوجوده فيه (وكذا على الآخر عند أكثرهم) أي أكثر القائلين به وذهب كثير
 منهم وهم طائفة من المعتزلة إلى أنه شيء أي حقيقة متقيرة (و) الأصح (أن الاسم) عين (المسمى)

هو الماهية ضرورة فيكون ممكنًا لأن كل محتاج ممكن ولو كان ممكنًا لاحتاج إلى سبب وذلك السبب
 ان كان مقارنا وهو ذاته تعالى يلزم ان تكون ذاته متقدمة على وجوده بالوجود لوجوب تقدم العلة
 الموجودة على المعلول بالوجود فيكون لذاته وجود قبل وجوده ونقل الكلام إلى ذلك الوجود
 ويلزم التسلسل وإن كان سببًا مابينا أعني غير ذاته تعالى يلزم ان تكون ذاته محتاجة في وجوده إلى الغير
 فتكون ممكنة وهو باطل وأجيب بأن سبب وجوده هو العلة المقارنة أعني ذاته تعالى ولا يجب تقدم
 ذاته على وجوده بالوجود فان ماهية الممكنات علة قابلة لوجوداتها مع انها غير متقدمة على وجوداتها
 بالوجود وأجزاء الماهية علة لقوامها مع ان تقدم أجزاء الماهية على الماهية ليس بالوجود فان وجود
 الجزء والكل واحد على مذهب الحكماء (قوله فعلى الأصح الخ) أي انه ينبغي على القول بان الوجود
 عين الموجود القول بان المعدوم ليس بشيء أي ان الماهيات الممكنة لا تقرر لها في العدم وقد تقدم ان
 القول بان الوجود عين الموجود مبنى على أن أثر الفاعل هو الماهية ومن يحمل الوجود غير الموجود
 يقول ان أثره وجوده واما ماهى متقيرة ثابتة في نفسها وفي شرح الاصفهاني على التجريد ان من قال بان
 الوجود عين الماهية لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئًا على معنى ان الماهية يجوز تقررها في الخارج
 منفكة عن الوجود ولا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم معا وأما من قال ان الوجود زائد
 على الماهية فقد اختلفوا فزعم بعضهم ان الماهية يجوز تقررها في الخارج منفكة عن الوجود وهذا
 معنى قولهم المعدوم شيء ومنهم من منع ذلك والاول مذهب المعتزلة والثاني مذهب سائر المتكلمين
 والحكماء واتفقوا على ان المنفى ليس بشيء على هذا التفسير وأراد بالمنفى الماهيات الممتعة بالوجود
 في الخارج فعلى هذا محل النزاع الماهيات المعدومة الممكنة الوجود اه فظهر لك سر تهيب الشارح
 بقوله الممكنة الوجود ثم الدليل على أن المعدوم ليس بشيء أن نقول أن المعدوم إن كان مساويًا
 للنفي أو أخص منه يصدق المعدوم منفي وكل منفي ليس بثابت ينتج المعدوم وليس بثابت وهو
 المدعى وان كان اعم فالمعدوم لم يكن نفيًا صرفًا ولا عدمًا محضًا وإلا لما بقى فرق بين العام والخاص
 أعني بين المعدوم والمنفى وهو باطل وإذا لم يكن المعدوم نفيًا صرفًا كان ثابتًا والمعدوم مقول
 على المنفى إذ الغرض انه أعم منه فيصدق المنفى معدوم والمعدوم ثابت ينتج المنفى ثابت هذا
 خلف وإذا بطل كون اعم من المنفى تحقق احد القسمين الاولين ويلزم المطلوب (قوله)
 وذهب كثير منهم الخ) احتجاج بان المعدوم لسكونه معلومًا مقدورًا بعضه كالحركة التي تقدر عليها
 دون بعض كالطيران إلى السماء والسكون مرادًا بعضه كالمشي إلى بيت الحبيب دون بعض
 كالمشي إلى بيت الرقيب متميز إذ لو لم يكن متميزًا استحال الحكم على بعضه بهذه الأمور وعلى البعض
 بمقابلها وكل متميز ثابت لأن كل متميز ثبت له التميز وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته في الخارج فكل معدوم
 ثابت وهو المطلوب ونقض هذا الدليل بحرياته في الممتعات والخياليات والمركبات كشريك الباري
 وإنسان ذى رأسين فانها تنصورها وتتعلل امتياز بعضها عن بعض إذ تعقل الامتياز بين شريك
 الباري والجمع بين الضدين وإنسان ذى رأسين وإنسان عديم الرأس وكذلك المركبات تتعللها لا
 تقرر لها في العدم لانها عبارة عن مجموع الاجزاء متلاقية متماسة على هيئة مخصوصة وذلك لا يتقرر
 في العدم (قوله أي حقيقة متقيرة) أي ثابتة في العدم وهو مبنى على القول بان اثر الفاعل في
 الماهيات الوجود كما علمت (قوله وان الاسم المسمى) قال في الفتوحات المسكية يؤيده قوله

وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المتقول عن الاشعري في اسم الله أن مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعلم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره (و الاصح (ان أسماء الله تعالى توقيفية) أي لا يطلق عليه اسم إلا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز أن تطلق عليه الاسماء للاتق معاها به وإن لم يرد بها الشرع ومال إلى ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني (و الاصح (أن المرء يقول أو مؤمن إن شاء الله) أي يجوز له أن يقول ذلك المشتمل على التعليق

تعالى ذلكم الله ربى كما قال قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ولم يقل ادعوا بالله ولا بالرحمن (قوله وقيل غيره) لقوله تعالى فله الاسماء الحسنى ولا بد من المغايرة بين الشيء وبين ما هو له ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الهمزية

لك ذات العلوم من عالم الغيوب ومنها لآدم الاسماء

هذا والتحقيق أنه إن أريد بالاسم اللفظ فهو غير مسماه قطعاً وإن أريد به ما يفهم منه فهو عينه لا فرق في ذلك بين جامد ومشتق ونعم ما قال الكمال لم يظهر لي في هذه المسئلة ما يصلح محلل لنزاع العلماء وفي شرح المقاصد أن الخلاف فيما صدقات الاسم ولفظ اسم منها فانه اسم من الاسماء (قوله والمراد بالاول الخ) يشير إلى تأويله لما قال في المواقف لا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فرس هل هو نفس الحيوان النحوص أو غيره بل في مدلول الاسم أي الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه عارض له أم (قوله ان مدلوله الذات من حيث هي) قال سيدي يحيى الدين ما ثم اسم علم الله أبداً فيواصل الينا وذلك لأن الله تعالى ما أظهر أسماءه لنا لثني عليه بها والاعلام لا يثنى بها لتمحصها للذات دون معنى زائدها وفيه ميل لما قيل ان لفظ الجلالة اصلها صفة واشتهر ان الاسم الاعظم وعن جماعة من الصوفية ان الاسم الاعظم يختلف باختلاف حال الداعي فكل اسم من أسمائه تعالى دعا العبد به ربه مستغفر في بحر التوحيد بحيث لا يكون في فكره حاشد غير الله تعالى فهو الاسم الاعظم بالنسبة اليه وقد سئل أبو يزيد البسطامي عن الاسم الاعظم فقال ليس له حد محدود وإنما هو فراغ قلبك لو حداثته فاذا كنت كذلك فادع بأى اسم شئت فانك تسير به الى المشرق والمغرب اه وقال الشيخ يحيى الدين إنما خص الامر في الاستعاذة باسم الله دون غيره من الاسماء لأن الطرق التي ياتينها الشيطان منها غير معينة فامرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاء منها يجد اسم الله مانعاً له من الوصول الينا بخلاف الاسماء الفروع وقال ايضاً في قوله تعالى ففروا الى الله انما جاءنا بالاسم الجامع الذي هو الله لأن في عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالتفكير يحصل لها الامان باستنادها الى الكثرة فله تعالى مجموع أسماء الخير ومن حقق معرفة الاسماء الالهية وجد أسماء الاخذر الاستقام قليلة واسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله اه (قوله بخلاف غيره الخ) أي فليس هو المسمى عند الاشعري بل هو غيره ان كان صفة فعل كالحالق ولا هو ولا غيره ان كان صفة ذات كالعالم والقادر ونحوهما فان صفات الذات ليست عيناً ولا غيراً أي منفكة وانت خبير بان هذا التفصيل انما يجري في اسماء الله خاصة وبالجمله فكلامهم في هذه المسئلة مضطرب مع قلة جدواها (قوله وأن اسماءه تعالى توقيفية) هو ما ذهب اليه الاشعري ومتابعوه (قوله ومال الى ذلك الامام أبو بكر الباقلاني) فقال كل لفظ دل على معنى ثابت لله جاز اطلاقه عليه بلا توقيف إذا لم يكن اطلاقه موهماً فمن ثم لم يجوز ان يطلق عليه لفظ عارف وفقه ونحوهما ثم لا بد مع نفي ذلك الإيهام من الاشعار بالتعظيم وذهب الامام الغزالي إلى جواز اطلاق ما علم اتصافه تعالى به على طريق التوصيف دون التسمية لأن أجزاء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول إلا لما منع بخلاف

ما يفيد أن محل النزاع لفظ اسم فانه من جملة ما يطلق عليه اسم فهل هو عينه أو غيره وأطال في ذلك فانظره وقال بعض مبنى النزاع أن المراد بالاسم هو المعنى واللفظ يقال له التسمية وفي شرح المواقف زيادة وبالجمله لا معنى لطالة البحث فيه

بل يؤثره على الجزم كما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه (خوفا من سوء الخاتمة) المجهولة وهو الموت على الكفر (و العياذ بالله) تعالى من ذلك المحيط لما قبله من الايمان (لاشكا في الحال) في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه إلى الخاتمة التي يرجو أحسنها ومنع ابو حنيفة وغيره ان يقول ذلك لايهامه الشك في الحال في الايمان (و) الاصح (ان ملاذا الكافر) اى ما لذه الله به من متاع الدنيا (استدراج) من الله له حيث يلذه مع علمه باصراره على الكفر إلى الموت فهي نقمة عابه يزدادها عذابه وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عاها الشكر (و) الاصح (ان المشار إليه بان الهيكل المخصوص) المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة (و) الاصح (ان الجوهر هو الفرد وهو الجزء الذى لا يتجزأ ثابت) في الخارج وإن لم ير عادة إلا بانضمامه إلى غيره ونفى الحكماء ذلك

التسمية فانها تصرف في المسمى وهو تعالى منزعه عن يتصرف فيه اه وفي المواقف ليس الكلام في الاسماء الاعلام الموضوعية في اللغات بل في الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال (قوله بل يؤثره على الجزم) الاولى كما قال السعد التفتازانى كغيره الجزم لايهام التعليق الشك وما روى عن ابن مسعود إنما يقيد الجواز لا الاولوية (قوله خوفا من سوء الخاتمة المجهولة) اى او نحوه كدفع تزكية النفس والتبرك بذكر الله تعالى بقرينة قوله لاشكا في الحال (قوله ومنع ابو حنيفة وغيره الخ) قال السعد لا خلاف بين الفريقين في المعنى لانه إن أريد بالايمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وإن أريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى ولا قطع بحصوله في الحال فن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض إلى المشيئة اراد الثانى ونقل عن امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعاً من غير شك فيه لكن الايمان الذى هو علم الفوز والنجاة لإيمان الموافقة فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة ولم يقصدوا الشك في الايمان الناجز ومعنى الموافقة الاتيان والوصول آخر الحياة وأول منارل الآخرة ولا خفاء في ان الايمان المنجى والكفر المهلك نما يكون في تلك الحال وإن كان مسبوقاً بالصد لا مائت اولاً وتغير إلى الضد فلذلك ترى الكبر من الاشاعة يبتون القول بان العبرة بايمان الموافقة وسعادتها بمعنى ان ذلك هو المنجى لا بمعنى ان إيمان الحال ليس بايمان ركفره ليس بكفر وكذا السعادة والشقاوة والولاية والعداوة اه (قوله ملاذا الكافر) اى ما لذه الله به الخ لا يخفى ان هذا ليس استدراجاً وإنما هو متعلق الاستدراج الذى هو الالذ إذ نفى إطلاق الاستدراج على الملاذ تجوز اه زكريا (قوله استدراج) معناه في الاصل طلب التدرج وهو التنقل في الدرجات ثم استعمل في مطلق التنقل وأريد به هنا تنقل الكافر فيما يتأكد به استحماقه العذاب حيث تهادى في كفره مع وصول النعم إليه فهي نعم في صورة نعم قسمها الاشاعة نعماً نظراً إلى حقيقة قمتها والمعتزلة نعماً نظراً إلى صورتها اه زكريا واقول بهذا يرتفع الخلاف بين الفريقين وفي الحقيقة هو خلاف لا طائل تحته وإنما هو خلاف في إطلاق اللفظ ومثله لا يكون نزاعاً بين المعتزلة وأهل السنة فتدبره (قوله وان المشار إليه باناً) اى مثلاً ومثله بقية الضمائر والخلاف هنا بين الفريقين من ناحية الخلاف فيما قبله (١) (قوله وان الجوهر الفرد الخ) الخلاف في إثباته ونفيه ببناو بين الفلاسفة وهو اصل عظيم عندهم يبنى على نفيه مسائل كثيرة من عقائدهم فبإبطاله يبطل ما أسسوه عليه فلذلك كثر الاستدلال من الفريقين على إبطاله وثبوته حتى ان اثبات الهيولى في الاجسام المؤدى إلى القول بقدم العالم وامتناع الخرق والالتزام في الافلاك وغيرهما من عقائدهم الفاسدة معظم ادلتها تدور على نفيه ومن أدلة الاثبات أن لو فرضنا كرة حقيقة اى لا خط فيها مستقيم ووضعناها على سطح مستقيم لم تلاقه إلا بجزء (١) قوله من ناحية الخلاف فيما قبله أى من قبيله في أنه خلاف في إطلاق اللفظ وأن مثله لا يكون نزاعاً بين المعتزلة وأهل السنة اه

(و) الاصح (أنه لا حال أى لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (وإمام الحرمين) فى قولهما كبعض المعزلة بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لأنه أمر اعتبارى (و) الاصح (أن النسب والاضافات أمور اعتبارية) يعتبرها العقل (لا وجودية) بالوجود الخارجى وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج وهى سبعة الاين

لا يتجزأ أو من أدلة الابطال لو فرضنا جزأ لا يتجزأ بين جزأين وتلاصقا فاما أن يكون الوسط مانعا من التلاقى أو لا لا سبيل إلى الاول ولا لزم ندخل الاجسام فتعين الثانى فإيه يلاقى احدا جزأين غير ما به يلاقى الآخر فيلزم انقسامه والغرض أنه غير منقسم هذا خلف وللفريقين أدلة غير هذين ذكرنا منها بعضها فى حواشى المقولات الكبرى قال الفتازانى وأدلة كل من الفريقين لا تخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازى فى هذه المسئلة إلى التوقف كذا فى شرح العقائد النسبية وقال فى شرح المقاصد أن الاجسام متماثلة أى متحدة بالحقيقة وإنما الاختلاف العوارض وهذا اصل ينبنى عليه كثير من قواعد الاسلام كاثبات القادر المختار وكثير من أحوال النبوة والمعاد فان اختصاص كل جسم بصفاته المعينة لا بد أن يكون لم يرجح مختارا ذنبا نسبة الموجب إلى الكل على السواء ولما صار على كل جسم ما يجوز على الآخر كالبرد على النار والحرق على الماء ثبت جواز ما نقل من المعجزات وأحوال القيامة ومبنى هذا الاصل عند المتكلمين على أن اجزاء الجسم ليست إلا الجواهر الفردة وانها متماثلة لا يتصور فيها اختلاف حقيقة ولا يحصى لمن اعترف بتماثل الجواهر واختلاف الاجسام بالحقيقة من جعل بعض الاعراض داخله فيها اه (قوله والاصح انه لا حال) هى صفة قائمة بوجوده ليست موجودة ولا معدومة وجمهور المتكلمين على نفيها (قوله وإمام الحرمين) أى فى أول أمره ثم رجع ثانيا ذكر ذلك الاصفهاني فى شرح الطوالع وشرح التجريد ايضا وفى حاشية شيخ الاسلام أنه قال ذلك فى الشامل وقد رجع عنه فى المدارك كما نقله الامدى وغيره قالوا الوجود وصف مشترك بين الوجودات كلها وهو ليس بموجود إذ لو كان موجودا لساوى غيره من الماهيات فى الوجود فيزيد وجود الوجود على ماهيته لان ماهيته مخالفة لسائر الماهيات وما به المساواة زائد على ما به المخالفة فللاوجود وجود آخر زائد عليه والكلام فيه كالسلام الاول ويلزم التسلسل وأنه محال ثبت أن الوجود ليس بموجود ولا معدوم أيضا لانه لا يتصف الوجود بمنافيه وهو العدم ولا ذالم يكن الوجود موجودا ولا معدوما كان صفة غير موجودة ولا معدومة قائمة بموجوده وهو الحال واجيب من ظرف الثانى بمنع قوله لو كان موجودا لساوى غيره الخ بان وجوده عين ذاته ويمتاز عن سائر الوجودات بقيد سلبى وهو أن وجوده غير عارض للماهية بخلاف سائر الوجودات فلا يتسلسل وأنت خبير بأن هذا لا يتم على مذهب الاشعرى فان وجود الماهيات عنده غير عارض لها ولا على مذهب الحكماء فان وجوده تعالى عندهم غير ذاته فهذا القيد السلبى لا يصلح للتمييز على المذهبين اه من شرح الاصفهاني على الطوالع (قوله وان النسب والاضافات) هذا شروع فى مبحث المقولات العشر وقد أسقط منها الجوهر والسكن والكيف وقد أفردا العلماء بالتأليف وأشبع القول فيها السيد البليدى ووضعنا عليه حاشية اشبعنا فيها القول جدا وأتينا فيها بغرائب النقول ولخص منها الشيخ أحمد السجاعي رسالة زاد فيها بعض أشياء ووضعنا عليها حاشيتين فمن أراد تحقيق مبحثها فليرجع لها ثم ان عطف الاضافات على النسب من عطف الخاص على العام فان النسب ما يتوقف تعقلها على تعقل غير ما تختص الاضافة بان كلاما من طرفيها نسبة كالابوة والبنوة (قوله بالوجود الخارجى) بل بالوجود الذهني فان التحقيق ان الامور الاعتبارية لا وجود لها إلا فى الذهن وقول من قال ان صادقها له تحقق فى نفسه بخلاف كاذبها لا يعول عليه كإيثاره اتم البيان فى حاشية مقولات الشيخ أحمد السجاعي وقد

(قول الشارح وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج) أما المتكلمون فانكروا وجودها ماعدا الآتى قالوا أن وجوده ضرورى بشهادة الحسن أى العقل يحكم بوجوده بشهادة الحسن سواء كان محسوسا بالذات كما هو رأى البعض أولا كما هو التحقيق كذا فى شرح المواقف وحاشية عبد الحكيم فى موضع وقال فى آخر أن الآتى من الوجودات العينية باتفاق الحكماء والمتكلمين فاعل ما فى المصنف والشارح هنا اختيار لها أو وجداه للبعض

وهو حصول الجسم في المكان والمتى وهو حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها إلى بعض ونسبتها إلى الأمور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وتنتقل بانتقاله كالقمص والتعمم وان يفعل وهو تأثير الشيء وغيره مادام يؤثر وان يفعل وهو تأثير الشيء على غيره مادام يتأثر كحال المسخن مادام يسخن والمتسخن مادام يتسخن والاضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوة والبنوة (و) الأصح (أن العرض لا يقوم بالعرض) وإنما يقوم بالجواهر الفرداء والمركب أى الجسم كما تقدم وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض إلا أنه بالآخرة تنتهى سلسلة الاعراض إلى جوهر أى جوزو اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة وعلى الأول هما عارضان للجسم أى أنه يعرض له لا تخلل الحركة فيه بسكنات أو تخللها بذلك (و) الأصح أن العرض (لا يبقى زمانين)

(قوله) لأنه يلزم عليه قيام العرض بالعرض (أى واستفتاء الحادث حال بقائه عن المؤثر بناء على أن الموجع هو الحدوث لكن هذا ان كان معنى الحدوث الخروج من العدم أما على التحقيق من أن المراد به مسبوقية الوجود بالعدم فلا شك في اتصاف العالم به حال بقائه فيكون محتاجا إلى المؤثر حال البقاء.

استثنى طائفة من المتكلمين منها الذين قالوا بوجوده خارجا وسموه الاكوان الأربعة وهى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة في الخارج وقد أبطله المتكلمون بأنها لو وجدت في الخارج لكانت حاصلة في محالها ضرورة ولو كانت حاصلة في محالها لوجد حصولها في محالها لكون حصولها من الأمور النسبية فيكون لحصولها في محالها محال آخر ونقل الكلام إلى حصول ذلك الحصول في المحال ويتسلسل فيه نظر لجواز ان يكون حصول الحصول نفس الحصول فلا يلزم ما ذكرنا وأيضاً منقوض بالآية قوله (قوله) وإن العرض لا يقوم بالعرض) هذا ما عليه جمهور المتكلمين قالوا ان معنى قيام العرض بالمحل أنه تابع له في التحيز فما يقوم به العرض يجب أن يكون متحيزا بالذات ليصح كون الشيء تابعا له والمتحيز بالذات ليس إلا الجوهر والمجوزون يمنعون تفسير القيام بالمعنى المذكور ويفسرونه باختصاص الشيء بالشيء بحيث يصير نعتا له وهو منعوتاه كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان والقيام بهذا المعنى لا يختص بالمتحيز كافي صفات الله تعالى فانها قائمة بذاته مع استحالة التحيز عليه جل شأنه (قوله) وإنما يقوم بالجواهر الفرداء أى بعض الاعراض لا كلها فقد قال السعد في شرح العقائد الاظهر ان ماعدا الاكوان لا يعرض إلا للجسام اه وهو وجيه وقال في شرح المقاصد اختلفوا في ان الجوهر الفرد هل يقبل الحياة والاعراض المشروط بها كالعلم والقدرة والارادة فجوزها الاشعري وجماعة من قدماء المعتزلة وأنكره المتأخر. منهم وأنكر الاشعري وغيره أن يكون له شكل اه (قوله) تنتهى سلسلة الاعراض إلى جوهر) يرد عليه ان يقال ان قيام بعض الاعراض ببعض ليس باولى من قيام الكل بذلك الجوهر بل هذا أولى لان القائم بنفسه أحق بأن يكون محلا مقوما للحال ولأن الكل في حيز ذلك الجوهر تبعاً وهو معنى القيام (قوله لا تخلل الخ) فاعل يعرض أى عدم تخلل الحركة وخفاء عبارته غير خفي وأوضح منه قول السعد في شرح المقاصد ان السرعة أو البطء ليس عرضاً قائماً بالحركة زائداً عليها بل الحركة أمر ممتد يتحلله سكنات أقل أو أكثر باعتبارها تسمى سريعة أو بطيئة ولو سلم أن البطء ليس لتخلل السكنات فالحركة انواع مختلفة والسرعة والبطء عائدان إلى الذاتيات دون العرضيات او هما من الاعتبارات اللاحقة للحركة بحسب الاضافة إلى حركة أخرى تقطع المسافة المعينة في زمان أقل أو أكثر ولهذا تختلف باختلاف الاضافة فتكون السرعة بطاء بالنسبة إلى الاسراع انتهى وفيه مخالفة لكلام شارحنا لأنه يقتضى أن الحركات السريعة لا سكنات فيها وليس كما قال فتأمل (قوله) وان العرض لا يبقى زمانين الخ) في كونه من جملة الأصح نظر فان هذه طريقة الشيخ الاشعري وبعض من المتكلمين تبعوه فيها وهى

بل ينقضى ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم أى يقع فى الوهم أى الذهن من حيث المشاهدة انه امر مستمر باق وقال الحكماء انه يبقى إلا الحركة والزمان بناء على انه عرض وسياق (و) الاصح ان العرض (لا يحل محلين) فسواد احد المحلين مثلا غير سواد الاخر وإن تشارك فى الحقيقة وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه بما يتعلق بطرفين يحل محلين وعلى الأول أقرب احد الطرفين مخالف لقرب الاخر بالشخص وإن تشاركا فى الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار (و) الاصح (أن) العرضين (المثلين) بأن يكونا من نوع (لا يجتمعان) فى محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بأن الجسم المغموس فى الصبغ ليسود يعترض له سواد ثم آخر وآخر إلى أن يبلغ غاية السواد بالمسك واجيب بان عروض السواد له ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول الاول

(قول الشارح يحل محلين) أى يقوم بكل واحد منهما لا بمجموعهما وإلا لكان للمجموع إضافة إلى ثالث عبد الحكيم (قول الشارح وعلى الأول الخ) بخلافه على الثانى فهو واحد بالشخص (قول الشارح وإن تشاركا فى الحقيقة) أى النوعية وهذه المشاركة أعنى الوحدة النوعية كافية فى الربط بين المضافين كيف لا والوحدة الجنسية إذا كانت كافية فى الربط كما فى المتخالفين كانت الوحدة النوعية كافية بالأولى بل كونهما من الإضافة المتكررة كاف فى ذلك

ضعيفة حتى قيل أن القول بذلك سفسطة وإنما دعاهم إلى ذلك جعلهم علة احتياج الممكن إلى الفاعل هى الحدوث فالزموا انتفاء الاحتياج بعد حدوثه فقالوا ان بقاء الجوهر مشروط بالعرض لا يبقى زمانين فالحاجة باقية ومن قال ان علة الاحتياج الامكان لم يحتج لذلك لان وصف الامكان باق وسياق ذلك واحتجوا على أن العرض لا يبقى بوجهين الأول أن العرض اسم لما يتمتع بقاءه بدلالة مأخذا اشتقاق يقال عرض لفلان امرأى معنى لا قرار له وهذا امر عارض وهذه الحالة ليست باصلية بل عارضة ولهذا سمي السحاب عارضا وليس اسما لما يعرض بذاته بل يفترق إلى محل يقوم به إذ ليس فى معناه اللغوى ما يبنى عن هذا المعنى الثانى أنه لو بقى فاما ببقاء محله فيلزم أن يدوم بدوامه لأن الدوام هو البقاء وأن يتصف بسائر صفاته من التخيير والتقوم بالذات وغير ذلك لكونها من توابع البقاء واما ببقاء آخر فيلزم أن يمكن بقاءه مع فناء المحل ضرورة أنه لا يتعلق ببقائه بقاءه قال التفتازانى وكلا الوجهين فى غاية الضعف لان العرض فى اللغة إنما يبنى عن عدم الدوام لا عن عدم البقاء زمانين أو أكثر ولو سلم فلا يلزم فى المعنى المصطلح عليه اعتبار هذا المعنى بالكيفية فيه ولان بقاءه بقاء آخر لا يستلزم إمكان بقاءه مع فناء المحل لجواز ان يكون بقاءه مشروطا ببقاء المحل كوجوده بوجوده هو ايضا البقاء عرض قائم بذات الباقي ولا يقوم العرض بالعرض وأجيب بأننا لا نسلم أن البقاء عرض قائم بذات الباقي ولئن سلمناه لا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض (١) فان الحجة الدالة على امتناعه ضعيفة (قوله إلا الحركة والزمان) وكذا الاصوات ومن ثم اشتهر ان الالفاظ اعراض سيالة بمنقضى بمجرد النطق بها واللفظ نوع من الصوت (قوله وان العرض لا يحل محلين) لأنه لو قام بمحلين لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو تشخص ذلك العرض وهذا المطلب ضرورى والضرورات قدينية عليها واجلى منه بداهة امتناع قيام العرض بنفسه فثقل عن اى الهذيل العلاف ان الله تعالى مرید بارادة عرضية حادثة لافى محل مكابرة محضة (قوله وقد قال قدماء المتكلمين) المراد بهم ما قبل الشيخ الأشعرى ولفظ المتكلمين يعنى سائر الفرق ما عدا الفلاسفة وقد كان قبل الشيخ جماعة كثيرون تكلموا فى علم الكلام قال شيخ الاسلام المشهور وهو الصحيح انه قول قدماء الفلاسفة وعزاء فى المواقف لقدماء المتكلمين اه اقول وهو معر فى شرح المقاصد لقدماء المتكلمين أيضا (قوله وكذا نحو القرب) أى بما يتعلق بطرفين متشابهين فتدخل مقولة الإضافة (قوله والاصح ان العرضين المثلين) قيد الشارح بالعرضين لان مفهوم المثلين اعم إذ المثلان موجودان يتشاركان فى حقيقة واحدة سواء كانا عرضيين او جسميين او جوهريين والقرينة على هذا القيدان الكلام فى الاعراض (قوله بان يكونا من نوع واحد) أى كالسوادين اما ان كانا من نوعين فهما ضدان يستحيل اجتماعهما قطعا (قوله فيزول الاول الخ) عليه منع ظاهر لانه لو زال الاول

(١) قوله ولئن سلمناه لا نسلم امتناع قيام العرض الخ قلت ولئن سلمنا امتناع قيام العرض بالعرض لا نسلم مطلقا بل مقيدا بكونهما وجوديين والبقاء القائم بذات الباقي فافهم اه كاتبه

ويخلفه الثاني وهكذا بناء على أن العرض لا يبقى زمانين كما تقدم (كالضدين) فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض (بخلاف الخلافتين) وهما اعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الاعمى كالسواد والخلابة وفي كل من الاقسام يجوز ارتفاع الشيء (أما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان) كالقيام وعدمه (و) الاصح (ان احاطا في الممكن) وهما الوجود والعدم (ليس اولى به) من الآخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهر اكان أو عرضاً على السواء وقيل العدم أولى به لأنه أسهل وقوعاً في الوجود

وخلفه الثاني وهكذا لما قوى اللون وكان لا فرق بين طول المسكك وعدمه في اللون واحد والملاحظة حكمة بخلاف ذلك ومنع ازدياد اللون بالمسكك مكبرة في المحسوس والمبنى عليه قد بين ضعفه وانه سفسطة (قوله) وهما اعم من الضدين أى بناء على تفسيرهما بأنهما موجودان لا يشتركان في جميع الصفات النفسية اى سواء امتنع اجتماعهما في محل من جهة واحدة وهما الضدان ام لا واما على تفسيرهما بأنهما لا يشتركان في ذلك ولا يمتنع اجتماعهما في محل من جهة واحدة فلا يتم ذلك لخروج الضدين كالمثلين بذلك فالثلاثة متباينة والصفات النفسية هي التي لا تحتاج في وصف لشيء بعدها الى تعلق امر زائد عليه كالحقيقة والانسانية والوجود للانسان ويقابلها الصفات المعنوية وهي التي تحتاج فيما ذكر الى ذلك كالنحو والحدوث ويعبر عن الاولى بانها التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها وعن الثانية بانها التي تدل على معنى زائد على الذات اهـ كريا (قوله) كالسواد والخلابة (فان بينهما تبايناً جزئياً) (قوله) وفي كل من الاقسام الثلاثة اى المثلية والضدية والخلافية يجوز ارتفاع الشيءين فيجوز ارتفاع كل من المثلين والضدين والخلافتين عن المحل اهـ (قوله) وقيل العدم أولى به بهذا يشير كلام الفارابي وابن سينا قال الاول في كتاب الفصوص الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان يوجد والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات اهـ وقال الثاني في الهيات الشفاء للمعلول في نفسه وان يكون ليس وله عن علته أن يكون آيس والذي يكون للشيء في نفسه أقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان عن الذي يكون غيره فيكون كل معلول آيساً بعد ليس بعدية بالذات اهـ فهذا الكلام يوهم أن العدم مقتضى ذات الممكن له تقدم بالذات على وجود الممكن ويرد عليه أن الممكن متساوى النسبة الى الوجود والعدم فكأن وجوده يكون من الغير كذلك عدمه أيضاً يكون من الغير فلا يكون من ذاته وأيضاً لو كان عدمه مقتضى ذاته لكان ممتعاً بالذات وقد فرضناه ممكناً بالذات هذا خلف وأجاب شاح الفصوص أن الممكن الموجود دوماً كان وجوده من غيره فاذا قطع النظر عن الغير واعتبرت ذاته من حيث هي لا يمكن له وجود قطعاً وهذا الساب للمعلول ثابت في حد ذاته لا زماً له من حيث هو وسواء كان في حالة الوجود أو في حالة العدم وهو المراد بالعدم الذي قيل فيه أنه مقدم على وجود الممكن لان صريح العقل كما بان وجوده من الغير لا جل انه ليس بموجود في حد ذاته إذ لو كان له وجود في ذاته لم يمكن ان يوجد من الغير ولا يلزم تحصيل الحاصل لان اتصافه بالعدم الذي هو رفع الوجود ويستحيل اجتماعه معه من مقتضى ذاته ليلزم المحال فان ذلك بين البطلان لا يتفوه به عاقل فضلا عن عظماء الحكماء أو نقول المراد للمعلول في حد ذاته عدم اقتضاء الوجود ولا استحقاقه لعدم الوجود ولا شك أن عدم ذلك الاقتضاء الذي هو مقتضى ذات المعلول مقدم على وجود المعلول لانه مالم يتحقق عدم الاقتضاء في ذات المعلول لم يتصور وجوده لانه حينئذ يتحقق اما اقتضاء الوجود فيكون الوجود وجوداً واجباً لا وجوداً الممكن للمعلول أو اقتضاء العدم فيصير ممتعاً بالذات لا موجوداً وعلى أيهما كان صح قولهم الحدوث مستوفيه الوجود بالعدم فان كان السبق بالزمان فحدوث زمانى وان كان بالذات فحدوث ذاتى غاية ان

لتحققه بانتفاء شيء من أجزاء العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه إلى تحقق جميعها وقيل الوجود أولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لانه قد وجدت العلة وإن لم يوجد هو لا انتفاء الشرط (و) الاصح (أن) الممكن (الباقى محتاج) في بقائه (إلى السبب) أى المؤثر وقيل لا (وينبئ) هذا الخلاف (على أن علة احتياج الاثر) أى الممكن في وجوده (إلى المؤثر) أى العلة التى يلاحظها العقل في ذلك (الامكان) أى استواء الطرفين بالنظر إلى الذات (أو الحدوث) أى الخروج من العدم إلى الوجود (أوهما) على أنهما (جزأ علة أو الامكان بشرط الحدوث

يكون المراد بالعدم أعم من معناه المتبادر اهـ (قوله لتحقيقه الخ) فيه ان الأولية هنا السبب خارج والكلام في النظر اليه في حد ذاته (قوله عند وجود العلة) من ناحية ما قبله وقوله وانتهاء الشرط الخ صريح في ان الشرط ليس جزءاً من العلة وليس كذلك فقد قال السيد في حاشية شرح التجريد تفرعاً على انه لا يجوز ان يكون العدم مؤثراً في الوجود ويجوز ان يتوقف عليه التأثير فيه كما يجوز توقفه على أمر وجودى فعلى هذا يجوز ان يكون مدخلة الشيء في وجوده وآخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة الخ فقد أدخل الشرط في أجزاء العلة وذكر في موضع آخر من تلك الحاشية ان كل واحد من عدم الاجزاء يعنى في العلة المركبة علة تامة لعدم المركب بشرط تقدمه على سائر الاعدام الاخر فاذا عدم جزء من المركب في زمان ولم يعد في ذلك الزمان ولا قبله جزء آخر منه كان ذلك العدم مع ذلك الشرط علة تامة لعدم المركب اهـ وقد يقال ان كلام السيد في العلة التامة وكلام الشارح مفروض في العلة الناقصة وقد يمنع لعدم ما يدل عليه اذ العلة حيث اطلقت فانما يراد بها التامة فتأمل (قوله هذا الخلاف) جعل ضمير يبنى راجعاً اليه كما هو ظاهر كلام المصنف فافتضى بناء الاصح على أول الاقوال الآتية فقط كما بينه الشارح والاولى رجوعه إلى الاصح ليكون مبنياً على كل منها كما يشير اليه دفع المخالفة الآتى اهـ شيخ الاسلام (قوله الامكان) أى وهو حال البقاء حاصل لان الامكان للممكن ضرورى وإذا كانت العلة متحققة كان المعلوم متحققاً فيكون حال البقاء مفتقر إلى المؤثر لوجود علة الافتقار وهو الامكان وهما شبهة هي انه لو افتقر الباقي في حال بقائه إلى المؤثر فالمؤثر اما أن يكون له فيه تأثير أو لا وكلاهما محال اما الاول فلان التأثير يستدعى حصول الاثر الحاصل منه إما ان يكون هو الوجود الذى كان حاصل قبل ذلك واما أن يكون أمراً جديداً والاول محال لا متناع تحصيل الحاصل والثانى أيضاً محال لانه حينئذ يكون تأثير المؤثر في أمر جديد لا في الباقي وقد فرضنا انه أثر في الباقي هذا خلف والثانى وهو أن لا يكون له فيه تأثير باطل أيضاً لانه حينئذ لا يكون هناك أثر لا متناع تحصيل حصول الاثر بدون التأثير وإذ لم يحصل منه فيه أثر كان مستغنياً عن المؤثر وقد فرضنا افتقاره اليه هذا خلف وأجاب الاصفهاني في شرح التجريد بان المؤثر حال البقاء يفيد أثراً ليس هو الوجود الذى كان حاصل قبل ذلك بل أمر جديد اهو بقاء الوجود الذى كان حاصل قبل ذلك وبه صار باقياً فلا يلزم أن لا يكون تأثيره في الباقي حتى يلزم خلاف المفروض فان الباقي هو الوجود الاول المتصف بصفة البقاء أى الاستمرار ولا يلزم من تأثيره في أمر جديد بغير الوجود الاول عدم تأثيره في الوجود الاول المتصف بصفة البقاء لان عدم تأثيره في المطلق لا يقتضى عدم تأثيره في المقيد انتهى قال السيد الشريف في حواشيه عليه المطلق هو الوجود الاول من غير اعتبار صفة البقاء معه والمقيد هو الوجود الاول ماخوذاً مع صفة البقاء وحاصله اننا إذا نظرنا إلى اتصافه بالوجود في الزمان الاول لم يتصور تأثيره فيه في الزمان الثانى وإذا نظرنا إلى دوام اتصافه به في الزمان الثانى وهو بقاءه فيه واستمراره فيه كان هناك تأثير بان يجعله باقياً مستمر الابان يربط بقاءه واستمراره لما مر فالتأثير في المتصف بصفة البقاء باعتبار جعله متصفاً لا بإيجاد صفة وانما أطنبنا في توضيح هذا المقصد لتكون على بصيرة فيه فانه كثير ما يشتبه الحال على

وهي أقوال) فعلى أوطا يحتاج الممكن في بقاءه إلى المؤثر لأن الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقيها لا يحتاج إليه لأن المؤثر إنما يحتاج إليه على ذلك في الخروج من العدم إلى الوجود لافي البقاء وكانه أشار بذلك هذا البناء المأخوذ من الصحائف مع إطلاق الأقوال وتقديم الامكان منها إلى أنه ينبغي ترجيح الامكان الذي هو قول الحسكة وبعض المتكلمين وإن كان جمهورهم على الحدوث حتى لا يخالف التصحيح في المبني التصحيح في المبني عليه لكن دفعت المخالفة بما قالوا من أن شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان إلى المؤثر (والمكان) الذي لا خفاء في أن الجسم ينتقل عنه وإلى ويسكن فيه فيلاقيه ولا بد بالمماس أو النفوذ كما سيأتي اختلف في ماهيته (قيل) هو السطح الباطن للحاوي المماس (السطح الظاهر من المحوى)

(قول الشارح من أن شرط بقاء الجوهر العرض) يعني بكونه شرطاً أن بقاءه ممتنع بدونه فلا يتنافى القول باستناد جميع الممكنات إلى الله تعالى ابتداءً لأنه بعد كونه ممكناً والمراد بالعرض الذي هو شرط الحصول في الحيز كذا في عبد الحكيم

القاصرين بتغير العبارات اه كلامه وهذا مطلب نفيس يحتاج إليه فجزاه الله خيراً (قوله وهي أقوال) أي أربعة وبقي احتمال خامس عقل وهو الحدوث بشرط الامكان ولم يقل به أحد لأن الحادث لا بد وأن يكون ممكناً فهذا الشرط لا غنى عنه معتبر (قوله المأخوذ من الصحائف) اسم كتاب للسمرقندي في علم الكلام على نمط المواقف والمقاصد وهو جليل القدر (قوله مع إطلاق الأقوال) أي عن الترجيح (قوله لكن دفعت المخالفة الخ) يعني أن الاشعرية لما اشترطوا بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين لزم الاحتياج في كل زمان إلى المؤثر سواء جعلنا العلة الحدوث أو هو مع الامكان شرطاً أو شرطاً قال السيد في حاشية شرح التجريد من قال علة حاجة الممكن إلى المؤثر هي الحدوث وحده أو مع الامكان قال العلة الامكان بشرط الحدوث يلزمه أن يكون الممكن حال بقاءه مستغنياً عن المؤثر إذ لا حدوث حال البقاء فلا حاجة وقد التزمه جماعة منهم وتمسكوا ببقاء البناء حال فناء البناء وقالوا أن العالم يحتاج إلى الصانع في أن يخرج من العدم إلى الوجود وبعد أن يخرج إليه لم يبق له حاجة إليه حتى لو جاز العدم على الصانع تعالى عن ذلك علواً كبيراً الماضى العالم ولما كان هذا امر أشد عاقلاً بعضهم أن الاعراض غير باقية بل هي متحدة دائماً بتعاقب الامثال واما بتوارد الوجود على عدم بعينه فهي محتاجة إلى الصانع احتياجاً مستمراً واما الجواهر أعني الاجسام واما تركيبها هي منها أعني الجواهر الفردة فيستحيل خلوها عن الوجود المتجددة المحتاجة إلى الصانع فهي أيضاً محتاجة إليه دائماً واما القائلون بأن العلة هي الامكان وحده فذهبوا إلى أن الممكن الباقي محتاج إلى المؤثر حال البقاء لأن علة حاجته إلى المؤثر هو الامكان (قوله والمكان الخ) هو لغة ما وجد فيه سكن أو حركة نقله شيخ الاسلام عن ابن جني (قوله بالمماس) متعلق بقوله يلاقيه بناء على أنه السطح وقوله أو النفوذ أي بناء على أنه بعد موجود أو موهوم وقد أشار الشارح بهذا إلى دليل وجود المسكان وحاصله أن تقول المسكان موجوداً لأنه مشار إليه ومقصد للمتخرك وكل ما هو كذلك فهو موجود وهو لا يكون جزء للجسم ولا حالاً فيه لأنه لا يسكن فيه الجسم وينتقل بالحركة عنه وإلى وكل ما هو كذلك لا يكون جزء للجسم ولا حالاً فيه فهو اما السطح أو البعد الخ (قوله قيل هو السطح الخ) إليه ذهب أرسطاليس ومن تبعه والفارابي وابن سينا وهو التحقيق كما هو قضية تقديمه على القولين بعده وأورد عليه لزوم التسلسل في الاجسام كلها لا تحتاج الجسم الحاوي إلى مكان آخر لأن كل جسم لا بد وأن يكون له مكان وهكذا وأجيب عنه بمنع لزوم التسلسل لأنه إنما يلزم أن لو لم ينته الجسم إلى جسم ليس له مكان وهو محال فإن الفلك الاعظم ليس له مكان بل له وضع فقط وأيضاً لو كان المكان هو السطح المذكور لما كان الحجر الواقف في الماء الجاري ساكناً والتالي باطل بالمشاهدة فالمقدم مثله بيان الملازمة أن المكان لو كان هو السطح المذكور لكانت الحركة عبارة عن مفارقة سطح متوجهاً نحو سطح آخر ولو كان كذلك لما كان ساكناً فثبتت الملازمة وأجيب عنه بمنع أن الحركة عبارة عن مجرد مفارقة السطح المذكور بل عن ذلك مع توجه المتحرك نحو السطح الآخر والتوجه غير متحقق والحجر الواقف في الماء فإن التوجه في الماء لا للحجر (قوله كالسطح

كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن (فيه وقيل) هو (بعد موجود بنفذه فيه الجسم) بنفوذ بعده القائم به في ذلك البـ بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم (وقيل) هو (بعد مفروض) أي يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه (وهو) أي البعد المفروض (الخلاء

(قول الشارح كالسطح الباطن للكوز) أي مع سطح الهواء المماس لسطح أعلى الماء في هذا المثال فإن كان المتمكن على نحو أرض مستوية اعتبر في المكان سطح الهواء من أعلى وجوانب (قول المصنف وقيل هو بعد موجود) أي جوهر مجرد وإنما كان موجوداً لمشاهدته مختلفاً بالاتساع والضييق وفيه بحث محله (قول الشارح بنفوذ بعده) أي امتداده القائم به طولاً وغرضاً (قول المصنف وقيل بعده مفروض) أي منتزع فإن العقل ينتزع من كل جسم بعداً بقدره ويحكم بأنه مكانه وتمكن الجسم في الخارج عبارة عن كونه في الخارج بحيث لا يصح أن ينتزع منه البعد المذكور كذا في اللادى على الهداية فقول الشارح أي يفرض فيه ما ذكر لأنه لا بعد ولا نفوذ حقيقة

الباطن للكوز) قد يفهم من غلب عليه التقليد والاختصاص الظواهر أن المكان لا بد وأن يكون محيطاً بالمتمكن لما أن السطح الملاقي للماء من الكوز محيط به فيشكل عليه الحال في مكانه الذي هو جالس فيه وكذلك حال الطير في الهواء وما إذا علقنا جسماً في الجو بناء على وقوف فهمه على ما يفيد المثال وأما أن الجسم على أي حالة كانت يحيط به مكانه أما المثال المذكور فالأمر فيه ظاهر وأما الحجر الموضوع على الأرض مثلاً أو الشخص الجالس فإنه يحيط به سطح من الأرض وسطوح من الهواء فإن الهواء شاغل لل فراغات وأما الطير في الهواء والجسم المعلق في الجو فقد احاط بهما سطوح من الهواء واعتبر حال الحجر في الماء فإنه يحيط به سطح من الأرض وآخر من الماء قد يكون مكشوفاً فيحيط به سطح آخر من الهواء والسماك السطح المحيط به من الماء فإذا كنت ذات خيل صحيح سهل عليك معرفة مكان كل جسم ثم رايت في شرح حكمة العين ما يوضح هذا قال أن المكان قد يكون سطحاً واحداً كمكان الفلك وقد يكون سطوحاً يتركب منها مكان كالماء في النهر فإن مكانه مركب من سطحين أحدهما سطح الأرض تحته وسطح الهواء فوقه وقد يكون بعض هذه السطوح متحركاً وبعضها ساكناً كالحجر الموضوع على الأرض الجاري عليه الماء وقد يكون الحاوي أي المكان متحركاً والحوى أي المتمكن ساكناً كحال العناصر الساكنة مع الفلك وقد يكونان متحركين كالافلاك (قوله وقيل هو بعد موجود) هذا رأي الحكماء الأشراقيين ومنهم أفلاطون كما أن الأول رأي المشائين وهذا البعد مجرد عن المادة أي الهولي ويسمى بعداً مفطوراً بالغالب داهية معرفته حتى كأنها فطرية وصحفة بعضهم بالقاف وله وجه أي بعده أقصاى أطراف فهو جوهر مجرد عن المادة قائم بذاته وقد اختار هذا المذهب النصير الطوسي قائلاً أن الامارات تساعدان المكان هو البعد فإن الناس كلهم يحكمون بأن الماء فيما بين أطراف الاناء يزول ويفارق ويحصل الهواء في ذلك البعد بعينه وأيضاً إذا توهمنا الماء وغيره من الأجسام مرفوعاً غير موجود في الاناء لزم من ذلك أن يكون البعد الثابت بين أطرافه موجوداً وذلك أيضاً موجوداً عندما يكون هذا موجوداً معه وأيضاً كون الجسم في مكان ليس بسطحه بل بحجمه وكميته فيجب أن يكون ما فيه الجسم مساوياً له فيكون بعداً ولأن المكان مساوٍ للمتمكن والمتمكن ذو ثلاثة أقطار فالمكان ذو ثلاثة أقطار (قوله بحيث ينطبق) أي يتقدر بقدره بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه (قوله وخرج الخ) لأن بعد الجسم نافذ لا منفوذ فيه (قوله أي يفرض فيه ما ذكر) لو قال هو بعد وهو لم يكن أولى لموافقة تعبير غيره بذلك وللمقابلة قوله قبله موجود وإن كان قوله يفرض فيه الخ يقتضي أن يكون موهوماً (قوله وهو الخلاء) قال السيد في حاشية شرح التجريد الخلاء المكان الخالي عما يشغله فإن كان المكان بعداً مجرداً موجوداً فخلو، أن لا ينطبق عليه بعد متمكن فيه وإذا انطبق عليه كان ملاً لا خلاء وكذا الحال إن كان المكان بعداً موهوماً إذا انطبق ههنا يكون وهمياً وإن كان سطحاً فخلوه أن لا يكون في داخل ذلك السطح متمكن فإن كان في داخله ما يملؤه كان ملاً لا خلاء وبالجملة أن الخلاء هو المكان الخالي عن الممكن فالقائلون بالسطح لم يجوزوا أن يكون داخله خالياً عما يتمكن فيه وإلا لكان المعدوم محصوراً فيما بين أطرافه قابلاً للانقسام وأنه محال بل ذهبوا إلا أن سطوح الأجسام متلاقية متلازمة وأما القائلون بالبعد الموجود فقد جوز بعضهم خلوه عن الشاغل وكذا جوز القائلون بالبعد الموهوم وعرف الخلاء على مذهبهم بكون الجسمين بحيث يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما أصلاً فالخلاء عندهم نقيض محصور فيما بين الأجسام فيسكون باطلاً لما تقدم من لزوم

والخلاء جائز (والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا) يكون (بينهما ما يماسهما) فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي هو معنى البعد المفروض الذي هو معنى المسكان فيكون خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكما، ومنعوا الخلاء أي خلوا المسكان بمعناه عندهم عن الشاغل إلا بعض قائل الثاني فجوزوه

(قول المصنف والخلاء

جائز) هذه مسألة برأسها ومعنى جوازها أنه يمكن حصوله بأن يكون جسمان لا هواء بينهما وصوره بصفيحتان متطبقتان ارتفعت احدهما عن أخرى دفعة واحدة فان حصول الهواء في الاطراف قبل حصوله في الوسط (قول المصنف كون الجسمين لا يتماسان) فيه تسامح لأنه لا لازم الحقيقة وحقيقته الفراغ بين الجسمين (قول الشارح فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي الخ) فالمسكان عندهم لا يطلق إلا على الخلاء الممكن حصوله كما قدم (قول الشارح ومنعوا الخلاء الخ) بأن قالوا لا يمكن خلوه عن الهواء وقد حو افيما من المثال

كون المعدوم محصورا منقسما وأما الخلاء بمعنى النقي المحض فيما وراء الاجسام فلا خلاف فيه ولا انحصار هناك ولا امتياز اصلا إلا بحسب الوهم في غير المحسوس وحكمه فيه غير مقبول فلا يتصور هناك حركة يستدل بها على استمالته اهـ وفهم منه ان القائل بالخلاء جميع من يقول بالبعد الموهوم وهم المتكلمون وبعض من القائلين بالبعد الموجود وصرح بذلك الاصفهاني في شرح الطوالع ايضا قال فعلى المذهبين يعني مذهب المتكلمين ومذهب أفلاطون المسكان عبارة عن الخلاء لكن الخلاء على مذهب افلاطون أمر موهوم ود على مذهب المتكلمين امر عديم اهـ وقد نبه الشارح على ذلك بقوله بعد الا بعض قائل بالثاني فجوزوه (قوله والمراد منه كون الجسمين) هذه عبارة شرح المقاصد ولا يخلو ما فيها من المسامحة فان الخلاء هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور ويدل له عبارة السيد السابقة وقد تبع الشارح المصنف في ارتكاب التسامح بقوله فهذا الكون الجائز الخ لأنه بصدد شرح كلامه ولم ينبه عليه لسهولة مثله (قوله ومنعوا الخلاء) وضميره يعود للحكما والحاصل ان المجوز للخلاء جميع من قال بالفراغ الموهوم وبعض ممن قال بالبعد الموجود والقائل بالامتناع ارباب السطح وبعض ممن يقول بالبعد المجرد ولكل من المجوزين والحاكين بالامتناع أدلة فن المجوز انالو فرضنا صفحة ملساء فوق أخرى مثلها بحيث يتماس سطحاهما المستويان ولا يكون بينهما جسم اصلا ورفعنا احدهما عن الاخرى دفعة ففى أول زمان الارتفاع يلزم خلوا الوسط ضرورة انه إنما يمتلئ بالهواء الواصل اليه من الخارج بعد المرور بالاطراف ومنها ان القارورة إذا ممتلئت جذا بحيث خرج ما فيها من الهواء ثم كبت على الماء تصاعد عليها الماء ولولم تصر خالية بل فيها ملاء ملاء داخلها ماء كحاله قبل المص ومن أدلة المانع انه لو تحقق الخلاء لم ان يكون زمان الحركة مع المعاوق مساويا لزمان تلك الحركة بدون المعاوق واللازم ظاهر البطلان ببيان اللزوم انا نفرض حركة جسم في فرسخ من الخلاء ولا محالة تكون في زمان ولنفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فرسخ من الملاء ولا محالة يكون في زمان أكثر لوجود العائق ولنفرضه ساعتين ثم نفرض حركته بتلك القوة في ملاء أرق من الملاء الاول على نسبة زمان الحركة الخلاء إلى زمان حركة الملاء الاول اي يكون قوامه نصف قوام الاول فيلزم ان يكون زمان الحركة في الملاء الارق ساعة ضرورة انه إذا اتحدت المسافة والمتحرك والقوة المحركة لم تكن السرعة البطء أعنى قلة الزمان وكثرته لا بحسب قلة المعاوق وكثرته فيلزم تساوى حركة ذى المعاوق أعنى التي في الملاء الارق و زمان حركة عدم المعاوق أعنى التي في الخلاء منها ولو وجد الخلاء لم ان تتفاء امور نشاهدها ونحكم بوجودها قطعا كارتفاع اللحم في المحجمة عند المص فانه لما انجذب الهواء بالمص تبعه اللحم لئلا يلزم الخلاء ومنها ان فاع الماء في الانوبة إذا أدخل أحد طرفيها في الماء ومص الطرف الآخر ومنها ان الاناء الضيق الرأس الذي في أسفله ثقب صغيرة إذا ملئ ماء فانفتح رأسه نزل الماء وان سد لم ينزل لئلا يقع الملاء وإنما قيدنا الثقب بالصغر لانها إذا كانت واسعة أمكن نزول الماء من ناحية ويصعد الهواء من ناحية كما يشاهد في القارورة الضيقة الرأس المكسوبة على الماء فان زور الهواء يضطرب في رأسها بمزاحة صعود الماء ولذلك يسمع فيها أصوات مزاحمتها ولا نالو وضعنا خشبة مستوية أو نبوة مسدودة الرأس في قارورة بحيث يكون بعض الانوبة داخل القارورة وبعضها خارج عنها وسد دناراس القارورة بحيث لا يدخلها هواء ولا يخرج وذلك بان تسد الخلل بين عنق القارورة والانوبة سدا محكما لا يمكن نفوذه هواء فيها فاذا ادخلنا الانوبة فيها أكثر مما كانت

بحيث لا يخرج شيء من الهواء عنها انكسرت الفارورة إلى خارج وإذا أخر جناها عنها بحيث لا يدخل فيها شيء من الهواء انكسرت إلى داخل ولولا انها مملوءة بالهواء وما فيها من الأنوبة بحيث لا تحتل شيئاً آخر لم يكن كذلك فدل ذلك على امتناع الخلاء وقد قال شارح حكمة العين ان هذه اقناعات لا برهانيات وأقول مسألة الخلاف ومسئلة اثبات الميل في الاجسام من مسائل العلم الطبيعي وبتحقيقهما ما ينكشف للفظن أسرار غريبة وعليهما يبنى كثير من مسائل علم جر الاثقال وعلم الحيل واستحداث الآلات العجيبة ووقع في ان في زمانا جلبت كتب من بلاد الافرنج وترجمت باللغة التركية والعربية وفيها اعمال كثيرة وأفعال دقيقة اطلعنا على بعضها وقد استخرجت تلك الاعمال بواسطة الاصول الهندسية والعلوم الطبيعية من القوة إلى الفعل وتكلموا في الصناعات الحربية والآلات النارية ومهدوا فيها قواعد وأصولا حتى صار ذلك علما مستقلا مدونا في الكتب وفرعوه إلى فروع كثيرة ومن سمى به همته إلى الاطلاع على غرائب المؤلفات وعجائب المصنعات انكشف له حقائق كثيرة من دقائق العلوم وتزهت فكرته ان كانت سليمة في رياض الفهوم

فكن رجلا رجله في الثرى وهامة همته الثريا

فالنفس الانسانية بالاطلاع على حقائق المعارف تتكامل والفاضل السكامل بمعرفة أنواع العلوم يتفوق ويتفضل لا بتحسين هيئة اللباس والمزاحمة على التصدر في مجالس الناس قال الحكيم الفارابي

أخي خل باطل ذي حيز وكن والحقائق في حيز
فما الدار دار مقام لنا وما المرء في الارض بالمعجز
ينافس هذا لذاك على أقل من السكلم المورج
محيط العوالم أولى بنا فما ذا التنافس في المركز

فلا تجعل سعيك لغير تحصيل الكمالات العرفانية مصروفا ولا تتخذ غير نفاس السكب أليفا ألوفا
ولا تلك من قوم يديمون سعيهم لتحصيل أنواع المآكل والشرب
فهذي إذا عدت طباع بهائم وشتان ما بين البهيم وذى اللب

وهذه نفثة مصدور والله عاقبة الأمور لعمرى لقد تساوى الفطن والابله الافن واستنسر البعاث وسد طريق النظر على المناظر البعاث ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله والزمان) أنكر وجوده المتكلمون وجعلوه امرا اعتباريا وسياتي كلامهم وأثبتته الحكماء والمحققون منهم جعله من مقولة الحكم على ما سنشرحه وحجة المتكلمين انه لو كان موجودا فاما أن يكون قار الذات أو لافان كان الاول لازم أن يكون الحادث في هذا الوقت هو الحادث في زمن الطوفان مثلاً وبطلانه بديهى وإن كان الثانى لازم تقدم بعض اجزائه على بعض تقدما لا يتحقق إلا مع الزمان اذ يصح أن يقال حدث هذا في آن معين لا قبله ولا بعده وان يقال امس قبل اليوم والغد بعده ومعلوم ان الآن والقبلية والبعدية أمور تلحق الزمان فللزمان زمان آخر ويلزم التسلسل وذلك لان معنى تقدم الزمان أن يكون السابق في زمان واللاحق في زمان آخر فيكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وينقل الكلام في ذلك الزمان وتقدم بعض اجزائه على بعض وهكذا وأجيب بان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض كتقدم الماضى على الحاضر انما هو بذاته ونفسه لا بزمان آخر حتى يلزم ما ذكرنا وذلك لان حقيقة المجردة المنصرفة تستلزم تصور تقدم وتأخر للأجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لشيء آخر بخلاف ما حقيقته غير عدم الاستقرار وحجة الحكماء ان كون الاب قبل الابن امر ضرورى فقلت القليلة ليست بنفس وجود الاب ولا بنفس

قيل) هو (جوهر ليس بجسم) أى ليس بمركب (ولا جسمانى) أى ولا داخل فى الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة (وقيل فلك معدل النهار) وهو جسم سميت دائرته أى منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار فى جميع البقاع عند كون الشمس عليها (وقيل عرض

عدم الابن لانا نعلق وجود الاب مع عدم الابن مع الغفلة عن هذه القباية فتكون زائدة على وجود الأب وعدم الابن وليست هذه القبلية ايضا عدمية لانها تفيض اللا قبلية التى هى عدمية لكونها محمولة على عدم فتكون ثبوتية فالقبلية إذن أمر زائد ثبوتى فتكون عارضة لأمر موجود وذلك هو الزمان وهو المطلوب أقول ههنا أمور ثلاثة الوجود والمكان والزمان هى ظاهرة الآنية خفية الماهية طال نزاع العلماء بعضهم مع بعض فى الكشف عن حقيقتها وحارت أفكارهم فكيف الحال فى البحث عن الالهيات وكيف الوصول إلى هذه المطالب العالية مع عجز القوى البشرية عن ذلك وقد أشار إلى ذلك سيد العارفين ومرشدهم الى الصراط المستقيم أفضل الخليفة أجمعين بقوله من عرف نفسه عرف ربه بناء على بعض تأويلاته بمعنى أنه يعجز عن معرفة نفسه التى بين جنبيه فكيف يعرف حضرة الحق سبحانه على ما هى عليه فسبحان من ظهوره لا ولياته عين خفائه

قل لمن يفهم عنى ما أقول	قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه	ضربت والله اعناق الفحول
أنت لا تعرف إياك ولا	تدرى من أنت ولا كيف الوصول
لا ولا تدرى صفات ركب	فيك حارت فى خفاياها العقول
ابن منك الروح فى جوهرها	هل تراها فترى كيف تجول
هذه الانفاس هل تحصرها	لا ولا تدرى متى عنك تزول
ابن منك العقل والفهم إذا	غاب النوم فقل لى يا جهول
أنت أكل الخبز لا تعرفه	كيف يجرى منك أم كيف تبول
فاذا كانت طواياك التى	بين جنبيك كذا فيها ضلول

(قوله قيل هو جوهر الخ) نسب هذا القول لقدماء الفلاسفة قالوا هو جوهر مجرد عن المادة قائم بنفسه غير جسم ولا جسمانى ولا يقبل العدم لان فرض عدمه يستلزم المحال لانه لو قبل العدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتحقق إلا مع الزمان إذ معنى كون عدمه بعد وجوده هو ان عدمه وقع فى زمان بعد زمان وجوده ومتى كان كذلك يلزم وجود الزمان حال عدمه وانه محال ورد بان المحال المذكور إنما يلزم من فرض عدمه مقيداً بأن يكون يعد وجوده لا من فرض عدمه مطلقاً وإذا كان كذلك لا يلزم ان لا يقبل العدم لذاته (قوله وقيل فلك معدل النهار) فى شرح الاصبهانى على طوابع البيضاوى وقيل الزمان هو الفلك الاعظم وهو الفلك التاسع لان الفلك الاعظم محيط بجميع الاجسام كان الزمان محيط بجميع الزمان^(١) فالزمان هو الفلك الاعظم وخلل هذا ظاهر لان الوسط غير مكرر اذا حاطة الفلك الاعظم بجميع الاجسام معناه كونه حاوياً لجميعها ولا كذلك الزمان فان معنى إحاطته بها مقارنته إياها ولو سلم^(٢) فانه لا ينتج

(١) بجميع الزمان صوابه كما يدل له الاجسام ما بعده اه

(٢) قوله ولو سلم أى تكرر الوسط فى الدليل المذكور فانه أى الدليل المذكور لا ينتج أيضاً

أى كما ينتج عند عدم تكرر وسيطه اه

أيضاً لأنه قياس من الشكل الثاني مركب من وجبتين وهو عقيم^(١) اه واعلم أن الدوائر العظام المشهورة عند أهل الهيئة المبحوث عن أحوالها في كتبهم عشرة أعظمها دائرة معدل النهار وتسمى فلك معدل النهار تجوز بإطلاق اسم المحل على الحال فانهم يطلقون اسم الفلك على منطقة التي وجدت فيه باعتبار الحركة لا على كل دائرة حالة فيه إذ لا يقال فلك الأفق أو الارتفاع لارتفاع الحركة معتبرة في مفهوم الفلك كذا حقق شارح الفتحة سميت بدائرة معدل النهار لتعادل الليل والنهار أبداً عند من يسكن تحتها وهم سكان خط الاستواء^(٢) وأيضاً قد يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع سوى عرض تسعين إذا وصلت الشمس إليها ويسمى قطبها قطبي العالم أحدهما شمالي والآخر جنوبي ومن تلك الدوائر العظام منطقة البروج وتسمى فلك البروج أيضاً مجازاً على نحو ما مر ويسمى قطبها قطبي البروج أحدهما شمالي والآخر جنوبي وتقاطع دائرة معدل النهار على نقطتين متقابلتين يسميان نقطتي الاعتدالين لأن الشمس إذا وصلت إلى واحدة منهما اعتدل الليل والنهار في معظم المعمور ثم المقر في علم الهندسة أن الدائرة العظيمة هي التي تصف الكرة فهاتان الدائرتان كل منهما منصف للفلك فالأولى للفلك التاسع المسمى بالاطلس وبالمحدد أيضاً والثانية للفلك الثامن المسمى بفلك الثوابت ولذلك تسمى كل واحدة منهما منطقة لوقوعها في وسط الفلك وهذه الدوائر أمور وهمية تتخيل من دوران الفلك ولا وجود لها خارجاً وبهذا يظهر لك أن معنى كون دائرة معدل النهار أعظم لكون فلكها أعظم الأفلاك ولا فلك واحد منهما منصفة لفلكها إذا علمت هذا تعلم أن قول المصنف فلك معدل النهار مراده به الفلك التاسع وأضاف لمعدل النهار الذي هو منطقه للتعين إذ لفظ الفلك شامل له ولغيره ولو عبر كما عبر غيره بالفلك التاسع لكان أظهر وقول الشارح وهو جسم الخ الأولى أن يقول وهو جسم كرى يحيط به سطح واحد مستدير في داخله نقطة تكون الخطوط الخارجة منها إليه متساوية وتلك النقطة تسمى مركزاً له وإلا فالافتقار على ذكر الجسم لا يفيد إذ معلوم لكل أحد أن الفلك جسم وقوله سميت دائرته أي منطقة البروج منه لا يصح فان منطقة هي دائرة معدل النهار ومنطقة البروج هي الدائرة المفروضة في منتصف الفلك الثامن فقد فسر الشيء بمبانيه وقوله لتعادل الخ غير مستقيم لما علمت من التفصيل هذا ما وقع للشارح في تقرير هذا المحل والذي وقع للشيخ النجاشي في حاشيته هنا مما يقضى منه عجباً من وفق للنظر في علم الهيئة والحكمة وأعرضت عن بيان خلل كلامه كما أتت أعرضت عن إبقاء المقام حقاً من البسط والإيضاح لما أن مبحث الزمان والمكان ذكرنا هنا استطراداً وهما في المواضع المبحوث عنهما فيه مبدآن أتم البيان فليراجعاً ثمة وأيضاً الواقف على هذا المحل من هذه الحاشية أحدر جلين رجل عارف بفنى الهيئة والحكمة فهذا غنى عن البيان لا نكشف الحال له انكشافاً يكاد يفضى إلى العيان ورجل لا ميسر له بهما فإيصال المعنى إلى ذهنه يفضى لذكر مقدمات كثيرة من الفنيين المذكورين بل إلى مقدمات هندسية لا ببناء هذه المباحث عليها والوقت لا يسع ذلك مع فتور همة الطالبين وقلة الراغبين والله در القائل

لنقل حجارة في يوم حر * ونقش بالاظافر في الحديد
أخف على من إيصال معنى * دقيق إلى فهم ذى ذهن بليه

(١) قوله وهو عقيم أى لأن شرط إنتاجه ما في قول صاحب السلم

والثاني أن يختلف في الكيف مع * كليته الكبرى له شرط وقع اه كاتبه

(٢) قوله وهم سكان خط الاستواء أى كاهل سمطرا اه كاتبه

فقل حركة معدل النهار وقيل مقدار الحركة المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها (والخيار) انه (مقارنة متجدد موهوم لتجدد معلوم لإزالة اللإيهام) من الاول بمقارنته للثاني كما في آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله للحكام (ويمتنع تداخل الاجسام) اى دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له بأسره من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك

ولم يكن بين يدي من الحواشي من أول المباحث الكلامية إلى آخر الكتاب سوى حاشية الشيخ النجاشي وشيخ الاسلام فلست ادري ماذا صنع بقية الحواشي هنا واما حاشية الشيخ البناني فاني نظرت بعض مواضع منها أول تحشية الكتاب ثم أعرضت عنها لعدم خروجها عن الحواشي السابقة عليها فلم يأت بشيء من عند نفسه بل ربما أحب تلخيص كلام العلامة ابن قاسم فأخل به أخلا لا يحيل المعنى ويشوش المبنى فتركت النظر فيها راسا رحم الله الجميع ورحمنا إذا صرنا اليهم رحمة واسعة ورحم الله من نظر في هذه الحاشية فدعا على بخير فاني عبد ذو ذنوب خفية لا ذلم يسأحنى إلا أنه بفضل (قوله) فقل حركة معدل النهار) اى فلك معدل النهار وعبرة الاصهاني في شرح الطوالع وقيل الزمان هو حركة الفلك الاعظم لان الزمان غير قار الذات والحركة كذلك فالزمان هو حركته ومنع هذا القول مع انه قياس من الشكل الثاني من موجبتين وهو غير منتج بأن الحركة توصف بالسرعة والبطء إذ يقال الحركة اما سريعة واما بطيئة والزمان لا يوصف بذلك إذ لا يقال الزمان اما سريع واما بطيء فالحركة غير الزمان (قوله) وقيل مقدار الحركة) اى حركة الفلك الاعظم وهو قول ارسطو ومتابعيه لان الدليل دل على ان الزمان يقبل المساواة والمفاوقة لذاته وكل ما كان قابلا لهما فهو كم فالزمان كم ولا يجوز أن يكون كما منفصلا لانه لو كان كما منفصلا لا ينقسم إلى ما لا ينقسم لان الكم المنفصل لا بد من انتهائه إلى الوحدات وهى غير منقسمة لكن الزمان منقسم أبدا بناء على امتناع الجزء الذى لا يتجزأ فالزمان كم متصل غير قار الذات لان اجزاء الزمان لا تجتمع في الوجود فتكون اجزائه موجودة على سبيل التصرم والتجدد (قوله) ومنهم من عبر الخ) هذا قول غريب جدا (قوله) مقارنة متجدد (الخ) فيه ان الاقتران عبارة عن المعية فذلك الشيء الذى فيه لمعية هو الوقت الذى يجمعهما ويمكن أن يجعل كل منهما دالا عليه بل يمكن أن يدل عليه بغيرهما من الامور الواقعة فيه فليست المعية نفس ما يقع فيه الحوادث بل هى معارضة لذاته مقيسة إلى ما يقع فيه وكذلك القلبية والبعدية فاصحاب هذا المذهب جعلوا الاعلام الاوقات او قاتا فافاده السيد في شرح المواقف وقد يفسر الزمان بأنه متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم لإزالة اللإيهام وقد يتعاضد كس التقدير بين المتجددات بحسب ما هو متصور ومعلوم للمخاطب فاذا قيل مثلا متى جاء زيد يقال عند طلوع الشمس ان كان السائل مستحضرا لطلوع الشمس ولم يكن مستحضرا المحيى زيد بدليل سؤاله ثم إذا قال غيره متى طلعت الشمس يقال حين جاء زيد لمن كان مستحضرا المحيى زيد دون طلوعها ولذلك اختلف بالنسبة للاقوام فيقدر كل واحد منهم المهم بما هو معلوم عنده فيقول القارى مكثت عند زيد مثلا مقدار ما قرأت سورة الفاتحة والكاتب يقول مقدار ما كتبت عشرة اسطر وهكذا فهو مجرد اعتبار ووصفه بالطول والقصر إنما هو على طريق التخيل أو على فرض وجوده وفي الحقيقة ليس هناك شيء موجود وإلى ذلك يشير الحديث القدسي بسبب ابن آدم الدهر وأنا الدهر أى ليس هناك شيء يقال له الدهر وإنما أنا خالق الاشياء وعلى هذا فوصفه بالحدوث تسمح لان حقيقة الحوادث الموجودة بعد عدم فهو بمعنى التجدد (قوله) على وجه النفوذ فيه) بان تصوير شيئا واحدا متحدة في الحيز وحصله انها متحد مكانا ومقدارا ووضعها فلا اتجاه لقول الشيخ ابن أبى حمزة في شرح حديث ارسال الملك إلى الرحم لينفخ فيه الروح وهذا يرد على قول من قال ان الجوهر لا يدخل في الجوهر لان الملك جوهر ويدخل في الرحم لتصوير النطفة ونفخ الروح فيها والرحم جوهر ولا يشعر صاحبه به لان هذا دخول مظروف في

(قول المصنف مقارنة متجدد موهوم الخ) مرادهم بذلك أنه أمر موهوم ينتزعه الوهم من تصور مقارنة الحوادث وتقدم بعضها عن بعض وتأخره عنه ولا سبيل إلى فهمه وتعيينه إلا باعتبار الحوادث التي يجعلها القوم اعلاما له كذا في عبد الحكيم (قوله) وكذا الجواهر الفردة) هذا يدهى لانه يلزم الانقسام والمفروض خلافة

لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم (و) يتمتع (خلو الجوهر) مفرداً كان أو مركباً (عن جميع الاعراض) بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب أن يقوم به عند وجوده شيء منها لأنه لا يوجد بدون التشخيص والتشخيص إنما هو بالاعراض (والجوهر) المركب وهو الجسم (غير مركب من الاعراض) لأنه لا يقوم بنفسه بخلافها

ظرف وليس من تداخل الأجسام في شيء. وعبارة المواقف يتمتع تداخل الجواهر وهي أعم لتناولها الجوهر الفرد (قوله لما فيه من مساواة الكل الخ) وجهه أن مجموع الجسمين بالنظر لكل واحد على انفراده كل وكل واحد منهما جزء. وقد صار شيئاً واحداً فلزم ما ذكر ولا يخفى ما في التعليل من الخفاء والاولى الاستدلال على بطلانه بأنه لو جاز التداخل لجاز أن يكون هذا الجسم المعين أجساماً كثيرة متداخلة وجاز أن يكون الذرع الواحد من الكرباس ألف ذراع مثلاً بل جاز تداخل العالم كله في حين خردة واحدة وجاز أيضاً أن ينفصل عنها الم متعددة مع بقائها على هيئتها والبدية تكذب به وقد علل المعتزلة الامتناع بأن الحيز له باعتبار أحد الجواهر ين فيه كون مضاد لكونه باعتبار وجود الآخر فيه قيل إن النظام جوزه واعتذر عنه السيد بأن الظاهر أنه لزمه ذلك لما صار إليه من أن الجسم المنتهي المقدار مركب من أجزاء غير متناهية العدد إذ لا بد من وقوع التداخل فيما بينهما وأما أنه التزمه وقال به صريحاً فلم يعلم فإن صح النقل عنه كان مكابرة لمقتضى عقله (قوله مفرداً كان) مراده به الجوهر الفرد وقد تقدم ما فيه وقوله أو مركباً أي من جوهرين فردين فأكثر وهو الجسم لا من الهويين والصورة كما تقول الفلاسفة إن الجسم مؤلف منهما لأن الكلام ههنا باصطلاح المتكلمين والمسئلة خلافية فالاشاعة قالوا كل عرض مع ضده يجب أن يوجد أحدهما في الجسم لا امتناع خلوه عن الحركة والسكون وهما عرضان وهذا التعليل أخص من المدعى إذ بعارض غيرهما يخلو عنه وعن ضده الجسم فإن الهواء خال عن اللون والطعوم واضدادها فلذلك عدل عنه الشارح بقوله لأنه لا يوجد الخ والصالحية من المعتزلة جوزوا الخلو والبصرية منهم يجوزونه في غير الألوان (قوله غير مركب من الاعراض) أي خلافاً للنجاح والنظام من المعتزلة من أن الجسم مؤلف من محض الاعراض من الألوان والطعوم والروائح وغير ذلك قال والذي يعتد به من المذاهب في حقيقة الجسم ثلاثة الأول للتكلمين أنه من الجواهر المفردة المتناهية العدد الثاني للمشائين من الفلاسفة أنه مركب من الهويين والصورة الثالث للاشراقيين منهم أنه في نفسه بسيط كما هو عند الحس ليس فيه تعدد أجزاء أصلاً وإنما يقبل الانقسام بذاته ولا ينتهي إلى حد لا يبقى له قبول انقسام قال في المواقف وشرحه ولا يحصى لمن اعترف بتجانس الجواهر الأفراد وتماثلها في الحقيقة كالاشاعة قاطبة وأكثر المعتزلة عن جهل الاعراض داخلية في حقيقة الجسم فيكون الجسم حينئذ جوهر اجمع جملة من الاعراض منضمة إلى ذلك الجوهر إذ لو كانت مؤلفة من الجواهر متجانسة وحدها لكانت الأجسام كلها متماثلة في الحقيقة وأنه باطل بالضرورة وأما النظام والتجانس فقالوا إن الجواهر إذا تراكبت من اعراض مختلفة فهي مختلفة وإذا تراكبت من اعراض متجانسة فمتجانسة قالوا ولذلك اتصفت الأجسام المؤلفة تارة بالتخالف وأخرى بالتماثل اه أقول النظام بتشديد الظاء اسمه إبراهيم بن سيار بتقديم السين على المشاة التحتية تليذ الجاحظ وكلاهما من شيوخ المعتزلة وأصحاب المقالات فإن المعتزلة افترقوا عشرين فرقة وقد كان النظام في غاية الذكاء كما أن شيخه الجاحظ في غاية البيان والاقتدار عليه وفي غاية من قبج الوجه أيضاً حتى قيل فيه

لو يمسح الخنزير مسخاً ثانياً • ما كان إلا دون مسخ الجاحظ
رجل ينوب عن الجحيم بوجهه • وهو القذا في عين كل ملاحظ

(والابعاد) للجوهر من الطول والعرض والعمق (متناهية) أى لها حدود تنتهى اليها (والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا) عقلية كانت أو وضعية (واختار وفاقا للشيخ الامام) والد المصنف (يعقبها مطلقا وثالثها) يعقبها , إن كانت وضعية لا عقلية (فيقارنها) (أما الترتيب) أى ترتيب المعلول على العلة (رتبة فوافق واللذة) (الدينيوية وهى بديهية) (حصرها الامام) (الرازي) (والشيخ الامام) والد المصنف (فى المعارف) أى ما يعرف أى يدرك قالوا وما يتوهم

وللجاحظ تاليفات اودع فيها من حسن البيان والفنون المتنوعة ما انفرد به عن غيره ومن نظرفى تصانيفه علم صدق هذا المدعى لاسيما كتاب الحيوان وكتاب البيان والتبيين وقد رايتهما ولا يكادان يوجدان بديارنا وإنما رأيتهما بالقسطنطينية وله تأليف أخر ليست على أسلوب غيرهما من المؤلفات وأما النظام فلم نرله تأليفا وكل منهما له مذهب اعتزالي وطائفة تتبعه وقد نقل المتكلمون عنهما فى تأليفهم بعض مقالاتهم وهذا النظام مع شدة ذكائه واطلاعه على كتب كثيرة من العلوم الحسكية صدرت عنه تلك المقالات التى لا تكاد تصدر عن عاقل منها ما نقلناه هنا ومنها الطفرة التى اشتهرت اضافتها اليه فقبل طفرة النظام ومنها قوله بعدم بقاء الاجسام وانها متجددة أنا فأنا كالأعراض وكه للمعتزلة من أقاويل كلها هذيان وتضليل فسيحان من تنزه عن شوائب النقص (قوله والابعاد للجوهر) الأولى أن يقول للجسم لأن الجواهر شاملة للجوهر الفرد ولا بعده فيه وإلا انقسم وهو خلاف المفروض ثم ان هذا الحكم مما اتفق عليه العقلاء إلا الهنود فانهم زعموا أنها غير متناهية وقد برهن على ذلك الحكم براهين ألقها البرهان السلبى وهو أن نفرض من نقطة ما خطين ينفرجان كسافى مثلث بحيث يكون البعد بينهما بعدد ذاهبهما ذراعا وبعدهما ذراعا عينا ذراعا عينا وعلى هذا يتزايد البعد بينهما بقدر ازديادها يكون الانفراج بينهما يقدر امتدادهما فاذا ذهبنا إلى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناه أيضا بالضرورة وإلا لزم محال لأنه محصور بين حاصرين والمحصور بين حاصرين يمتنع أن لا يكون له نهاية ضرورة وفى البرهان الترسى تطويل وابتداء على مقدمات هندسية تركناه لذلك ولهم براهين آخر (قوله والمعلول الخ) العلة ما يصدر عنه أمرا ما بالاستقلال ان كانت تامة أو بانضمام غيره اليه إن كانت ناقصة والمعلول الامر الذى صدر فالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء والعلة الناقصة بعضه فيدخل فى العلة التامة الشرائط وزوال المانع وليس المراد من دخول عدم المانع فى العلة التامة ان عدم يفعل شيئا بل المراد به ان العقل إذا لاحظ وجوب المعلول لم يجده حاصلا دون عدم المانع قاله الاصفهاني فى شرح التجريد وبه تعلم ان الخلاف انما هو فى العلل التامة إذ لا خفاء فى تأخر المعلول عن علته الناقصة لفقدان شرطه مثلا أو وجود مانع (قوله عقلية) كانت كجرمة الاصبع لحركة الخاتم أو وضعية كالعمل الشرعية وقد تقدم الكلام عليها فى باب القياس (قوله الدينيوية) احتراز عن الاخرية فانها لذات حقيقية لا تتقرر إلى أم يتقدمها أو يقارنها فيجد اهلها لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع (قوله حصرها الامام الخ) قال الحكيم ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ التركى الفارابى نسبة إلى فاراب مدينة فوق الشاس قريبة من مدينة بلاساغون جميع اهلها شافعية وهى قاعدة بلاد الترك توفى سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة بدمشق الشام وقد ناهز ثمانين سنة ومن مدينة فاراب صاحب الصحاح العلامة الجوهرى - فى كتاب الفصوص ان النفس اللوامة المظمنة كمالها عرفان الحق الاول باذراكها فعرافنا الحق الاول على ما يتجلى لها هو اللذة القصوى وبينه شارح الفصوص بان اللذة ادراك ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك ولا شك فى تفاوت الادراك فى حد نفسه بالشدة والضعف وبالقياس إلى متعلقه فتفاوت اللذة ايضا وذلك اما بتفاوت الادراك او المدرك او المدرك اما بتفاوت الادراك فلانه كلما كان اتم كانت اللذة

(قول المصنف يعقبها مطلقا)
ضرورة توقف وجوده
على وجودها إذ لو تقارنا
لما كان وجودها منشأ له
نعم إن أريد ان العلة
باعتبار وجودها الذى به
تؤثر مقارنة للوجود
الذى هو أثرها لزم أن
العلة لا بد أن تكون مقارنة
وحيث يشبه أن يكون
النزاع لفظيا فنبأمل

أى يقع فى الوهم أى الذهن من لذة حسية كقضاء شهوى البطن والفرج أو خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الالم فلهذا الالكل والشرب والجماع دفع الالم للجوع والعطش ودغدغة المنى لاوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة دفع ألم القهر والغلبة (وقال ابن زكريا) الطيب (هى الخلاص من الالم) بدفعه كما تقدم ورد بأنه قد يلتذ بشئ من غير سبق ألم بضده كمن وقف على مسئلة علم أو كنز مال لجأه من غير خطورهما بالبال والالم التشوق اليهما (وقيل) هى (ادراك الملائمة) من حيث الملاءمة

أكثر كما أن العاشق إذا رأى معشوقه من مسافة أقرب تكون لذته أكثر مما رآه من مسافة أبعد واما بتفاوت المدرك فان لذة السمع الصحيح من الصوت الحسن أشد من لذة السمع المريض منه ويمكن أن يرجع هذا إلى تفاوت الادراك واما بتفاوت المدرك فلأن المعشوق المنظور كلما كان أحسن تكون اللذة فى رؤيته أكثر ولا شك ان ادراك القوة العاقلة أقوى من الادراكات الحسية لأن الادراك العقلى واصل الى كنه الشئ الذى هو أصعب المدركات حتى يميز بين الماهية وأجزائها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وفصل الجنس ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط والادراك الحسى لا يصل الا الى المحسوس الذى هو أظهر المدركات لمشاركة الحيوان العجم مع الانسان فى ذلك الادراك فالادراك العقلى أقوى ومدركاته أشرف لأنها ذات الحق وصفاته وترتيب الموجودات على ماهى عليه ومدركات الحس ليست إلا اعراضا مخصوصة هى الالوان والطعوم أو باقى المحسوسات وما يتعلق بهما من المعانى الجزئية ومن البين أن لانسبة لأحدهما فى الشرف مع الآخر فتكون اللذة العقلية أشد من اللذة الحسية وأقوى منها ثم قال ذلك اشرار فى موضع آخر وأورد على قولهم أن اللذة العقلية هى اللذة القصوى شبهة وتقريرها أنه لو كانت المعقولات كمالات للنفس ملتذة بادراكها لوجب أن يشاقق اليها ويتألم بحضور أضدادها كالقوة السامعة فانها تشاقق الى الاصوات الرخيمة التى هى كمال لها وتألم بوصول الاصوات المستنكرة اليها ودفعها أنه لا يازم من عدم اشتياق النفس الى المعقولات الصرفة والميل اليها عدم كونها ملتذة بها لجواز ان لا تكون النفس متوجهة اليها بسبب غطاء مانع هو انهما كها فى اللذات الحسية واشتغالها بالمحسوسات الصرفة ومالم تلتفت اليها لم تجد ذوقا منها فلم يحصل شوق اليها فاذا أزيل ذلك الغطاء الذى هو المرض عن بصيرتها وصلت اليها والتذت بها (قوله وقال ابن زكريا) اسمه محمد الطيب الرازى متقدم على ابن سينا ذكر له ترجمة واسعة صاحب طبقات الاطباء وعدله تأليف كثيرة والآن موجود منها بعض بديارنا اطلعت عليها وكانت له يد طائلة فى العلاج بخلاف الشيخ ابن سينا فانما كانت مهارته فى العلم دون العمل ولعل ذلك لكونه لم يباشر العمل كثيرا كباقي الاطباء فانه كان مخالطا للدول ومتقبلا فى المناصب ووقعت له محنة كثيرة ولا فى شدة اند عزيمة حتى ان جل مؤلفاته ألفها فى الاختفاء والتستر والتقل فى الاسفار وغير ذلك (قوله هى الخلاص من الالم) عبارة شرح المقاصد هكذا وزعم محمد بن زكريا ان اللذة عبارة عن التبدل والخروج عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية وبه صرح جالينوس فى مواضع من كلامه وهو معنى الخلاص عن الالم وذلك كالاكل للجوع والجماع لدغدغة المنى أو عيته وأبطله ابن سينا وغيره بأنه قد تحصل اللذة من غير سابقة الالم او حالة غير طبيعية كفى مصداقة مال ومطالعة جمال من غير طلب وشوق لاعلى التفصيل ولا على الاجمال بأن لم يخطر ذلك بباله قط لا جزئيا ولا كليا وكذا فى ادراك الذات فى الخلاوة اول مرة وقد يحصل ذلك التبدل من غير لذة كفى حصول الصحة على التدريج وفي ورود المستلذات من الطعوم والروائح والاصوات وغيرهما على من له غاية الشوق الى ذلك وقد عرض له شاغل عن الشعور والادراك اه (قوله من حيث الملاءمة) قيد بالحيثية لان الشئ قد يكون ملائما من وجه دون وجه

والحق أن الإدراك ملو ومهالاهى (ويقابلها الالم) فهو على الأخير ادراك غير الملائم (وماتصوره العقل أما واجب أو ممتنع أو ممكن لا نذاته) أى المتصور (أما ان تقتضى وجوده فى الخارج أو عدمه أولا تقتضى شيئا) من وجوده أو عدمه والاول الواجب والثانى الممتنع والثالث الممكن (خاتمة) فيما يذكر من مبادئ التصرف المصفى للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله

فالادراك لا من جهة الملائمة لا يكون لذة كالصفر اوى لا يلتذ بالحلوى (قوله والحق الخ) قال فى شرح المقاصد والمراد بالادراك الوصول الى ذات الملائم لا الى مجرد صورته فان تخيل اللذيد غير اللذة ولذا كان الاقرب ما قال ابن سينا أن اللذة إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كالماء وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك افة وشر من حيث هو كذلك فذكر مع الادراك النيل اعنى الاصابة والوجدان لان ادراك الشئ قد يكون بمحصل صورته تسطويه ونيله لا يكون إلا بمحصل ذاته واللذة لا تتم بمحصل ما يساوى اللذيد لانما تتم بمحصل ذاته وذكر الوصول لأن اللذة ليست هى ادراك اللذيد فقط بل هى ادراك حصول اللذيد للتلذذ ووصوله اليه (قوله ادراك غير الملائم) المحمى من حيث عدم الملائمة وحذف قيد الحيثية استغناء عنه بالمقابل (قوله و ماتصوره العقل) أى حصلت صورته فيه فشم ذلك التصديق أيضا لما تقرر فى موضعه أن هل اما بسيطة يطلب بها وجود الشئ فى نفسه أو مركبة يطلب بها وجود شئ لشيء فاذا نسب المفهوم الى وجوده فى نفسه أو وجوده لا مر حصل فى العقل معان هى الوجوب والامتناع والامكان ثم أن تصورات هذه المعانى ضرورية حاصلة لمن لم يمارس طرق الاكتساب إلا أنها قد تعرف تعريفات لفظية فيقال الوجوب ضرورة الوجود أو اقتضاؤه أو استحالة العدم والامتناع ضرورة العدم أو اقتضاؤه أو استحالة الوجود أو الوجود والعدم أو عدم ضرورتهما أو عدم اقتضاء شئ منهما ولهذا لا يتحاشى عن ان يقال الواجب ما يمتنع عدمه او ما لا يمكن عدمه والممتنع ما يجب عدمه أو ما لا يمكن وجوده والممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه ولو كان القصد الى افادة تصورات هذه المعانى لكان دورا ظاهرا (قوله اما ان يقتضى وجوده) أى بان لا يكون وجوده متوقفا على غيره وليس المراد ما هو ظاهر من ان اللذات علة فى نفسها

(خاتمة فيما يذكر من مبادئ التصوف)

(قوله من مبادئ التصوف) ظاهر أن التصوف من جملة العلوم المدونة التى لها مبادئ ومقاصد وليس كذلك بل هو ثمرة جميع العلوم الشرعية وآلاتها لا أنه قواعد مخصوصة وإن افر دبالا أليف ثم هو قسمان قسم يرجع الى تهذيب الاخلاق والتأديب بجميل الآداب كقوت القلوب و احياء الغزالي ومؤلفات سيدى عبد الوهاب الشعرانى وغيرهما فهذا واضح جلى يدركه كل من له أدنى ممارسة للعلوم وقسم يرجع أربابه فيه الى المكاشفات والاذواق وما يقع لهم من التجليات وكؤلفات سيدى الشيخ محيى الدين بن العربى والجيلي وغيرهما مما انحماهما فهذا من الغوامض التى لا يفهمها إلا من ذاق مذاقهم وقد لا تنفى عبارتهم بشرح المعانى التى أرادوها بل ربما صادمت بحسب ظواهرها الدلائل العقلية فالأولى عدم الخوض فيه ويسلم لهم حالهم وإذا كنت بالمدارك غرا • ثم ابصرت حاذقا لا تمازى

وإذا لم تر الهلال فلم • لأناس رأوه بالابصار

(قوله المصفى للقلوب) إشارة لوجه تسميته بالتصوف انشد الشيخ ابن الحاج فى كتاب المدخل

ليس التصوف لبس الصوف ترقعه • ولا بكأوك ان غنى المغنونا

ولا صياح ولا رقص ولا طرب • ولا اختباط كأن قدصرت مجنونا

بل التصوف ان تصفو بلا كدر • وتتبع الحق والقرآن والدينا

وان ترى خاشعا لله مكتئبا • على ذنوبك طول الدهر محزونا

واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع إلى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بأس العمل فقال
(أول الواجبات المعرفة) أى معرفة الله تعالى لأنها مبنى سائر الواجبات إذ لا يصح بدونها
واجب بل ولا مندوب (وقال الاستاذ) أبو اسحاق الاسفرائينى

وقال سيدى عبد الغنى النابلسى مواليا

يا واصلنى أنت فى التحقيق موصوفى • وعارفى لا تغالط أنت معروفى

ان الفتى من بعده فى الازل يوفى • صافى فصوصى لهذا سسمى الصوفى

وقيل فى وجه تسميته غلبة لبس الصوف على أهله كالمرفعات وحكمتها كما ذكره الشعرا فى أنهم لا يجدون
نوبا كاملا من الحلال بل قطعاً قطعاً وقيل لشبههم باهل الصفة واعلم ان الشريعة آمرة بالتزام العبودية
والحقيقة مشاهدة الربوبية فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة غير مقبولة وكل حقيقة غير مؤيدة بالشريعة
فغير محصول فالشريعة جاءت بتكليف الخلق والحقيقة انباء عن تصريف الحق فالشريعة أن تعبد
والحقيقة أن تشهد قال أبو على الدقاق إياك نعبد حفظاً للشريعة وإياك نستعين إقراراً بالحقيقة اه (قوله
واحتقار ما سواه) أى عن ان يعول عليه ويستند اليه لانه يعتقد حقيقته فانه يدخل فيما سواه الانبياء
والعلماء والملائكة وتعظيمهم واجب ومحصله أن يجعل قصده حضرة الحق فلا تحجبه الاغيار عن تلك
الاسرار قال سيدى أبو الحسن الشاذلى رحمه الله آيست من نفسى فكيف لا بأس من غيرى اه ولا
ان يطرح الاغيار عن الفكر والاعتبار واعطاء المظاهر حكمها قال فى لوائح الانوار من كمال العرفان
شهود عبد ورب وكل عارف نبي شهود العبد فى وقت ما فليس هو بعارف وإنما هو فى ذلك الوقت صاحب
حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده وقال رحمه الله اجتمعت روحى بهارون عليه السلام فى بعض
الوقائع فقلت له يا بنى الله كيف قلت فلا تشمت بى الاعداء ومن الاعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل
الى مقام لا يشهد فيه إلا الله تعالى فقال له السيد هارون عليه السلام صحيح ما قلت فى مشهدكم ولكن
إذالم يشاهد أحدكم إلا الله فهل زال العالم فى نفس الامر كما هو مشهدكم أم العالم باق لم يزل وحجبتكم أتم
عن شهوده لعظيم ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق فى نفس الامر لم يزل وإنما حجبنا نحن عن شهوده
فقال قد نقص عليكم بالله فى ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فانه كله آيات الله فأفادنى عليه
السلام علماً لم يكن عندى انتهى (قوله معرفة الله) أى معرفة وجوده وما يجب له ويمتنع عليه
لا ادراكه والاحاطة بكنه حقيقته لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما فالمراد المعرفة الايمانية بقرينة
قوله لانها مبنى سائر الواجبات وقوله إذ لا يصح الخ أى لان الاتيان بالماور به امثالاً والانكشاف عن
المنهى عنه انزجاراً لا يمكن إلا بعد معرفة الامر والنهى اه زكريا ثم أن هذه المعرفة واجبة بطريق
الشرع فقولاه اول الواجبات أى شرعاً ونقل عن الماتريدية انها واجبة بالعقل والفرق بينه وبين قول
المعتزلة أنهم يجعلون العقل موجبا وعند الماتريدية الموجب هو الله تعالى والعقل معرف لا يحابه وحاصله
ان المعتزلة يبنون كلامهم على التحسين والتقبيح العقلى فيجعلون ذات العقل تستقل به الاحكام وإنما جاء
الشرع مذكراً ومقوياً للعقل فهو تابع للعقل لأنهم ينفون استفادة هذه الاحكام من الشرع ويضيفونها
للعقل وإلا لكفروا ومعنى ما نقل عن الماتريدية ان إيجاب المعرفة من الله تعالى بمحض اختياره غير
أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه لا بناء على تحسين ذاته بل هو
تابع لإيجاب الله تعالى عكس ما قالت المعتزلة قالت المعتزلة لو لم يجب المعرفة بالعقل لزم إلخام الرسل لان
الرسل اليه يقول لا أنظر إلا إذا ثبت عندى وجوب النظر على ولا يثبت إلا بالنظر فيما تدعونى اليه فانا
لا أنظر أصلاً وأجيب بأن وجوب الامتثال لا يتوقف على علمه بالحكم بل على ثبوت الحكم فى الواقع فقولاه

(النظر المؤدى إليها) لأنه مقدمتها (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (أول النظر) لتوقف النظر على أول أجزائه (وابن فورك وإمام الحرمين القصد إلى النظر) لتوقف النظر على قصده (وذو النفس

إلا إذا ثبت عندى الخ العندبة ممنوعة بل متى تقرر الحكم في الواقع تعلق به ووجب الامتثال بمجرد اخبار الرسول فان قال من أين صحت رسالته قلنا دليله معجزة مقارنة لدعواه لا يقبل الاعراض عنها عند العاقل تمسكا بهذا المذيان فان مثال ذلك كما قال الامام الغزالي مثال من أتاه شخص وقال انج بنفسك فهذا أسد خلفك وان التفت رأيت فهل يليق أن يقول لا أعنى بكلامك وألتفت إلا إذا علمت صدقك ولا أعلم صدقك إلا إذا التفت ويستمر واقفا حتى يأكله السبع فكذلك الرسول يقول اتبعونى فى كل ما أقول فأتى نذير الحكم بين يدى عذاب شديد وان نظرتى فى معجزتى علمت صدقى وهما المعجزة فيصح الاعراض حينئذ بل هو عين الحق والعناد الذى لا يعذر فاعله ولا يفهم المرشد الناصح على أن هذا البحث لو سلم ورد عليهم فان وجوب المعرفة نظرى وادعاء بدايته مكابرة فيقال لهم لا ينظر النظر الموصول لوجوب المعرفة إلا إذا علم وجوبها عليه ولا يعلم إلا بالنظر وهو لا ينظر وذبت الاسماعيلية إلى أن معرفة الله تعالى لا تحصل بدون المعلم الذى هو الامام المعصوم ولهم أدلة واهية والظن أنه لم يبق الآن منهم أحد وقد كانوا كثيرين فى زمن الامام الغزالي وتعرض للرد عليهم فى كتبهم وهم أضعف الفرق علما وأشدّها جهلا . واعلم أن مسألة وجوب النظر من مبادئ علم الكلام حتى أن أكثر القوم يقدمون البحث عنه قبل مباحث الجوهر والعرض والمصنف أدرجه فى خاتمة التصوف لآلانه من مسائله بل لمناسبة ما أشار إليها الشارح بقوله ولذلك افتتح المصنف بأس العمل ومسئلة الكتب الآتية من مقاصد علم الكلام وعدم صلاح القدرة للضدين كذلك وان العجز صفة وجودية وكان المصنف راعى فى ذكرها هذا أدنى مناسبة فلم يبال باختلاط مسائل العلوم بعضها ببعض والامر فى ذلك سهل (قوله للنظر المؤدى إليها) فيه تصريح بذهب أهل الحق من أن النظر الصحيح المستجمع للشرائط يفيد العام لا ناعلم بالضرورة ان من علم لزوم شيء كالضاحك لشيء كالإنسان وعلم مع العلم بالزوم وجود الملزوم وهو الإنسان أو عدم اللازم وهو عدم الضاحك علم من الاول وهو العلم بالزوم مع العلم بوجود الملزوم وجود اللازم وهو وجود الضاحك وعلم من الثانى وهو العلم بالزوم مع العلم بعدم اللازم عدم الملزوم وهو عدم الإنسان وأيضا من علم أن العالم ممكن وعلم أن كل ممكن له مؤثر علم قطعاً أن للعالم مؤثراً والسمنية أنكروا وجوده فى الالهيات دون الهندسيات لعدم طرق الغلط اليها دون الالهيات (قوله والقاضي أبو بكر أول النظر) الذى فى شرح الجلال الداوئى على العقائد حكاه هذا القول بقبول وان القاضي أبابكر يقول بمقالة ابن فورك وإمام الحرمين فى أنه القصد إلى النظر (قوله فى توقف النظر على قصده) لان النظر فعل اختياري وكل فعل اختياري متوقف على القصد وليس وجوب النظر متوقفا على وجود القصد لانه واجب سواء وجد القصد أم لم يوجد فيكون القصد مقدمة الواجب المطلق الذى هو النظر وأورد أنه لو كان واجبا لكان فعلا اختياريامسبوقا بقصد آخر ونقل الكلام اليه فيلزم الدور أو التسلسل وأجيب بأنه يجوز أن يكون القصد صادرا من الفاعل المتأثر بالقصد آخر سابق عليه بأن يكون قصد القصد عين القصد ثم ما ذكره المصنف من الاقوال أربعة وقد انهاها البيوسى فى حواشى الكبرى لاحد عشر - الخامس اعتقاد وجوب النظر أى لآلانه سابق على قدر النظر - السادس الايمان - السابع الاسلام - الثامن النطق بالشهادتين والثلاثة متقاربة مردودة باحتياجها للمعرفة - التاسع التقليد أن أحد الامرين من التقليد والمعرفة - العاشر

(قول الشارح لتوقف النظر على أول أجزائه) فيه أن تعلق الخطاب بالكل لا يستلزم تعلقه بالجزء واللازم التكليف بالكل بدون التكليف بالجزء لا التكليف بالكل بدون الجزء الذى هو محال وحينئذ لا تتحقق الاولية فى الوجوب عبد الحكيم (قول الشارح لتوقف النظر على قصده) فيه أنه لا يقتضى فى تعليق الايجاب بالقصد أولا لان النقل مقدور فيتعلق الايجاب به أولا ثم يستتبع وجوب القصد (قوله وقال الامام الرازى الخ) بيان لكون النزاع لفظيا مع عدم لزوم كون الواجب غير مقدور المقصودة بالقصد الاول أى لا يكون مقصوده بالتبع سواء كان وسيلة إلى واجب آخر كالنظر أولا كالمعرفة (قوله عند من يجعلها مقدورة) لان المقدور عنده ما يتمكن من فعله وتركه بلا واسطة أو بواسطة قال الامام بعد هذا والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عقبيه مقدورا أى لان

الآية) أى التى تأتى إلا العلو الاخرى (يرأبها) أى يرفعها بالمجاهدة (عن سفاسف الامور) أى دينها من الاخلاق المذمومة كالسكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال (ويجنح) بها (إلى معاليها) من الاخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو على الهمة وسياقى دينها وهذا مأخوذ من حديث ان الله يحب معالى الامور ويكره سفاسفها رواه البيهقي فى شعب الايمان والطبرانى فى الكبير والوسط (ومن عرف ربه) بما يعرف به من صفاته (تصور تبعيده) لعبده باضلاله (وتقريبه)

وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم ه الحادى عشر قاله الجبانى والمعتزلة الشك ورد بانه مطلوب زواله ولعله أراد ترديد الفكر فيقول للنظر وهذا تأويل بعيد عن معنى الشك فأمله قال الدواني والحق عندى أنه كان النزاع فى اول الواجبات على المسلم فيحتمل الخلاف المذكور وإن كان النزاع فى اول الواجبات على المكلف مطلقا فلا يخفى أن الكافر مكلف أو لا بالافرار فاول الواجبات عليه هو ذلك ولا يحتمل الخلاف اه وفى حاشية شيخ الاسلام بقلا عن الامام الرازى أن أريد اول الواجبات المقصودة بالتصديق الاول فهو المرفة عند من يجعلها مقدورة وإن أريد اول الواجبات كيف كانت فهو القصد اه وتعقب هذا القول السيد فى شرح المواقف بانه مبنى على وجوب مقدمة الواجب المطلق ووجوبها إنما يتم فى السبب المستلزم دون غيره اه ورده الدواني بانه لا فرق بين السبب المستلزم وغيره فان ايجاب الشئ يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه ذلك الشئ بدية اه (قوله الآية) أى الآلية فعيل بمعنى فاعل لأن أصله آيئة (قوله التى تأتى) أى لا تريد فصيح الاستثناء المفرغ (قوله أى يرفعها) أشار إلى أن الباء للتعدية والمعنى يرفعها أى يجعلها مرتفعة فليست للسببية بحيث يكون المعنى أنه يرتفع بسببها لأن المراد أنه هو الذى يرفعها (قوله عن سفاسف الامور) بفتح السين وكسرها والكسر أفصح لأن المصدر المضاعف وهو ما كانت فاؤه لامة الاولى من جنس واحد وعينه ولامة الثانية من جنس واحد كززال وقعاقع يجوز فتح أوله وكسره والكسر هو الاصل (قوله كالسكبر) وهو داء عظيم موقع فى تعب شديد وموجب لنفرة القلوب عن صاحبه ولذلك قيل ليس المتكبر صديقا لأنه يرتفع على الخلق وهو واحد منهم فيستقل ظاهرا وباطنا ويمج ويغض كما هو مشاهد والكبر اظهار الشخص عظم نفسه وشأنه والغضب ثوران دم القلب لارادة الانتقام والحقد كتمان العداوة باطنامع انتظار الفرصة فى الاهلاك وقل أن تجد حقودا إلا وهو مصغر الوجه وعلته الطبيعية أن دم القلب الثائر عند الغضب يبرز إلى سطح الجلد لعدم التمكن من البطش فينجس فى القلب ولا يبرز ولذلك كان أكثر من يحقد الضعيف لأن القوى قادر على الانتقام فورا والحسد تنمى زوال نعمة غيره وفيه من اساءة الادب فى جانب الربوبية ما لا يخفى كأنه لا يسلم الله حكمه مع دوام غضبه وقهره بما يرى من آثار نعم الله على المحسود (قوله وسوء الخلق) هو وصف جامع لمذام كثيرة (قوله وقلة الاحتمال) هو عدم الصبر (قوله بما يعرف به) أى بما يتميز به عن خلقه من صفات الكمال ونزاهة سبحانه عن شوائب النقص لا معرفة الحقيقة لأن ذلك غير ممكن سبحانه ما عرفناك حق معرفتك (قوله تبعيده وتقريبه) كلاهما من اضافة المصدر لفاعله ولام لعبده للتقوية و باضلاله متعلق بتبعيد وبهدياته بتقريب فالقرب والبعدهنا معزى وقوله فاصفى تفريع على خاف ورجا وقوله فارتكب تفريع على فاصفى وفى الرسالة القشيرية قرب العبد أو لا قرب بايمانه وتصديقه ثم قرب باحسانه وتحقيقه وقرب الحق سبحانه من العبد ما يخصه اليوم به من العرفان وفى الآخرة

المقدور عنده ما يتمكن من فعله وتركه بلا واسطة والعلم ليس كذلك فانه قبل النظر تمتع الحصول وبعده واجب الحصول (قوله كيف كانت) أى سواء كانت مقصودة بالذات أو بالتبع فجعل الامام القصد إلى النظر مقصودا بالتبع فيعلم أنه مقدور اذ غير المقدور لا يتعلق به به الارادة (قوله قد يقال لاحاجة الخ) فى المواقف انه لزيادة التقرير (قوله وهو المناسب لتعليقه الثانى) هو مناسب لما هنا أيضا إذ لا توبة إلا عن ذنب لم يكفر

له هدايته (فخاف) عقابه (ورجا) ثوابه (فاصفى إلى الامر والنهي) عنه (فارتكب) مأموره (واجتنب) منييه (فاحبه مولاه فكان) مولاه (سمعه وبصره ويده التي يبطش بها واتخذها وليا ان يبأله أعطاه وان استعانه أعاده هذا مأخوذ من حديث البخاري وما يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشى بها وان سألني أعطيتها وان استعاذني لا عيذنه والمراد أن الله تعالى يتولى محبوه في جميع أحواله لحركاته وسكناته به تعالى كما أن أبوى الطفل لمحبتهم له التي أسكنها الله في قلوبها يتوليان جميع أحواله فلا يأكل إلا بيده أحدهما ولا يمشى إلا برجله إلى غير ذلك وفي الحديث اللهم كلامة كسلامة الوليد (ودنى الهمة) بأن لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف الأمور (لا يبالى) بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات (فيجمل فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت ربة المارقين) من الدين أى عروتهم المنقطعة وهي بكسر الراء وسكون الموحدة (فدونك)

ما يكرمه به من الشهود والعيان وفيما بين ذلك بوجود اللطف والامتنان ولا يكون قرب العبد من الحق سبحانه إلا لا يبعده عن الخلق فهذه من صفات القلوب دون احكام الظواهر والسكون وقرب الحق سبحانه بالعلم والقدرة عام للكافرو باللطف والتأييد والنصر خاص بالمؤمنين ثم بخصائص التأنيث مختص بالاولياء اه (قوله يبطش) أى يسطو وهو بكسر الطاء وضمها با به ضرب ونصر (قوله مأخوذ من حديث (أى فى الجملة) وإلا فالمأخوذ الآخر من هذه الأمور لا ترتبها على هذا القدر المخصوص (قوله كنت سمعه الخ) فى يواقيت الشعر انى أن معنى كنت سمعه الخ ان ذلك الكون الشهودى مرتب على ذلك الشرط الذى هو حصول المحبة فمن حيث الترتيب الشهودى جاء الحدوث فى المشار اليه بقوله كنت سمعه لان حيث التقرر الوجودى قاله الاستاذ سيدى على بن وفارضى الله عنه وقال الشيخ محي الدين المراد بكنتم سمعه وبصره الخ انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لانه لم يكن الحق تعالى سمعه قبل التقرب ثم كان الآن تعالى الله عن ذلك وعن العوارض الطارئة (قوله يتولى محبوه) أى بالحفظ والصيانة بأن يصرفه فى مرضاته قال الشيخ فى باب الوصايا من الفتوحات اياكم ومعادات أهل لا إله إلا الله فان لهم من الله الولاية العامة فهم أولياء الله ولو أتوا بقراب الارض خطايا لا يشركون بالله فانه تعالى يتلقى جميعهم بمثلها مغفرة ومن ثبتت ولايته حرمت محاربهته وإنما جاز لنا هجر أحد من الذاكرين لله لظاهر الشرع من غير أن تؤذيه وأطال فى ذلك ثم قال وإذا عمل أحدكم عملا فوعده الله عليه بالنار فليختمه بالتوحيد فان التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد من ذلك والله تعالى اعلم اه (قوله اللهم كلامة كسلامة الوليد) الكلامة بكسر الكاف والمد كما فى الصحاح وغيره الحراسة والحفظ والوليد بفتح الواو الطفل الصغير أى احرسنى واحفظنى كما يحفظ الولد أبواه من المهالك والكلام على التزل تقريرا للمقول وإلا فحفظ الله بقصر دونه حفظ الابوين وغيرهما (قوله فيجمل فوق الخ) هو عجز بيت من الملمات وصدره ألا لا يجملن أحد علينا * فجمل فوق جهل الجاهلينا

والرواية بالمضارع المبدوء بالنون فغيره بالياء المشناة تحت أى يجمل جهلا أشد من جهل الجاهلين وتفاوت الجهل بالشدّة والضعف اما باعتبار ذاته فان الكيفيات النفسانية تتفاوت أو باعتبار متعلقه فان الجهل بما هو ضرورى أشد منه بما هو نظرى والكلام على طريق المبالغة (قوله ربة المارقين) الربة جلد ذوعرى (قوله أى عرو قهم المنقطعة) أخذ الاقطاع من اضاقة الربة إلى المارقين أى المنقطعة عن الخير (قوله فدونك الخ) مفرع على على الهمة ودنيها وقد استعمل لفظ دونك فى الاغراء

أيها المخاطب بعد أن عرفت حال علي الهمة ودينها (صلاحاً) منك (أو فساداً ورضا) عنك (أو سخطاً وقرّباً) من الله (أو بعداً وسعادة) منه (أو شقاوة ونعياً) منه (أو جحيماً) فأفاد بدونك الاغراء بالنسبة إلى الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة إلى الفساد وما يناسبه (وإذا خطر لك أمر) أي ألقى في قلبك (فرّنه بالشرع) ولا يخلو حاله بالنسبة إليك من حيث الطلب من أن يكون مأموراً به أو منهيًا عنه أو مشكوكاً فيه (فإن كان مأموراً) به (فبادر) إلى فعله (فإنه من الرحمن) رحمك حيث أخطره بذلك أي أراد لك الخير (فإن خشيت وقوعه لا يبقاه على صفة منية) كعجب أوريا (فلا) بأس (عليك) في وقوعه عليها من غير قصد لها بخلاف ما إذا أوقعته عليها فاصدا لها فليكن ثم ذلك فتستعفر منه كإسباني (واحتياج استغفارنا إلى استغفار) لنقصه بفلة قلوبنا معه بخلاف استغفار الخالص ورابعة العدوية رضي الله عنها منهم وقد قالت استغفارنا يحتاج إلى استغفار هضمها نفسها (لا يوجب ترك الاستغفار) منها المأمور به بأن يكون الصمت خيراً منه بل يأتي به وإن احتاج إلى الاستغفار لأن اللسان إذا ألف ذكره يوشك أن يالفه القلب فيوافقه (ومن ثم) أي من هنا هو أن احتياج الاستغفار لا يوجب تركه أي من أجل

والتحذير معاً قال النجاري وهو من قبيل استعمال المشترك في معنييه معاً (قول) وإذا خطر لك أمر) الخطر خطاب يرد على الضمائر فقد يكون بالقاء ملك وقد يكون بالقاء شيطان ويكون من أحاديث النفس ويكون من قبل الحق سبحانه فإذا كان من قبل ملك فهو الإلهام وإذا كان من قبل النفس قيل له الهاجس وإذا كان من قبل الشيطان قيل له الوسواس فإذا كان من قبل الله فهو خاطر حق وإذا كان من قبل الملك ويعلم صدقه بموافقة العلم ولهذا قالوا كل خاطر لا يشهد له ظاهر من الشرع فهو باطل وإذا كان من الشيطان فأكثره يدعو إلى المعاصي وإن كان من النفس فأكثره يدعو إلى اتباع الشهوات واستشعار كبرها وما هو من خصائص أو صاف النفس واتفق المشايخ على أن من كان أكله من الحرام لم يفرق بين الإلهام والوسواس وأما الوارد فهو ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة مما لا يكون بتعمد العبد وكذلك ما لا يكون من قبيل الخواطر فهو أيضاً وارد ثم قد يكون وارداً من الحق ووارداً من العلم فالواردات أعم من الخواطر لأن الخواطر تختص بنوع من الخطاب وما يتضمن معناه والواردات تكون وارد سرور ووارد حزن ووارد قبض ووارد بسط إلى غير ذلك (قوله من حيث الطلب) أي طلب الفعل أو طلب الترك (قوله أي أراد ذلك الخير) تفسير لقوله رحمك لا لاخطره إذا لاإرادة صفة ذات والاختار صفة فعل (قوله لا يبقاه) أي لا أن خشيت إبقائه وأوقعته كما يدل عليه قول الشارح بخلاف ما إذا أوقعته ولم يقل بخلاف ما إذا خشيت إبقائه أي من غير إبقائه (قوله فتستعفر منه) توطئة لقوله واحتياج استغفارنا الخ (قوله هضمها أنفسها) أي رؤيتها أنفسها كذلك وقد قال سيدي علي وفا إن دخلت في طاعة فأخرج شاكرانية أحسن منها أو معصية فأخرج نائباً راضياً بالقضاء اهـ (قوله المأمور به) أي في الكتاب العزيز في آيات كثيرة وكان من سنة صلى الله عليه وسلم دوام الاستغفار قال صلى الله عليه وسلم إنه ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم سبعين مرة سال شعبة الأصمعي عن معناه فقال لو كان علي غير قلب النبي صلى الله عليه وسلم فسررت لك وأما قلبه فلا أدري فكان شعبة يتعجب من ذلك وعن الجنيد لو لا أنه حال النبي صلى الله عليه وسلم لتكلمت فيه ولا يتكلم علي حال إلا من كان مشرفاً عليها وجلت حالته أن يشرف على نهايتها أحد من الخلق تخي الصديق رضي الله عنه مع علو رتبته أن يعرف ذلك فعنه ليتي شاهدت ما استغفر منه صلى الله عليه وسلم قال الرافي والذي استحسنته والذي أنه للترقي في الدرجات فكلمار في درجة رأى إلى تحتها قاصرة بالإضافة لها فيستغفر اهـ فالأنبياء

ذلك (قال السهروردي) بضم السين صاحب عوارف المعارف لمن سأله أنعمل مع خوف العجب ولا نعمل حذرا منه (اعمل وإن خفت العجب مستغفرا) منه أي إذا وقع قصدا كما تقدم فإن ترك العمل للخوف منه من مكاييد الشيطان (وإن كان) الخاطر (منهيا) عنه (فاياك) أن تفعله (فانه من الشيطان فإن ملت) إلى فعله (فاستغفر) الله تعالى من هذا الميل (وحدث النفس) أي تردد هابين فعل الخاطر المذكور وتركه (مالم يتكلم أو يعمل) به (والهم) منها بفعله مالم تتكلم أو تعمل (مغفوران) قال صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل تجاوز لأمي عما حدثت به أنفسها مالم يعمل أو يتكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم بسية ولم يعملها لم تكتب أي عليه رواه مسلم وفي رواية له كتبها الله عنده حسنة كاملة

صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين دائما في مقام الترقى ويشير لذلك قول الله تعالى وللآخرة خير لك من الأولى (قوله صاحب عوارف المعارف) احتراز عن السهروردي الحكيم صاحب حكمة الاشراف والهياكل وغيرهما فذاك صوفي وهذا حكيم وكل ميسر لما خلق له (قوله اعمل وإن خفت العجب) ولذلك قيل إن ترك العمل خوفا من الرياء رياء واشتهر أن رياء العارفين أفضل من اخلاص المريد بن قليل في توجيهه أن الرياء مراتب فانه العمل لغير الله أي أيا كان المريد يتخلص من أول مراتبه والعارف يعد آخر مراتبه رياء وبينهما بون بعيد (قوله مستغفرا منه) حال من ضمير اعمل منتظرة أو مقارنة بحسب اعتبار وقت الاستغفار (قوله فإن ترك العمل للخوف منه) قال الفضيل بن عياض ترك العمل من أجل الناس رياء والعمل لأجل الناس شرك والاخلاص أن يعافيك منهما (قوله فانه من الشيطان) فرق الجنيد رضي الله عنه بين هواجس النفس ووساوس الشيطان بأن النفس إن طلبت بشيء الحت فلا تزال تعاود ولو بعد حين حتى تصل مرادها وتعمل مقصودها اللهم إلا أن تدوم صدق المجاهدة ثم إنها تعاود وتعاود أما الشيطان إذا دعاه إلى زلة وخالفته يترك ذلك ويوسوس بزلة أخرى لأن جميع المخالفات له سراو إنما يريد أن يكون داعيا أبدا إلى زلة ما ولا غرض له في تخصيص واحدة دون واحدة وقيل كل خاطر يكون من قبل الملك فرما يوسوسه صاحبه وربما يخالفه وأما الخاطر الذي يكون من قبل الحق سبحانه فلا يحصل خلاف من العبد له وفي المنن لسيدي عبد الوهاب الشعراني وسمعتة يعني سيدي عليا الخواص أيضا يقول لم يعصم الله تعالى إلا كابر من وسوسة ابليس لهم وإنما عصمهم عن العمل بما يوسوس لهم فقط فهو يلقي اليهم وهم لا يعملون بذلك لعصمتهم أو حفظهم قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان اه وفي تفسير البيضاوي أن الآية تدل على جواز السهو والوسوسة على الأنبياء وجعل ذلك معنى أني ليغان على قلبي الحديث وقد تقدم (قوله مالم يتكلم أو يعمل) بصيغة المضارع المبدوء بياء الغائب أي الشخص ذو النفس أو المبدوء بياء الغائبة أي النفس والمراد مالم يتكلم بذلك الخاطران كان معصية قولية أو يعمل ذلك الخاطران كان معصية فعلية (قوله والهم منها بفعله) أراد بالفعل أيضا ما يشمل القول وقوله مالم يتكلم أو يعمل أي فقد حذف من الثاني لدلالة الأول فهلا آخر القيد لأن رجوعه إليها مع التأخر أظهر منه مع التوسط (قوله مغفوران) خبر قوله وحدث النفس والهم والمراد أنه غير مؤاخذ بهما إذ لا اثم فيها حتى يغفر ويعلم عدم المؤاخذة بالهاجس والخاطر بالطريق الأولى (قوله وكما أنه لا مؤاخذة لاثواب) وقوله صلى الله عليه وسلم من هم بسية ولم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة المراد منه أما العزم أو كتبها حسنة إنما هو من حيث الترك لا من حيث الهم

زاد في أخرى إنما تركها من جرای ای من اجل وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وقضية ذلك انه اذا تكلم كالنبيه او عمل كشرب المسكر انضم إلى المؤاخذه بذلك مؤاخذه حديث النفس والهم به (وان لم تطعمك) النفس (الامارة) بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها بالطبع للنهي عنه من الشهوات فلا تبدو لها شهوة إلا اتباعها (فجاهدها) وجوباً لتطيعك في الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل أعظم لأنها تقصد بك الهلاك الابدي باستدراجها لك من معصية إلى أخرى حتى توقعك فيما يؤدي إلى ذلك (فان فمكت) الخاطر المذكور لفظة الامارة عليك (فتب) على الفور وجوباً ليرفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلاً منه وبما تتحقق منه الاقلاع كما سيأتي

فعلم ان ما يجري في النفس على خمس مراتب الاولى الهاجس وهو أول ما يلقي فيها الثانية الخاطر وهو ما يتردد فيها ويحول الثالثة حديث النفس وهو التردد اي يفعل او لا يفعل الرابعة الهم وهو قصد الفعل وهذه المراتب لا مؤاخذه فيها والخامسة العزم وهو الجزم بقصد الفعل ويقع به المؤاخذه والثواب لحديث الصحيحين اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصاً على قتل صاحبه (قوله حدثت به انفسها) بالرفع او النصب فاعل او مفعول (قوله وقضية ذلك انه اذا تكلم الخ) سكونه على هذه القضية يشهر باعتماده لها وقد يقال المعتمد خلافها لخبر من هم بسية ولم يعملها لم تكتب فاذا هم وفعل كتبت سية واحدة وهي العمل المهموم به وبجواب ان كتب المهموم سية واحدة لا يني كتب الله او نحوه سية أخرى فيؤخذ بكل منهما ثم رأيت المصنف رجحه في منع الموانع مخالفاً لوالده فيه قاله شيخ الاسلام (قوله وان لم تطعمك) ضمنه معنى توافقك فعداه بعلى حيث قال على اجتناب (قوله فجاهدها وجوباً) قد يقال هلا قال او ندباً بناء على ان الخاطر المذكور قد يكون مكروهاً وخلاف الأولى وكان وجه التقييد بالوجوب انه المناسب لقول المصنف مغفور ان لأن الغفران انما يناسب الواجبات إذ لا مؤاخذه بغيره وإن كان يمكن التعميم في الغفران والمؤاخذات فليأمل اه سم ثم ان اصل المجاهدة وملاكمها وظلم النفس على المألوقات وحملها على خلاف هواها في عموم الاوقات وللنفس صفتان انهماك في الشهوات وامتناع عن الطاعات فاذا جمعت عند ركوب الهوى يجب ان يلجما بلجام التقوى وإن حرنت عند القيام بالمواظبات يجب سوقها على خلاف الهوى ومن غوامض آفات تاركونها إلى استحلاء المدح وأشد احكامها وأصعبها توهيم ان شيئاً منها حسن وان لها استحقاق قدر قال أبو عثمان الخيري لا يرى أحد عيوب نفسه وهو يستحسن من نفسه شيئاً وإنما يرى عيوب نفسه من يهتمها في جميع الاحوال ويحكى عن أبي يزيد البسطامي قال رأيت ربي في المنام فقلت كيف أجبك فقال فارق نفسك وتعال وفي مختصر الفتوحات المسكية يجب على من لم يكن له شيخ ان يعمل بهذه التسعة أمور حتى يجد الشيخ وهي الجوع والسهر والصمت والعزلة والصدق والصبر والتوكل والعزيمة واليقين وإنما كانت تسعة لأن بسائط الاعداد والافلاك ايضا تسعة ولها حكمة إلهية يعرفها اهل الله (قوله فتب على الفور) فان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفي الحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له قال بعض العارفين ان العبد إذا تفكر في قلبه سوء ما يصنعه وابصر ما هو عليه من قبيح الافعال سنج في قلبه لإرادة التوبة والاقلاع عن قبيح المعاملة فيمده الحق سبحانه بتصحيح العزيمة والتأهب لاسباب التوبة قال الجنيد دخل على السري يوماً فراه متغيراً فقلت له مالك فقال دخلت على شاب فسالني عن التوبة فقلت له أن لا تنسى ذنبك فعارضني وقال بل التوبة أن تنسى ذنبك فقلت له ان الامر عندي ما قاله الشاب فقال لم فقلت إذا كنت في حال الجفا فنقلني إلى حال الوفا فذكر الجافي حال الصفا جفا

(فان لم تقلع) عن فعل الخاطار المذكور (لاستلذاذ) به (أو كسل) عن الخروج منه (فتذكر هاذم اللذات وفجأة القوات) أى تذكر المرات وفجأته المفوتة للتربة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الافلاع عما تستلذه أو الكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم أكثروا من ذكر هاذم اللذات رواه الترمذى زاد ابن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق إلا وسعه ولا ذكره في سعة إلا اضيقها عليه وهازم بالذال المعجمة أى قاطع (أو) لم تقلع (لقنوط) من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لشدة أو لاستحضار عظمة الله تعالى (فخفف مقت ربك) أى شدة عقاب مالك الذى له أن يفعل فى عبده ما يشاء حيث أضفت إلى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى انه لا يأس من روح الله أى رحمته إلا القوم الكافرون (واذكر سعة رحمته) التى لا يحيط بها إلا هو أى استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى يا عبادى الذين أسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا أى غير الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به وقال ﷺ والذى نفسى بيده لو لم تذبوا الذنوب لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فبستغفرون فيغفر لهم

فسكت (قوله فان لم تقلع عن فعل الخاطار) ومنه ترك الواجب لانه كف النفس وهو فعل تأمل (قوله فتذكر هاذم اللذات) ذكره في عدم الافلاع للاستلذاذ والكسل وذكرك في عدم الافلاع للقنوط خوف المقت لنوع مناسبة ولا فيصح العكس والجمع بين الامرين في كل منهما (قوله فانه ما ذكره أحد الخ) يفسر بما في الحديث الآخر فانه ما ذكر في قليل من العمل إلا أكثره ولا في كثير من الامل الا قلله (قوله أى شدة عقاب مالك) في التعبير بالمالك والعبد بدل الضمير فيهما مع أن المقام له من حسن الصنيع ما لا يخفى فان فيه مع صناعة الطبايق الاشارة إلى أن العاصي لا تخرجه معصيته التى سولتها رعونته النفس عن مقام العبودية فن العبد إن أبى لا بد له من الرجوع إلى سيده ورجوع العاصي بالتوبة لانها رجوع إلى الله فالتوبة من الله إلى الله بالله ثم تاب عليهم ليتوبوا روى القشيري عن أبي علي الدقاق أنه قال تاب بعض المريدين ثم وقعت له فترة وكان يفكر وقتا لو عاد إلى التوبة كيف حكمه فهتف به هاتف يا أبا فلان أطعنا فشكرناك ثم تركتنا فأهملناك فان عدت إلينا قبلناك اه ومن لطائف التنزيل يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم فان فيه إيماء إلى الجواب بقوله كرمه ولو انه ذكر اسم من أسماء الجلال كالقهار لذاب العبد من هذا الخطاب وتلاشى فضلا عن أن يتأسك إلى الجواب وقال الشيخ محي الدين بن العربي في قوله تعالى أم حسب الذين عملوا السيئات ان يسبقونا إشارة إلى سبق الغفران وغلبة الرحمة قد يشير كلام الشارح إلى معنى آخر أيضا وهو توبيخ العاصي بان ارتكابه إلى المعصية غير لائق به فان شأن العبد عدم الخروج عن طاعة المالك وقد ذكر ابن كمال باشا في شرح فرائده عند الكلام على قوله تعالى إن تعذبهم فانهم عبادك الآية ظاهرة تحليل وبيان باستحقاقهم العذاب حيث كانوا عبادا لله وعبدوا غيره وباطنه استعطاف لهم وطاب رافة بهم وقوله تعالى فانك انت العزيز الحكيم يعنى لاشين لسانك في عدم مؤاخذتهم بالعذاب لانك عزيز حكيم فليس ذلك بمظنة العجز والقصور من جهة العلم والعمل وفيه تلويح إلى ان مغفرة الكافرين لا تنافي الحكمة ويتضمن ذلك نفي الحسن والقبح العقليين اه (قوله أى غير الشرك) إشارة إلى انه عام مخصوص بقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (قوله فغفر لهم) أى ليتحقق كونه غفورا وإلا فلولا يذنبوا لتعطل كونه غفورا وهو من باب تقوية الرجاء والطمع في العفو لا الحمل على إيقاع الذنوب يحكى عن إبراهيم بن ادهم قال كنت انتظر

رواه مسلم (واعرض) على نفسك (التوبة ومحاسنها) أى ما تتحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل ويعني عنك فضلا منه تعالى (وهى) أى التوبة (الندم) على المعصية من حيث انها معصية فالندم على شرب الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة (وتتحقق بالاقلاع) عن المعصية (وعزم ان لا يعود) اليها (وتدارك يمكن التدارك) من الحق الناشئ عنها

مدة من الزمان خلوا المطاف فكانت ليلة ظلماء بهامطر شديد فخلا الطواف فدخلت الطواف وكنت اقول اللهم اعصمني فسمعت هاتفا يقول يا ابراهيم بن ادهم انت سالتني العصمة وكل الناس يسالوني العصمة فاذا عصمتهم فمن ارحم وعلى من أنكرهم * ورأى أبو العباس أحمد بن سريج في منامه في مرضه الذى مات فيه كان القيامة قد قامت وإذا الجبار سبحانه وتعالى يقول ابن العلماء قال فجاءوا ثم قال ماذا عملتم فيما علمتم قال فقلنا يارب قصرنا وأسأنا قال فأعاد السؤال كأنه لم يرض به وأراد جواباً آخر فقلت أما أنا فليس في صحيفتى الشرك وقد وعدت أن تغفر مادونه فقال اذهبوا فقد غفرت لكم ومات بعد ذلك بثلاث ليال كذا روى القشيري * وذكر المصنف في الطبقات الكبرى هذه الحكاية بوجه آخر فقال عن بعض أصحاب ابن سريج قال لما يوماً أحسب أن المنية قد قربت فقلنا وكيف قال رايت البارحة كان القيامة قد قامت والناس قد حسروا وكان منادياً ينادى بم اجتمع المرسلين فقلت بالايمان والتصديق فقال ما سألتم عن الاقوال بل سألتم عن الاعمال فقلت أما الكبار فقد اجتنبناها وأما الصغائر فعولنا فيها على عفو الله ورحمته اه ويعجبني قول أبي نواس

يارب إن عظمت ذنوبى كثرة * فلقد علمت بأن عفوك أعظم

إن كان لا يرجوك إلا محسن * فبمن يلوذ ويستجير المحرم

مالى اليك وسيلة إلا الرجا * وعظيم عفوك ثم لى مسلم

ثم أن الرجا على ثلاثة رجل عمل حسنة فهو يرجو قبولها ورجل عمل سيئة ثم تاب فهو يرجو المغفرة والثالث الرجا الكاذب وصاحبه يتأدى في الذنوب ويقول أرجو المغفرة ومن عرف نفسه بالاساءة ينبغي أن يكون خوفه غالباً فالعبد يكون دائماً بين الرجاء والخوف وقد يغلب أحدهما على الآخر بسبب تغير الاحوال * وفي الطبقات للمصنف من كلام المعتصم بن هارون الرشيد اللهم أنك تعلم أنى أخافك من قبلى ولا أخافك من قبلك او أرجوك من قبلك ولا أرجوك من قبلى قال المصنف والناس يستحسنون هذا الكلام منه ومعناه ان الخوف من قبلى لما اقترفته من الذنوب لا من قبلك فانك عادل لا تظلم فلولا الذنوب لما كان للخوف معنى واما الرجاء فمن قبلك لانك متفضل لا من قبلى لانه ليس عندى من الطاعات والمحاسن ما أرتجيك بها والشق الثانى عندنا صحيح لا غبار عليه وأما الاول فانا نقول أن الرب تعالى يخاف من قبله كما يخاف من قبلنا لانه الملك القهار يخافه الطائعون والعصاة وهذا واضح لمن تدبره اه (قوله واعرض) بهمة الوصل من عرض لانه المتعدي لا من اعرض اللازم وقد خالف هذا الفعل ومثله كيفية الافعال في ان المبدوء بالهزمة لازم وبدونها متعد (قوله التوبة) وهى فى اللغة الرجوع ففى رجوع عن المذموم شرعاً قيل وهى اول منزلة من منازل السالكين واول مقام من مقام الطالبين (قوله وهى الندم) قال صلى الله عليه وسلم الندم توبة أى معظم اركانها كما يقال الحج عرفة وإنما كان معظم اركانها الندم لانه يستتبع البقية فانه لا يكون نادماً على ما هو مصر على مثله أو عازم على الاتيان بمثله (قوله وتتحقق) أى التوبة وتحققها بما ذكره محله فى التوبة باطناً اما فى الظاهر لتقبل شهادته وتعود ولايته فلا بد فى تحققها مع ذلك فى المعصية القولية من القول كقوله فى القذف قذف باطل وأنا نادم عليه ولا أعود اليه وفى الفعلية كالزنا وفى شهادة الزور وقذف الايذاء من استبرأ سنة اه زكريا (قوله وتدارك يمكن التدارك) أفاد أنه معتبر فى التوبة وهو

كحق القذف فتداركه بتمكين مستحقه من المقدوف أو وارهة ليستوفيه أو يبرى منه فإن لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجرا داسقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية لا ينشأ عنها حق لادى وكذا يسقط شرط الاقلاع في توبة معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر فالمراد بتحقيق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج فيما يتحقق به عنها الا انه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار عقب قوله بالا قلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكر (وتصح) التوبة (ولو بعد نقضها عن ذنب ولو) كان (صغيرا مع الاصرار على) ذنب (اخر ولو) كان (كبيرا عند الجمهور) وقيل لا تصح بعد نقضها بان عاد إلى المتوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتنايب الكبير وقيل لا تصح عن ذنب مع الاصرار على كبير (وإن شككت) في الخاطر (أما مور) به (أم منهي) عنه (فأمسك) عنه حذر من الوقوع في المنهى (ومن ثم) أى من هنا وهو الامساك أى من أجل ذلك (قال) الشيخ أبو محمد (الجويني في المتوضىء يشك أيغسل) غسلة (ثالثة) فيكون ما مور بها (ام رابعة) فيكون منهيها عنها (لا يغسل) خوف الوقوع في المنهى عنه وغيره قال يغسل لان التثليث ما مور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتى بها (وكل واقع) في الوجرد ومن جملته الخاطر وفعله وتركه (بقدره الله تعالى وإرادته هو خالق كسب العبد) أى فعله الذى هو كاسبه لا خالقه كما يبين ذلك بقوله

المعروف عند أئمتنا وخالف فيه جمع منهم إمام الحرمين في الشامل والآمدى فقالوا ليس معتبرا فيها بل هو واجب برأيه لا تملك لاحدها بالآخر كمن وجب عليه صلاتان فأتى باحدهما دون الاخرى اه زكريا (قوله) أنها لا تخرج فيما يتحقق به) ما واقعة على أركان التوبة أى وعدم الخروج عن الكل صادق بتوقفها على الكل وعلى البعض (قوله عن ذنب) في التنكير إشارة إلى صحة التوبة عن بعض الذنوب دون بعض فالتصريح بقوله ولو مع الاصرار للتوضيح (قوله وقيل لا تصح عن صغير) قال شيخ الاسلام تعبيره بلا يصح هو مقتضى كلام المصنف حيث جعل الخلاف في التوبة عن الصغير في الصحة وعدمها وهو صحيح تغليبا لكن الخلاف فيه عند غيره إنما هو في وجوبها وعدمه وهو المناسب لتخليه الثاني بقوله لتكفيره باجتنايب الكبير وتوقف السبكي في وجوبها من الصغيرة عينها لتكفيرها باجتنايب الكبائر وهو يقتضى أن الواجب لها التوبة واجتنايب الكبائر وخالفه ابنه المصنف فقال الذى أراه وجوب التوبة لها عيننا على الفور نعم إن فرض عدم التوبة عنها حتى اجتنبت الكبائر كفرت وما اراه يرجع إلى ما رجحه الجمهور اه زكريا (قوله لتكفيره) فالمراد بعدم الصحة على هذا عدم الاحتياج (قوله وغيره قال يغسل) هو الاصح ويؤخذ منه ان ما قاله المصنف في الشك من الامساك محله فيما لم يغى الشارع الحكم فيه بغاية كائن شك في مائع أو هر بول أو ماء بخلاف ما إذا غيابه بغاية كشك وهو يصلى الظهر أصليا ثلاثا أو أربعا أو وهو يغسل ما تنجس بنجاسة مغلظة أغسل ستا أو سبعا اه زكريا (قوله وكل واقع) أى كل شئ وقوله ومن جملته الخ إشارة لمنااسبة ما قبله وإلا فاذكره المصنف هنا إلى قوله ورجح قوم الخ من المسائل الكلامية بل مسألة الكسب من غرامضها (قوله بقدره الله تعالى الخ) اختلفوا في أن المؤثر في أفعال العباد ما إذا فقال الجبرية قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وقال المعتزلة قدرة العبد فقط بلا إيجاب وقال الفلاسفة قدرة العبد مؤثرة على طريق الإيجاب فيمتنع التخالف ويروى هذا عن إمام الحرمين قال الأستاذ أبو إسحق بمجرع القدرتين وقال القاضي أبو بكر قدرة الله مؤثرة في اصل الفعل وقدرة العبد في وصفه بان تجعله موصوفا بكونه طاعة او معصية ومذهب الاشعرى أن المؤثر قدرة الله وللعبد قدرة خلقها الله لكن لا تأثير لها ففعل القدرة بلا تأثير كلا قدرة وطال نزاع الخصوم معاني هذه المسئلة كنتم وأنا بيلاد روم أبلى أطلعنى بعض الافاضل على كلام بتعلق بهذه المسئلة ذكره الخادى في شرح الطريقة المحمدية فالفت هناك رسالة سميتها تحفة

(قول المصنف هي استطاعته) بأن يقع (٥٢٤) الفعل حال كونه غير ملجأ وهذه الاستطاعة هو العرض المقارن (قول الشارح

لكون قدرته للكسب) أى وهى عرض فلا تكون لإحالة الفعل إذ لو وجدت قبله للزم بقاء العرض زمانين والمعتزلة جوزوه وليس هذا مبنياً على أن العلة مع المعلول إذ لا تأثير لها فى الفعل. والكسب قال فى شرح المواقف مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته من غير أن يكون منه تأثير أو مدخل فى وجوده سوى كونه محلاً له وهذا مذهب الأشعرى هذا ولك أن لا توسط قولك وهى عرض الخ بل تقول كون القدرة للكسب يوجب المقارنة إذ لا معنى لوجود القدرة قبل الفعل مع عدم تعلقها به أصلاً إذ ليس لها إيجاد حتى تتعلق به تعلقاً معنوياً قبل وجوده ولا معنى لقدرة الفعل إلا ماله تعلق به بخلاف قدرة الإيجاد فانه يمكن بها الفعل والترك قبل الوجود (قول المصنف لا تصلح للضدين) أى لأنها لا توجد إلا مقترنة بأحدهما إذ لا يمكن أن تقترن بهما وإلا اجتمع الضدان فى المحل ولا بأحدهما على البديل بأن تتعلق بأحدهما ابتداء بدل التعلق بالآخر لأنها عرض مقارن للبذور فما يقارن أحدهما غير ما يقارن الآخر فلا يتأتى أمر واحد يجوز أن يتعلق هو بعينه بواحد بدل آخر وبالعكس

(قدر له قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للإبداع) بخلاف قدرة الله فانها للإبداع لا للكسب (فانه خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق) فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذى يخلقه الله عقب قصده له وهذا أى كون فعل العبد مكتسباً له مخلوقاً لله توسط بين قول المعتزلة أن العبد خالق لفعله لأنه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية أنه لا فعل للعبد أصلاً وهو آلة محضة كالسكين فى يد الفاطم (ومن ثم) أى من هنا وهو أن العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب لا للإبداع فلا توجد إلا مع الفعل أى من أجل ذلك نقول (الصحيح أن القدرة) من العبد (لا تصلح للضدين) أى للتعلق بهما وإنما تصلح للتعلق بأحدهما الذى يقصد وقيل تصلح لتعلق بهما على سبيل البديل أى تتعلق بهذا بدلاً عن تعلقها بالآخر وبالعكس أما على القول بأن العبد خالق لفعله فقدرة كقدرة الله

غريب الوطن فى تحقيق نصره الشيخ أبى الحسن ثم توجهت إلى القسطنطينية وأطلعت عليها شيخ الاسلام إذ ذاك وهو العلامة عرب زاده فكتب عليها تقريراً ثم صحبها معى عند توجهى لدمشق الشام واجتمعت فيها بالعلامة العارف بالله الشيخ عمر الياقنى شيخ طريقة الخلوتية وكان ذا باع فى فهم كلام الشيخ الأكبر سيدى محيى الدين بن العربى وله براعة تامة فى الانشاء والشعر فقرظها أيضاً وهى باقية عندى الآن (قوله قدرة هي استطاعته) إشارة إلى أنها تسمى استطاعة أيضاً فالاستطاعة بمعنى القدرة عرض مقارن للفعل عند الأشعرى فلا يصح سبقها عليه بناء على ما مهدى من أن العرض لا يبقى زمانين ومن قال ببقائه جوز سبقها على الفعل ولا يناسب هذا جعلها علة لأن العلة تقارن المعلول فتكون شرطاً عنده على أن المقارنة إنما تعتبر فى العلة التامة وقدرة العبد ليست كذلك ثم من قال بسبقها على الفعل لا يرد عليه ما أورد على القائل بالمقارنة من لزوم تكليف العاجز لتوجه الخطاب إلى المكلف قبل الفعل مع أنه لا قدرة حينئذ وأجيب بأن الاستطاعة كما تطلق على القدرة بمعنى العرض المقارن تطلق على سلامة الأسباب والآلات وصحة التكليف تعمد هذه الاستطاعة (قوله والعبد مكتسب الخ) فعنى الكسب عندنا هو أن يخلق الله فى العبد قدرة مقارنة للفعل الذى أراد الله لإيقاعه منه وإرادته له من غير أن تكون تلك القدرة مؤثرة فى فعله وما شنع به المعتزلة من أن قدرة العبد إذا لم تكن فتسميتها قدرة مجرد اصطلاح إذ القدرة صفة مؤثرة على وفق الإرادة وبأنه إذا لم يكن للعبد اختيار لا يستحق ثواباً ولا عقاباً أجاب عنه أئمتنا بأن القدرة لا تستلزم التأثير بل ما هو أعم منه ومن الكسب فليس التأثير بالفعل معتبر فى مفهومها بل هى صفة من شأنها التأثير على وفق الإرادة سواء أثرت بالفعل أو لم تؤثر فان الله تعالى قادر فى الازل على إيجاد العالم ولا تأثير بالفعل فيه وإلا كان قديماً بأن عدم استحقاق الثواب والعقاب لا يقدح فى أصول الأشعرى لأنهما ليسا بطريق الاستحقاق بل إن أثناب بفضله وإن عذب بعبده وإنما يقدح فى أصول المعتزلة من الحسن والقبح العقليين (قوله توسط) أى اقتصاد فى الاعتقاد بين طرفى الإفراط الذى هو مذهب المعتزلة والتفريط الذى هو مذهب الجبرية (قوله وهو آلة محضة) المراد بذلك أنه محل لصدور الفعل عنه وقيامه به وليس آلة حقيقية كالسكين للقطع ويكون الفعل وصفاً قائماً بالعبد يندفع ما قال المعتزلة لو كان أفعال العباد مخلوقة له تعالى لصح اسناد القائم والقاعد ونحوهما إليه تعالى واللازم باطل فكذلك الملزوم وجوابه ما علمت من أن المشتقات إنما تسند حقيقة إلى من قامت به لا إلى من أوجدها لا ترى أن أوصاف الجمادات كالابيض والاسود مخلوقة لله تعالى وفاقاو يمنع اسناد الابيض والاسود إليه (قوله فلا توجد إلا مع الفعل) يقتضى أن

إذ لا تقدم له حتى يتأتى التجويز المذكور فليتامل (قوله وقيل تصلح الخ) بناء على أنها قبل الفعل وبقاء العرض زمانين كبرن

(قول الشارح في وجودها قبل الفعل لكونها حينئذ مؤثرة) والعلة على الأصح قبل المعلول كما مر وقد نبهناك سابقا على ما فيه وانظر لم
خص المصنف عدم الصلاحية بالضدين مع ان المثليين والمختلفين كذلك بناء على ما مر من التوجيه وقد عظم في شرح المقاصد واعلم ان بعض
المعتزلة وافقوا الاشعرى في كون القدرة الحادثة مع الفعل مع قولهم بأنه خالق لفعله (٥٢٥) فلعل الشارح اقتصر على قول الاكثر

مرعاة لقوله وصلاحيتهما

للتعلق بالضدين الذي هو

مقابل كلام المصنف فانه

لا يصح إلا ان كانت قبل

الفعل وإن قال ابن

الراوندي من المعتزلة

بالصلاحية مع قوله بأنها

مع الفعل لانه متناقض

والحاصل أنه لما كان كلام

المصنف في نفى الصلاحية

لضدين خص الشارح

المقابل بما تأتي فيه

الصلاحية وهو ما إذا كان

وجود القدرة قبل الفعل

فليتأمل (قول المصنف

والصحيح أيضا أن العجز

صفة وجودية) وجه

تفرعه على أن القدرة لا

توجد إلا مع الفعل كما

بينه الشارح بعد قول

المصنف ومن ثم إننا إذا

قلنا أن القدرة مع العمل

بناء على ما مر فقد ثبت أن

الممنوع عن الفعل لا

قدرة له إذ لا يتصور أن

الممنوع عن فعل قادر

عليه في حال المنع إذ لا فعل

حينئذ فلا قدرة عليه

وكذلك العاجز فعلم

أنه لا قدرة له لكن نفرق

تفرقة ضرورية بين

الزمن والممنوع من الفعل

في وجودها قبل الفعل وصلاحيتهما للتعلق بالضدين على سبيل البدل (و) الصحيح أيضا (أن العجز) من العبد
(صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا) تقابل (العدم المملكة) وقيل تقابل العدم والمملكة
فيكون هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة

كون القدرة مع الفعل لازم للقول بكون العبد مكتسبا لا خالقا وفيه رقيقة إذ بعض العائلين بكون العبد
مكتسبا لا خالقا قائل بها قبل الفعل لدعواه انها تصلح للضدين على سبيل البدل اه زكريا قول من قال
لعدم بقاء العرض لا مندوحة له عن القول بالمقارنة ومن جوز التقديم وقد تقدم بيانه (قوله على
سبيل البدل) يقال عليه انها إذا كانت لا توجد إلا مقارنة للفعل فلا بدلية بل لكل فعل قدرة معه وإنما يستقيم
على القول بأنها تتقدم الفعل فلم تظهر مقابلة هذا القول لما قبله وفي شرح المقاصد يتفرع على كون القدرة
مع الفعل ان الممنوع من فعل يصح صدور عنه في الجملة لا يكون قادرا عليه حال المنع كالزمن الذي هو
عاجز عن الفعل وان القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين سواء كانا ضدين أو مثليين مختلفين فان ما نبجده في
نفوسنا عند صدور واحد المقدورين غير ما نبجده عند صدور الآخر وانفقت المعتزلة على ان القدرة الواحدة
تتعلق بالثمة ثلاث لكن على مرور الاوقات يمتنع وقوع مثليين في محل واحد بقدرة واحدة في وقت
واحد واختلفوا في تعلقها بالضدين فجوزوا كثيرهم تعلقها بما على سبيل البدل إذ لو لم يكن القادر على
المشي قادرا على ضده لكان مضطرا إلى ذلك المقدور حيث لم يتمكن من تركه هو وترد أبو هاشم فزعم
تارة أن كلام من القدرة القائمة بالقلب والقدرة القائمة بالجوارح تتعلق بجميع افعال محالها دون الاخرى
بمعنى أن القائمة بالقلب تتعلق بالارادات والاعتقادات مثلاً دون الحركات والاعتمادات والقائمة
بالجوارح على العكس وتارة بان كلاهما متعلق بالجميع إلا انها لا تؤثر الا في افعال محالها مثلاً القائمة
بالقلب تتعلق بأفعال القلوب والجوارح لكن يمتنع اعادة افعال الجوارح بها فقد الشرائط والقائمة
بالجوارح تتعلق بأفعال القلوب وأورد الامام الرازي كلاما حاصله أنه أريد بالقدرة القوة التي هي مبدأ
الافعال المختلفة سواء كملت جهات تأثيرها أو لم تكمل فلا شك في كونها قبل الفعل ومعه وبعده وفي
جواز تعلقها بالضدين وإن أريد القوة التي كملت جهات تأثيرها فلا خفاء في كونها مع الفعل بالزمان
لا قبله وفي امتناع تعلقها بالضدين بل المقدورين مطلقا ضرورة أن الشرائط المخصصة لهذا غير الشرائط
المخصصة لذلك اه باختصار (قوله وان العجز صفة وجودية) في تفريع كون العجز صفة وجودية على
كون العبد مكتسبا لا خالقا فانظر لا يخفى وان أشار الشارح الى بنائه عليه بقوله كما الامر كذلك الخ اه
ناصر قال في شرح المقاصد الجهور على ان العجز عرض ثابت مضاف للقدرة للقطع بان في الزمن معنى لا
يوجد في الممنوع مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعند أبي هاشم هو عدم ملكة للقدرة وليس
في الزمن صفة متحققة تضاد القدرة بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر بالفعل او من شأنه
القدرة بطريق جرى العادة ويتفرع على كون العجز ضد القدرة ما ذهب اليه الشيخ الاشعرى من انه إنما
يتعلق بالوجود كذا القدرة لان تعلق الصفة بالموجود بالمعدوم خيال محض فمعجز الزمن يكون عن القعود
الموجود لا عن القيام المعدوم ولا خفاء في ان هذا مكابرة وان العجز على تقدير ان يكون وجوديا وان لم
يقم عليه دليل فلا امتناع في تعلقه بالمعدوم كالعلم والارادة ولهذا اطبق العقلاء على ان عجز المتحدين عن

فان كل عاقل يجد من نفسه الفرق بين كونه زمنا وكونه ممنوعا من القيام مثلاً مع سلامته وليس لوجود القدرة في أحدهما دون الآخر
لما تقدم أن الممنوع لا قدرة له فلا يكون الآن في الزمن صفة وجودية هي العجز وليست هذه الصفة في الممنوع بخلاف ما اذا قلنا أن القدرة
تتقدم على الفعل كما هو رأي المعتزلة فانه يقال أن التفرقة الضرورية عائدة الى عدم القدرة في الزمن ووجودها في الممنوع فليتأمل

(قول الشارح كما أن الامر كذلك الخ) يعنى انه على القول بأن العبد يخلق افعال نفسه وهو قول المعتزلة قيل ان العجز صفة وجودية تضاد القدرة وهو قول جمهور المعتزلة وقيل انه عدم القدرة وهو قول ابي هاشم والاصم والصحيح منهم ان العجز صفة وجودية وحاصل مراد الشارح انه كافى العجز بناء على (٥٣٦) ان القدرة عرض مقارن للفعل قولان احدهما انه وجودى كذلك فيه قولان بناء

على أن القدرة متقدمة على الفعل لان الفعل يوجد بها وهو رأى المعتزلة أحكما أيضا أنه وجودى وإنما اقتصر المصنف على تفریع وجودية العجز على كون القدرة عرضا مقارنا دون تفریعه على كونها متقدمة على الفعل مع أنه وجودى عليهما لعدم تمامية الدليل وهو التفرقة بين العاجز والزمن على الثانى لاحتمال ان التفرقة الضرورية عائدة إلى عدم القدرة فى الزمن ووجودها فى الممنوع كما مر فلا يتم قوله ومن ثم وبتقرير هذا الموضع على هذا الوجه سقط ما قاله الناصر فيه برمته (قول الشارح فعلى الاول الخ) المراد بالاول القول بان العجز وجودى سواء كان قول من يقول ان القدرة عرض مقارن وهو قول الاشاعرة أو عرض متقدم على الفعل وهو قول المعتزلة ماعدا أبا هاشم والاصم المراد بالثانى القول بأن العجز عدم القدرة وهو قول أبى هاشم والاصم

كما أن الامر كذلك على القول بأن العبد خالق لفعله فعلى الاول فى الزمن معنى لا يوجد فى الممنوع من الفعل مع اشتراكهما فى عدم التمكن من الفعل وعلى الثانى لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر إذ من شأنه القدرة بطريق جرى العادة (ورجح قوم التوكل من العبد على الاكتساب (وآخرون الاكتساب) على التوكل أى الكف عن الاكتساب والاعراض عن الاسباب اعتماد القلب على الله تعالى (وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار فمن يكون فى توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تستشرف نفسه أى تتطلع لسؤال أحد من الخلق فالتوكل فى حقه معارضة القرآن إنما هو عن الاتيان بمثله لاعتنا السكوت وترك المعارضة اه (قوله كما أن الامر كذلك) أى تقابل العدم والملكة (قوله على القول بأن العبد خالق) يعنى أنهم لما نسبوا للعبد خلق أفعاله فسروا العجز بأنه عدم القدرة الخ فجمعوا التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وفيه انه على القول بأن العبد خالق الخ الذى هو قول المعتزلة التقابل بيده وبين القدرة تماثل التضاد والقائل بأنه صفة عدمية أبو هاشم منهم وفى الشرح الجديد على التجريد اختلافوا فى ان العجز عرض مضاد للقدرة أو عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادر افذهب الاشاعرة وجمهور المعتزلة إلى الاول وذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى الثانى اه فاتجه تنظير الناصر بأن القول بذلك للمعتزلة يعنى بكون العبد خالفا لفعله وجمهورهم على أن العجز صفة وجودية صرح به السيد فى شرح المواقف (قوله فعلى الاول فى الزمن معنى الخ) فان قيل الممنوع إنما يتأتى منه الفعل على تقدير ارتفاع المانع والزمن أيضا كذلك فالحكم بأن أحدهما قادر دون الآخر تحكم فلنا الممنوع يتأتى منه الفعل وهو بحاله فى ذاته وصفاته وإنما التغير فى أمر خارج بخلاف الزمن فانه يتغير من صفة إلى صفة كذا فى الشرح الجديد للتجريد (قوله والاعراض) بالجر عطف تفسير على الكف فسر التوكل بذلك بعبال كثير من الصوفية لا بمجرد اعتماد القلب على الله تعالى ولا بما يأتى عن المحققين ليتأتى معه المفاضلة بين حالتى الاكتساب وتركه لأن تفسيره بالمعنى الثانى أو بما يأتى عن المحققين لا ينافى تعاطى الاسباب وقريب مما فسره التوكل قول بعضهم التوكل ترك السعى فيما لا تسعه قدرة البشر والمحققون على أنه قطع النظر عن الاسباب مع تهيئها ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لمن قال له أرسل ناقتى أو أتوكل أو أعقلها أو أتوكل أعقلها وتوكل رواه البيهقى وغيره اه ذكرى وفى الرسالة القشيرية أن التوكل محله القلب والحركة بالظاهر لا تنافى توكل القلب بعدما يتحقق العبد أن التقدير من قبل الله تعالى فان تعمس شئ فبتقديره وإن انفق شئ فبتيسيره وعلامة التوكل ثلاث لا يسأل ولا يرد ولا يحبس (قوله فالتوكل فى حقه أرجح) ولكن لا بد من تعاطى بعض الاسباب الضرورية لان يتجرد عن كل شئ وفى الرسالة القشيرية كان إبراهيم الخواص مجردا فى التوكل مدققا فيه وكان لا يفارقه إمرة وخيوطة وركوة ومقراض فقيل له يا أبا إسحاق لم تحمل هذا وأنت تمنع من كل شئ فقال مثل هذا لا ينقص التوكل لأن الله تعالى عليه افرائض والفقير لا يسكون له إلا ثوب واحد فربما ينخرق ثوبه فإذا لم يكن له ابرة وخيوطة تبدو عثرته ففسد عليه صلاته وإذا لم يكن معه كرة ففسد عليه طهارته وإذا

رأيت

(قوله لكن على قول المعتزلة الممنوع من الفعل قادر) لان المنع عندهم إنما ينافى المقدور

دون القدرة فالصحيح المقيد قادر بالفعل بخلاف العاجز فان العجز يضاد القدرة دون المقدور كما فى حركة المر تعش فانه لا قدرة مع وجود الفعل لكن لما كان ذلك معلوما من الفرق الآتى على الثانى تركه هنا (قول الشارح إذ من شأنه القدرة بطريق جرى العادة)

أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في تركه بخلاف ما ذكره فالأكثر أسباب في حقه أرجح حذرا من التسلط والاستشراف (ومن ثم) أي من هنا هو الثالث المختار أي من أجل ذلك

رأيت الفقير بلابرة ولا خيوط ولا ركوة فاتهم في صلاته (قوله) فالأكثر أسباب في حقه أرجح (وقد يكون التمسك لا يضعف التوكل بل لا غرض آخر إلا المقصد معاونة النوع الإنساني بتيسير أسباب المعيشة بحلب الأقوات وأنواع التجارات وإقامة الصناعات وغير ذلك مما هو ضروري لبقاء النوع الإنساني الذي لو تركه الجميع لأمثر أفاته من مفروض الحكايات ولذلك قيل الإنسان مدني بالطبع وبترك ذلك يختل نظام العالم فله سبحانه أسباب عادية ترتبط بها حكم ومصالح يتلبس بها العارفون من غير أن تحجبهم عن المسبب فيجهدوا ويقف عندها المحجوبون فيذموا أو الحاصل أن الدار دار أسباب فلا بد من تماطيا وتأمل قوله سبحانه نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورغنا بعضهم فوق بعض درجات ليأخذ بعضهم بعضا سخريا فلم يقسم الرب بينهم على سبيل التساوي بل على طريق التفاوت إذ لو سوى بينهم وكان ما عنده هذا عند غير لم ينتفع بعضهم ببعض ولم يرغب بعضهم في خدمة بعض فوق التفاوت بينهم ليتعارفوا ويترفعوا ويسخر بعضهم بعضا فيستعمل الأغنياء الفقراء في الأعمال الشاقة بالاجرة والفقراء الأغنياء في متاع الأسرار وجلب السلع التي تحتاج إليها الفقراء من الاقطار الشاسعة قال الراغب في كتاب الذريعة التمسك في الدنيا وإن كان معدودا من المباحات من وجه فانه من الواجبات من وجه وذلك انه لم يمكن للإنسان الاشتغال بالعبادة إلا بإزالة ضروريات حياته فازالتها واجبة وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وإذا لم يكن له سبيل إلى إزالة ضرورياته إلا بأخذ تعب من الناس فلا بد أن يعرضهم فعلا له وإلا كان ظالمًا لهم فمن توسع في تناول عمل غيره في مأكله وملبسه ومسكنه وغير ذلك فلا بد أن يعمل لهم عملا بقدر ما يتناولونه منهم ولهذا من يدعى التصوف فيتعطل عن المكاسب ولا يكون له علم يؤخذ منه ولا عمل صالح في الدين يقتدى به بل يجعل همه عادية بطنه وفرجه فانه يأخذ منافع الناس ويضيق عليهم معاشهم ولا يرد اليه نفعًا فلا طائل في أمثالهم إلا أن يكدروا الماء ويغلو الأسعار أو ما لا ترفع عن الأخذ من أموال السلاطين وقصدوا ساسة المحتاجين وهذا المقام أعلى مما قبله لجمعه بين فضائل عديدة وعلى ذلك يتخرج اشتغال كثير من العلماء بالأعلام بالتجارة كالامام أبي حنيفة والامام أبي عبد الله البخاري وعبد الله ابن المبارك وأمثالهم وقد ذكر ابن عساكر في تاريخ دمشق أن الفضيل بن عياض قال لعبد الله بن المبارك أنت تأمرنا بالزهد والتقليل والبلغة ونراك تاتى بالبضائع من بلاد خراسان إلى البلد الحرام كيف ذوات تأمرنا بخلاف ذلك فقال ابن المبارك يا أبا علي أنا أفعل ذلك لأصون به وجهي وأكرم به عرضي واستعين به على طاعة ربي لا أرى الله حقًا إلا سارعت إليه حتى أقوم به فقال الفضيل يا ابن المبارك ما أحسن ذا إن تم آه ثم إن ما ذكره المصنف جار في عموم الناس خلافاً لمن قال بتخصيصه بماء أهل العلم قائلًا بأن الله تكفل لهم بالرزق لا أنقول قد تكفل بذلك لعموم مخلوقاته قال تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وقال تعالى وفي السماء رزقكم وما نرعدون وأمرهم بالسعي في غير ما آتاه وهذه السيدة مريم قد أكرمها الله بأن أوجدها فاكهة الصيف في الشتاء وبالعكس أسرها بقوله وهزي إليك الجذع يساقط الرطب ألم تر أن الله قال لمريم هزي إليها الرطب هزي إليها الرطب هزي إليها الرطب ولو شاء أحنى الجذع من غير هزه ه عليها ولكن كل شيء له سبب وقال أبو الأسود الدبلي

وليس الرزق عن طلب حثيث ولكن ألق دلوك في الدلاء

تجى بمائها طورا وطورا تجى بماءة وقليل ماء

أي لأن ارتفاع المنع عن الممنوع معتاد بخلاف ارتفاع زمانة الزمن (قوله) ليس ذلك من محل الخلاف أي بل الاعتماد على الله بهذا المعنى محل وفاق نسأل الله أن يوفقنا للاعتماد عليه وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا الأولين والآخرين وعلى آله وصحبه أجمعين

(قيل) قولا مقبولا (لإرادة التجريد) عما يشغل عن الله تعالى (مع داعية الاسباب) من الله في مرید ذلك (شهوة خفية) من المرید (وسلوك الاسباب) الشاغل عن الله تعالى (مع داعية التجريد) من الله في سالك ذلك (انحطاط) له (عن الذروة العلمية) فالأصلح لمن قدر الله فيه داعية الاسباب سلوكه دون التجريد ولمن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الاسباب (وقد يأتي الشيطان) للانسان

لا يقال تكليفهم السعي في طلب الرزق يمنهم تحصيل العلم لانا نقول تحصيل القدر الضروري غير مانع والذي يمنع طلب الزيادة وقد وقفنا في هذين الأمرين وتلبسنا بهاتين الحالتين والله الأمر من قبل ومن بعد وقد كان لأهل العلم سابقا أزواق دائرة من أوقاف الأمراء والسلاطين وصدقات جارية من مياسير المسلمين تقوم بكفائتهم وتدفع ضرورة حاجتهم فلم تطمح نفوسهم بعد ذلك إلى فضول العيش وارتكاب التهور في تحصيلها والطيش فصرفوا أوقاتهم كلها في تحصيل العلوم وساعدهم صفاء الوقت من الشوائب الشاغلة للعقول والخطوب المزعجة للعلوب فوصلوا في مدارك العلوم إلى حدها لمن جاء بعدهم آية إعجاز ولم يتيسر لهم إلى حقيقة الاحاطة به المجاز

ثم انقضت تلك السنون وأدلمها * فكانها وكأنهم أحلام وانفق مجيئنا والزمان قد شاب بعد شبابه وقطب بعد ابتسامه في وجوه أصحابه فارتشفنا بعض قطرات من بحار علومهم ولم ندرك في سيرنا شأواً فهوهم فحالا ينبي عن قول أبي الطيب المنيني أتى الزمان بنوه في شبابه * فسرهم وأتينا على الهرم هذا مع تكاثر المآرب وتعاطى المطالب وصرف الاوقات في ضروريات الحاجات وتكرر الاوقات وكثرة الآفات وتوارد الفتن وتوالى الاحن

وهكذا يذهب الزمان ويفد * حتى العلم فيه وينمحي الأثر ولا يسعى إلا التسليم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم حذرنا من السخط أى عدم الرضى بما قسم له والتضجر وبث الشكوى وقوله والاستشراف أى التطلع لما في أيدي الخلق وأبى النفس لا يرضى بتحمل المنه والله در القائل

إذا اظمأ نك أكف اللثام كفتك القناعة شعاعاً ورياً
فكن رجلاً رجلاً في الثرى وهامة همتها اثرياً
فان إراقة ماء الحياة دون إراقة ماء الحيا

(قوله قولا مقبولا) قيده بهذا دفعا لما يتوهم من انه قول ضعيف لحكايته بقليل وقائل هذا القول هو العارف بالله تعالى أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله الاسكندري أخذ عن الشيخ أبي العباس المرسى وقدم القاهرة وتكلم بالجامع الأزهر وغيره فوق الكرسي على طريقة القوم مع المام بآثار السلف فأحبه الناس وكثرت أتباعه وكان من أشد الناس قياما على تقى الدين أحمد ابن تيمية لما قامت عليه علماء مصر واحضر من الشام على غير صورة بسبب مسائل صدرت عنه أنكروها عليه وتولى مناظرته الصفي الهندي وحبس بقلعة مصر وبسجن الاسكندرية أيضا ووقعت له محن كثيرة وصار العلماء والأمراء في حقه فرقتين فرقة معه وفرقة عليه والقصة طويلة توفي ابن عطاء الله بالمدرسة المنصورية بالقاهرة وهو المشهور الآن بالمارستان ولم يمت الشيخ بقاعة المرضى المهتة الآن لهم وإنما كان يسكن ببعض محلات المسجد على طريقة العلماء سابقا فان غالب سكنهم كانت بالمدارس ولهم فيها بيوت وحجرات لطلبهم موجود بعضها الآن وكانت وفاته في ثالث عشر جمادى الآخرة سنة تسع وسبع مائة ودفن بالقرافة وقبره مشهور قال المقرئ في تاريخه المسمى

بالعقود تردد الناس لزيارة قبره بعد موته وعملوا عند قبره كل سنة ميعاداً يقرؤون فيه القرآن ويطعمون الطعام فيحشر الناس من أكثر الجهات لشهود هذه الليلة ويخلطون الحق بالباطل ويأتون أنواعاً من المنكرات وهم على ذلك إلى يومنا هذا اه اقول قد فتر هذا الآن بالنسبة لمولد الشيخ الذي يصنع له لتطاول الزمان وبما ينسب له رحمه الله

مرادى منك نسيان المراد	إذا رمت السلوك إلى الرشاد
وإن تدع الوجود فلا تراه	وتصبح مالكا حبل اعتمادى
إلى كم غفلة عنى وإنى	على حفظ الرعاية والوداد
وودى فيك لو تدرى قديم	ويوم لست يشهد بانفرادى
وهل رب سوى فترتيه	غدا يتجيك من كرب شداد
فوصف العجز عم السكون طرا	ففتقر لمفتقر ينسدى
وبنى قد قامت الاكوان طرا	واظهرت المظاهر من مرادى
افى دارى وفى ملكى وملكى	توجه للسوى وجه اعتماد
وها خلعى عليك فلا تزلها	ومن وجه الرجاء عن العباد
ووصفك فالزمنه وكن ذليلا	ترى منى المنى طوع القياد
وكن عبدا لنا والعبد يرضى	بما تقضى الموالى من مراد

وللشيخ تأليف مفيدة منها من الحكم الذى قال فيه هذا القول ولم ينقله المصنف بلفظه بل بمعناه ولفظ الشيخ إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك فى الأسباب من الشهوة الخفية وإرادتك الأسباب مع إقامة الله إياك فى التجريد انحطاط عن الهمة العلمية اه فقول المصنف مع داعية الأسباب أى التلبس بها لأن التلبس بالشئ له باعث يبعثه عليه الذى هو معنى الداعية وكذا يقال فى قوله مع داعية التجريد وفى الفقرة الاولى إشارة إلى أن الاكتساب فى حق هذا الشخص أفضل كما أن فى الثانية الإشارة إلى أن التجريد فى حق هذا الشخص أكمل ومعنى كلام الشيخ على ما قرره به بعض الشارحين أن الأسباب إذا ثبتت الإقامة فيها بحصول ثمراتها كانت عبادة وسرا للعبد سكنها شاقعة على المبتدئين لما فيها من مزج الحقوق بالخطوط فلا تنضب النفس عندها ولا يكاد يتخلص المقصد فإرادة العبد الانتقال منها إلى التجريد شهوة نفس اما لانه يطلب ما يسهل على نفسه ويترك ما يشق عليها وذلك شفقة منه عليها وأما لان الغالب على أهل الاختصاص هو التجريد فهم يريد التمييز والاتصاف بصفات الخواص واما لانه يقول بلسان حاله أنا أهل لما هو أعلى من هذا فيحقر نعمة الله ويتطلع لما فوقها والتجريد إذا ثبتت الإقامة فيه بحصول ثمراته كان عبادة والله يفعل بعبد ما يشاء من اخفاء وإظهار والستر لا ينحصر فى تعاطى الأسباب فان أوصاف البشرية الساترة للخصوصية كثيرة متعددة فإرادة الانتقال منه الى الأسباب رضا بالنزول عن طريق أهل الاختصاص الى طريق أهل الانتقاص بحسب الغالب وإذا كان كل منهما عبادة وطريقا صالحا للتوصل فعلى العبد أن يرضى بما اختاره له الحق منهما مستعينا به سائلا منه التأييد فان رأى خلاف ذلك خرج عن مقتضى العبودية ولذلك حكم المؤلف على إرادة العبد المخالفة لاختار الله تعالى بالذم سواء تعلقت بمعالى الامور أو بأدانيها لان المتعلقة بمعالى الموضوع المذكور لا تكون الا من الشهوة الخفية والمتعلقة بأدانيها فيه لا تكون الا من الشهوة الجلية اه واعلم أن التلبس بالسبب مع التفويض لله تعالى والاعتماد عليه محمود وهو مقام أهل الكمال وقد قال صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذى أهمل الناقة وقال

(باطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب أو بالسكسل والتماهن في صورة التوكل) كأن يقول لسالك التجريد الذي سلوكه له اصلح من تركه له إلى متى تترك الاسباب الم تعلم ان تركها يطمع القلوب لما في أيدي الناس فاسلكها لتسلم من ذلك وينتظر غيرك منك . ا كنت تنتظره من غيرك ويقول لسالك الاسباب الذي سلوكه لها اصلح من تركه لها لو تركتها وسلكت التجريد فتتوكل على الله لصفا قلبك وأشرق ذلك النور وأتاك ما يكفيك من عند الله فان تركها ليحصل لك ذلك فيجربه تركها الذي هو غير اصلح له إلى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق (والموفق يبحث عن هذين) الامرين اللذين ياتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدانه لعله يسلم منهما (ويعلم) مع بحه عنهما (انه لا يكون إلا ما يريد) الله كونه أي وجوده منهما أو من غيرهما (ولا ينفعا علنا بذلك) المعلوم الذي ضمنه هذا الكتاب جمع الجوامع (إلا ان يريد الله سبحانه وتعالى) نفعا به بان يوفقنا لان ناتي به خالصا من العجب وغيره من الآفات (وقد تم جمع الجوامع علنا) تميز من نسبة الاتمام أي تم هذا الكتاب من حيث العلم أي المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يحوز ان يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن ان يكون متعلما

توكلت على الله اعقلها وتوكل وقال تعالى خذوا حذركم وقال وليأخذوا أسلحتهم وقال وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل وقال للسيد موسى عليه السلام فأمر بعباد ليلا وقد اختفى صلى الله عليه وسلم في الغار واستأجر الخبير وظاهر بين درعين واتخذ خندقا حول المدينة يحترس به من العدو واقام الرماة يوم احدث للتحفظ من نكاية العدو إلى غير ذلك ولذلك قال سهل بن عبد الله التستري التوكل حال النبي صلى الله عليه وسلم والسكسب سنته فمن بقي على حاله فلا يترك سنته قال بعض العارفين ان الله تعالى قدر وصول العبد إلى أشياء بغير طلب فهو واصل إليها بدون طلب وقدر وصوله إلى أشياء أخرى بعد الطلب فلا يصل إليها الا بعده فالطلب من القدر ولا فرق بين الامر المطلوب وبين الطلب في انهما مقدوران فلا يتنافيان وكذا التوكل مع السبب لا منافاة بينهما لان التوكل محله القلب والسكسب محله الجوارح ولا تضاد مع اختلاف المحل وكان بعض الملوك يعتقد بطلان سببية الطلب ويرى محض القدر فترك الطلب والتدبير فأخرجه أخوته من سلطانه وقهروه على مملكته فقال له بعض الحكماء ان ترك الطلب نصف الهمة وبذل النفس وصاحبه صابر إلى اخلاق ذوات الأحجرة من الحيوانات تنشأ في أحجرتها وفيها يكون موتها فلا بد من الجمع بين القدر والطلب وضرب له مثلا عجيبا وهو أن أعشى ومقعدا كانا في قرية وهما في غاية الضرر والفقر لا قائد للاعشى ولا حامل للمقعد وكان في القرية رجل يطعمهما احتسابا فلن يزالا في عافية إلى ان هلك الرجل فاشتد جوعهما وبلغ الضر فبهما جهده فاتفق رأيهما على أن يحمل الاعشى المقعد فيدله المقعد على الطريق ببصره ويستقل الاعشى بحمل المقعد فيدوران في القرية يستطعمان اهلهما ففعلوا فنجح امرهما ولو لم يفعلا هلكا وكذلك القدر سبب الطلب والطلب سببه القدر فاخذ الرجل في الطلب فظمر بأعدائه ورجع إلى ملكه فكان يقول بعد ذلك لا يترك السبب اعتمادا على القدر ولا يجتهد فيه غافلا عن القدر اه (قوله باطراح) مبالغة في الطرح بمعنى الترك وعدم الالتفات (قوله والتماهن) أي الخضوع والتذلل للناس (قوله في صورة الاسباب) أي تحسينها فلا يامر من أول الأمر بطرح جانب الله وإنما يأتيه في صورة تحسين الاسباب فيتبع الشيطان ويترك جانب الله ومثل ذلك يقال فيما بعده (قوله فيجربه) الباء زائدة في المفعول (قوله بذلك المعلوم الذي ضمنه الخ) الأولى ان المشار إليه هو قوله انه لا يكون إلا ما يريد (قوله تميز من نسبة التمام) ويصح ان يكون تمييزا محولا عن الفاعل والاصل تم علم جمع الجوامع (قوله أي المسائل) اشارة إلى ان العلم بمعنى المعلوم لانه الذي يصح

بتم إذلا فائدة في قولنا تم هذا علما فان تمامه معلوم معروف اه ولا يخفى ما فيه إذلا يلزم من تمامه جمعا تمامه علما ففيه فائدة بالنسبة إلى الاول (المسمع كلامه آذانا صما الآتى من أحسن المحاسن بما ينظره الأعمى) أى انه لغزوبة لفظة القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الأصم فكأنه يسمعه والأعمى فكأنه ينظره وهذا كما قال المصنف منتزع من قول أبى الطيب أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى ه وأسمعت كلباتى من به صمم

ونبه على ان مخالفته له في ذكر السمع قبل البصر للناسى بالقرآن وفي ذكره الاسماع للأذان لاصحابها لأنه ابلغ والاسماع لها اسماع لاصحابها (مجموعا جموعا) أى كثير الجمع وهما حال من ضمير الآتى وكذا قوله (وموضوعا) ذا فضل (لامقطوعا فضله ولا ممنوعا) عن يقصده لسهولته (ومرفوعا عن همم الزمان مدفوعا) عنها فلا يأتى احد من اهل زمانه بمثله (فعليك) ايها الطالب لما ضمنه (بمفظ عبارة لا سيما ما خالف فيها غيره) كالختصر والمنهاج (ولياك ان تبادر بانكار شئ) منه (قبل التأمل والفكرة) فيه (أو أن تظن امكان اختصاره في كل ذرة) منه بفتح الذال المعجمة

وصفه بالتمام فهو كقول بعض المؤلفين هذا آخر ما قصدنا جمعه (قوله ولا يخفى ما فيه لأنه معلوم للمصنف دون غيره) وايضا الجوامع جزء علم فلا يعمل ولأن جهات التمام كثيرة فيحتمل ان تمامه من حيث التسويد لا التحرير وقيل المراد من جهة العلم أى انه اتى على صفة التمام والكمال (قوله حتى يتحققه الأصم) بأن يكتب اليه مثلا أو انه مبالغة (قوله منتزع) أى مأخوذ على وجه الحل وهو نوع من البدع بأن يأتى الشخص لنظم ويحله نثر أو ضده العقد وهو أن يأتى لشر فينظمه (قوله ونبه الخ) حاصله انه خالف أبى الطيب في أمرين لنكتة في كل منهما وهو التأسي بالقرآن في الاول فانه قدم فيه السمع على البصر قال تعالى ليس كمثل شئ وهو السميع البصير والعدول إلى المجاز الأبلغ من الحقيقة في الثانى (قوله لأنه أبلغ) فان ايقاعه على الأصحاب ربما يتوهم منه المجاز وهو الافهام نعم فأت المصنف نكات في كلام أبى الطيب وهو ان أبى الطيب عبر بالماضى والمصنف عبر بالمضارع في نظر وينظر وعبر أبو الطيب بالكلمات والمصنف بالكلام ولكل وجهة (قوله جموعا) بفتح الجيم صيغة مبالغة ولذلك قال الشارح أى كثير الجمع (قوله وهما حال) أى كل منهما حال وفي بعض النسخ حالان ثم يحتمل ان يكون كل منهما حالا من ضمير الآتى وأن يكون أحدهما حالا منه والآخر حالا من ضمير تلك الحال فيكون من قبل الأحوال المتداخلة وان يكون المجموع حالا واحدة بمعنى الكمال والجمع والاستيعاب كما في حلوحامض (قوله وموضوعا) أى مجموعا (قوله للافضال على القاصدين) أى مؤلفا على وجه خاص يفيد ذلك (قوله فلا يأتى احد من اهل زمانه أى زمان المصنف) تقييده بزمان المصنف يقتضى انه يأتى به من تأخر عن زمانه ولا مانع فان فضل الله واسع ومواهب الحق سبحانه لا تنقطع عن العباد فيضائها والله ذو الفضل العظيم ولا يناقض ما قلناه ان الزمان يتناقض في الفضائل كلما تقدم لأن تناقضه بالنسبة لمجموع الطبقة فلا ينافى تفوق بعض افراد من المتأخرة على ما قبلها كما اعترف بذلك المصنف في خطبة ترشيح التوشيح في خلال الاستدلال على ان والده أفضل من افراد تقدم عصرهم عليه على ان عدم اتيان احد من اهل زمان المصنف بمثله قديم منع لأنه يتوقف على استقراء أحوال العلماء الموجودين في ذلك العصر وهو متعسر بل متعذر وأمثال هذا الكلام يحتمل على المبالغة وقد ألف العلامة الفنازى وعصره متأخر عن المصنف كتاب فصول البدائع في الأصول وجمع فيه ما تفرق في كتب كثيرة مع مزيد التحرير وكثرة الفوائد بما خلا عنها هذا الكتاب والف بعض علماء الهند ككتابا في هذا العلم وسماه مسلم الثبوت وتاريخ تأليف هذا الكتاب هو اسمه وهو الف ومائة وتسع فهذا زمان متأخر عن المصنف والفتاوى ومسلم الثبوت هذا

أى حرف (درة) بضم الدال المهملة أى فائدة نفيسة كالجوهرة (فربما ذكرنا) فيه (الأدلة في بعض
الاحايين إما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين) أى لا يظهر (أو الغرابة) لها (أو غير
ذلك مما يستخرجه النظر المتين) أى القوى كبيان المدرك الخفى الاول كما في قوله في مبحث الخبر وإلام
يكن شئ من الخبر كذبا والثاني كما في قوله في عدم التأثير إذ الفرض بالفرض أشبه والثالث كما في قوله في مسألة
قول الصحابي لا ارتفاع الثقة بمذهبه إذ لم يدون (وربما افصحنا بذكر ارباب الاقوال فحسبه الغي)
بالموحدة أى الضعيف الفهم (تطويلا يؤدى إلى الملل ومادرى أنا إنما فعلنا ذلك لغرض تحريكه اللهم
العوال فربما لم يكن القول مشهورا عن ذكرناه) كما في نقل أفضلية فرض الكفاية على فرض العين عن
الاستاذ الجويني مع ولده المشهور وذلك منه فقط (أو كان) من ذكرناه عنه قولاً (قد عزي اليه على الوهم)
أى الغلط (سواء) كما ذكره القاضى الباقلاني من المانعين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الآمدى من
المجوزين (أو) كان الغرض (غير ذلك مما يظهره التأمل لمن استعمل قواه) كما في ذكره غير الدقاق معه
في مفهوم اللقب تقوية له كما تقدم كل ذلك (بحيث أنا جازمون بان اختصار هذا الكتاب متعذر

قد اعتنى به كثير من علماء الهند وما وراء النهر ووضعوا عليه شروحا وحواشي واشتغلوا به كاشتغال
أهل ديارنا بهذا الكتاب إلى الآن كما أخبرني بذلك بعض من لقيته من علماء الهند وعلماء ما وراء
النهر ولصاحب مسلم الثبوت كتاب جليل في المنطق سماه سلم العلوم وشرحه جماعة من علماء الهند
واعتمدت به فضلاء تلك الديار كاعتنائهم بمسلم الثبوت وقد اطلعت له على شرحين ونقلت عنهما في
حاشيتي على الخبيصى وما زال الزمان يأتى بالنوادير هذا العلامة عند الحكيم والعلامة ميرزا هدى
كلاهما من أدرك القرن الحادى عشر ولهما من التأليف ما خضعت لها رقاب الفضلاء وتفاخرت
بأدراك دقائقها أذهان النبلاء ولا يعجبني قول أهل ديارنا ليس في الدنيا أعلم من علماء مصر
فان هذا الحكم يتوقف على استقرار تام ولا يتأتى لهم ذلك ولا غيرهم وغاية ما يصل اليه علمنا
أفراد من الأقطار القريبة منا لاجميع الأفراد فهذا قول يتأدى برعونة قائله والله در القائل
وما عبر الانسان عن فضل نفسه سوى باعتراف الفضل في كل فاضل

وسبحان العلم بأحوال عباد (قوله أى حرف) أى من الحروف الدالة كواو العطف مثلاً أو الدالة
ولو في ضمن المركبات فشمل سائر الحروف (قوله أى فائدة) إشارة إلى ان في درة استعارة تصريحية
(قوله فربما ذكرنا) كالتعليل لقوله وإياك أن تبادر الخ بان تقول بيان الأدلة لا يليق بالمتون فان
جوابه ان ذكرها إما لكونها الخ (قوله في مبحث الخبر) عبارته هناك ومدلول الخبر الحكم بالنسبة
لأثبتها وإلا لم يكن الخ (قوله في عدم التأثير) أى في مبحثه كما في قوله الجمعة صلاة مفروضة فلا
تحتاج إلى إذن الامام كالظهر فزاد المفروضة لان الفرض بالفرض أشبه فليست الزيادة حشوا (قوله
تحرك) بخذف إحدى تاءيه الفوقيتين فتأوه مفتوحة مضارع (قوله فربما لم يكن القول مشهوراً) أى فلو
لم ينسبه إلى قائله لم يدرك انه قوله (قوله والجويني) هو والد إمام الحرمين (قوله بحيث أنا جازمون)
خبر مبتدأ محذوف أى هو بحيث الخ والمرتبس هي بحالة أنا جازمون الخ (قوله بأن اختصار هذا
الكتاب متعذر) قال شيخ الاسلام جزمه لما قام بعده بتعذر اختصاره لغير مبتدأ مبتدأ لا يتأني جزم غيره
بضد ذلك بالنظر المقصود الاصل اه أقول قد اختصره شيخ الاسلام وما أدري أوفى بجميع مقاصده
اولاً ولدعوى التعذر محمل بان يراد اختصاره على وجه استيفاء معانيه كلها مع اتحاد طريق الدلالة فلا
يتأني ذلك إمكان الاختصار بحيث لا تستوفي جميع معانيه أو تستوفي لكن تكون دلالة الفرع أخفى
من دلالة الاصل كما شاهدنا ذلك في بعض المختصرات (قوله وروم نقصان منه متعسر) إن كان المراد رومه

اللهم إلا أن يأتي رجل مبذر) أى ينقل شيئاً من مكانه إلى غيره (مبتر) أى يأتي بالالفاظ بترأى نواقص كان يحذف منها اسماً أصحاب الاقوال فانه لا يتعسر عليه روم النقصان لكنه اذا فعل ذلك لا يني بمقصودنا (فدونك) أيها الطالب لما تضمنه مختصرنا (مختصراً) لنا (بأنواع المحامد حقيقاً وأصناف المحاسن خليفاً) لانه مشتمل على ما يقتضى ان يثنى عليه بذلك (جعلنا الله به) لما املناه من كثرة الانتفاع به (مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين)

مع بقاء المعنى بتمامه فيرجع إلى الاختصار وإلا فغير متعسر اه زكريا (قوله اللهم) راجع إلى تعسر روم النقصان كما يدل له كلام الشارح وهو كثيراً ما يستعمل عند القصد إلى الاستثناء امر به يد نادركانه يدعو الله ويناديه استظهاراً به واستعانة على ذلك وهو المراد هنا اه زكريا (قوله بأنواع المحامد حقيقاً) أي المحاسن التي يستحق ان يحمد بها وتقدير المجزور فيه وما بعده لرعاية السجع فقوله وأصناف المحاسن خليفاً بمعنى ما قبله إذ خليق بمعنى حقيق (قوله أى لما أملناه من كثرة الانتفاع) لما في صحيح مسلم وغيره إذا مات الانسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له وأعلام هذه الامور العلم ولذلك قالوا ان طالب العلم من عالم او متعلم إذا دخل الطريق إلى الله تعالى لا يترك قراءة العلم لأن قراءته من أشرف العبادات وقد قال الامام مالك لابن وهب لما جمع كتبه وقام ينقل ما الذي قمت اليه بافضل مما كنت فيه إذا احسنت النية نقله ابن يونس وقال رجل لاهد بن حنبل هذا العلم فمتى العمل فقال أحمد أسنا في عمل وقال الشافعي طلب العلم أفضل من النافلة وقال الزهري العالم إذا لم يخل بواجب ولم يقصر في فرض أفضل من العابد واعلم أن مثل قول المصنف جعلنا الله به من قول الموثقين جعله الله سبباً للفوز بجنت النعيم ينبغي ان يحمل على ان الباعث على العمل لإجلال الله وتعظيمه وثبوت الخوف والرجاء مع ذلك لا على طريق التعليل بهما حتى يكون ذلك من قبيل الأغراض والأغراض الباعثة على العمل فهذه طريقة محمودة لما فهم من إظهار الافتقار إلى إحسان المولى جل وعلا وقد اعترض القاضي أبو بكر بن العربي على الصوفية في قولهم لانعبده خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنته بأن الله تعالى عظم شأن الجنة والنار ورغب عباده في الجنة ونعيمها وخوفهم من النار وعذابها وإن أوجب عنهم بأنه ليس مرادهم احتقار شأن الجنة والنار وعدم الاهتبال بهما فان تعظيم ما عظم الله واجب واحتقاره ربما كان كفراً وإنما مرادهم انهم لا يجعلون اعمالهم معللة بهما بحيث انهما لو لم يوجد ما عملوا فان مولانا تعالى يستحق على العبد العبادة لذاته وصفاته لو لم تكن له جنة ولا نار فهذا هو الذي يتحرزون عنه ومن ههنا نعلم ان حق العاملين لا يقصدوا باعمالهم التوصل إلى عطائه بل من حق هذا السيد المحسن في حالتي الاقبال والاعراض أن لا يسلك معه سبيل المعاملات والاعراض وأن يعبد ويخضع له لجلاله وجماله اللذين أنبأ عنهما عموم إحسانه فمن عبده حيث تدلي توصل بعبادته إلى عطائه فقد جهل حق ربوبيته ولم يخلص في عبوديته لانه إنما يعمل لنيل حظ فانه يدفع شيئاً لياخذ في مقابلته أكثر منه فليس عبداً على الحقيقة وكأنه يستشعر أن معبوده إنما يعطيه بعمله على حسب عمله وليس ذلك مقتضى الكرم الذي هو وصفه تعالى ولهذا اورد الله عن النذر المعلق نحو إن شئني الله مريضى أو قدم غائبى لأصوم أو لا تصدق وكأنه يقول اشف مريضى أعبدك بكذا كأنه إنما يشفيه له إذا التزم عبادته وهذا غير لائق بكرمه تعالى فهو جهل قبيح من العبد وعليه حمل قوله ﷺ إياكم والنذر فانما يستخرج به من البخيل وقد نبه ﷺ على أن العبد لا ينال شيئاً في الحقيقة إلا بفضلته تعالى وكرمه بقوله لن يدخل أحدكم الجنة إلا بعمله فحق العبد إذا أن لا يجعل عمله هو الموصل على سبيل الربط المطرد والدوران الدائم بل يعمل عبودية وخضوعاً ويعتمد على فضل مولاه وكرمه والذي يبين

أى أفاضل أصحاب النبيين لمبالغتهم في الصدق والتصديق (والشهداء) أى القتل في سبيل الله (والصالحين) غير من ذكر (وحسن اولئك رفيقا) أى رفقاء في الجنة بأن تتمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحضور معهم وإن كان مقرهم في درجات عالية بالنسبة الى غيرهم ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن عطية انه قد رزق الرضا بحاله وذهب عنه أن يعتقد أنه مفضل انتفاء للحسرة في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر الاعمال وعلى قدر فضل الله تعالى على من يشاء . اللهم يا ذا الفضل العظيم تفضل علينا بالعفو وبما تشاء من النعيم بفضلك ورحمتك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

بطلان الربط المطرد احسانه السابق عن الاعمال قال ابن عطاء الله عنايته فيك لا لشيء منك وأين كنت حين وجهتك عنايته وقابلتك رعايته لم يكن في ازالة اخلاص اعمال ولا وجود احوال بل لم يكن هناك إلا محض الافضال وعظيم النوال (قوله أى أفاضل أصحاب النبيين) فسرهم البيضاوى بأهم الذين سعدت نفوسهم تارة بمراق النظر في الحجج والآيات وأخرى بمعارض التصفية والرياضات الى أوج العرفان حتى اطلعوا على الاشياء واخبروا عنها على ما هي عليه (قوله أى رفقاء) لان فيعلا يستعمل في الواحد والجمع كالصديق او ان المعنى وحسن كل واحد منهم رفيقا وهو نصب على التمييز او الحال (قوله بأن يستمتع الخ) اشارة الى انه ليس المراد بالمرافقة الاشتراك معهم في الجنة في المنازل والدرجات إذ لا يصح ذلك بالنسبة الى النبيين بل والصديقين على تفسير الشارح بل المراد بها ما ذكر (قوله) وذهب عنه ان يعتقد انه مفضل أى وان كان مفضولا في الواقع والحق انه يعتقد انه مفضل ولكن هذا الاعتقاد لا يوجب عنده حسرة لانه قد رضى بما قسم له (قوله التي تختلف فيها المراتب الخ) لان الجنان سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال اه نقله البيضاوى في تفسيره عن ابن عباس رضى الله عنه وروى عنه القرطبي في تذكرته ان الجنان سبع دار الجلال ودار السلام وجنة عدن وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة الفردوس وجنة النعيم قال القرطبي وقبل ان الجنان اربع فان الله تعالى قال ولمن خاف مقام ربه جنتان وقال بعد ذلك ومن دونهما جنتان ولم يذكر سوى هذه الاربعة فان قيل فقد قال عندها جنة المأوى قلنا جنة المأوى اسم لجميع الجنان يدل عليه انه قال فلهم جنات المأوى زلا بما كانوا يعملون والجنة اسم جنس فمرة يقال جنة ومرة يقال جنات وكذلك جنة عدن وجنات عدن لان العدن الاقامة وكلها دار الاقامة كما أنها كلها مأوى المؤمنين وكذلك دار الخلد والسلام لان جميعها دار للخلود والسلامة من كل خوف وحزن وكذلك جنات النعيم وجنة نعيم لانها كلها مشحونة باصناف النعيم جعلنا الله من اهلها من غير سابقة عذاب ولا محنة . والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الذين سبقونا بجميع الكالات . يقول مؤلفها الفقير حسن بن محمد العطار الشافعى الازهرى عامله الله بلطفه واحسانه قد استراح جواد القلم من الجرى في ميدان طرسه وتجرد عن حلة سواد نفسه بعد ان اقتصر أو ابد الفوائد وغاص في بحار المعاني فاستخرج نفائس الفرائد وساقها أيها الطالب الذكى اليك ووضعها بين يديك فاراحك من تعب التفتيش عنها في مظانها وسهل لك الطريق الى وجدانها فلا تنقلبها باعراض وطى كشح وإن عثرت على شيء مما يقتضيه الطبع البشرى من التقصير فقابل به باغماض صفح ولا تنسني بالله من صالح الدعاء فانى لما أملت فيك محتاج

قال مؤلفه رحمه الله تعالى ووافق الكمال بعد عشاء ليلة الخميس الحادى عشر

من جمادى الاولى سنة ١٢٤٦ بمزلى بحارة درب الحمام بخطة

المشهد الحسينى نفعنا الله بمن حل به والمسلمين آمين

الحمد لله الجامع قلوب النساك من عباده على محبة ذي الكلم الجوامع البديع الذي أبدع بياهر قدرته ما يشهد بأنه الواحد المنفرد بالايجاد من غير شريك ولا مدافع والصلاة والسلام على سيدنا محمد طراز الاحكام وأمان الانام وآله واصحابه علماء شريعته وأعلام حنفيته الذين أبادوا ترهات العقول بما أوصلوه من حجج المعقول والمنقول (وبعد) فقد تم طبع حاشية مقوم تحارير المعاني مثقف تحاير المباني ذي الفضل المدرار العلامة الشيخ حسن العطار على شرح جمع الجوامع للإمام ابن السبكي الأصولي ذي اليد الطولى فى اجادة التصنيف والتحجير رحمهم الله وأحلهم جميعا دار رضاه وقد حليت طرره ووشيت غرره بتقرير شيخ المشايخ ذي الفضل الباذخ العلامة الشيخ عبد الرحمن الشريبنى ضاعف الله له الأجر على هذا الكتاب لما له من كثير الفائدة وكبير الفائدة للشرح المذكور والله در هذا الإمام حفظه الله لقد أهدى إلى الأفكار وزف إلى البصائر والأبصار ما يشهد به الأول للآخر وتقر بمحاسنه النواظر النواضر لاسيما وقد امتازت هذه الطبعة بتقريرات قيمة وتعليقات وافية لحضرة الفاضل الأستاذ العلامة الشيخ محمد على بن حسين المالكي غفر الله له ولوالديه

﴿ فهرست الجزء الثاني من حاشية العلامة العطار على شرح جمع الجوامع ﴾

الدين بالضرورة كافر قطعاً	٢	مسئلة وكل والذي والتى وأى وماومتى
﴿ الكتاب الرابع فى القياس ﴾	٢٣٩	و أين وحيثما ونحوها للعموم الخ
(مسالك العلة)	٣٠٥	٣١ (التخصيص) ٤١ (المخصص)
مسئلة المناسبة تنخرم بمفسدة الخ	٣٣١	٧٢ مسئلة جواب السائل غير المستقل
(خاتمة) فى نفي مسالكين ضعيفين	٣٣٩	دونه تابع للسؤال فى عمومه الخ
(القواعد)	٣٣٩	٧٧ مسئلة ان تأخر الخاص عن العمل نسخ العام
(خاتمة) القياس من الدين	٣٧٩	٧٩ (المطلق والمقيد)
﴿ الكتاب الخامس فى الاستدلال ﴾	٣٨٢	٨٤ مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص
مسئلة الاستقراء بالجزئى على الكلى الخ	٣٨٥	٨٧ الظاهر والمؤول
مسئلة قال علماء وناستصحاب العدم الاصل	٣٨٨	٩٣ المجمع ١٠٠ البيان
والعموم أو النص الى ورود التغير الخ		١٠٢ مسئلة تأخير البيان عن وقت الفعل
مسئلة لا يطالب النافى بالدليل ان ادعى	٣٩٢	غير واقع وإن جاز الخ
علماً ضرورياً		١٠٦ (النسخ)
٣٩٣ مسئلة اختلفوا هل كان المصطفى صلى		١٢١ مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين
الله عليه وسلم متعبداً قبل النبوة بشرع الخ		١٢٦ (خاتمة) بتعين الناسخ بتأخره
٣٩٤ مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع الخ		﴿ الكتاب الثانى فى السنة ﴾
٣٩٤ مسئلة الاستحسان قال به أبو حنيفة الخ		١٢٨
٣٩٦ مسئلة قول الصحابى على صحابى غير حجة الخ		١٣٢ الكلام فى الاخبار
٣٩٨ مسئلة الالهام ايقاع شئ فى القلب الخ		١٤٤ مسئلة الخبر اما مقطوع بكذبه الخ
(خاتمة) قال القاضى الحسين مبنى الفقه	٣٩٨	١٥٧ مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم لا بقرينة الخ
على ان اليقين لا يرفع بالشك الخ		١٥٨ مسئلة يجب العمل به فى الفتوى والشهادة الخ
(الكتاب السادس فى التعادل والتراجيح)	٤٠٠	١٦٤ مسئلة المختار وفاقا للسمعانى وخلافا
٤٠٦ مسئلة يرجح بعلو الاسناد الخ		للتأخرين ان تكذيب الاصل الفرع
﴿ الكتاب السابع فى الاجتهاد ﴾	٤٢٠	لا يسقط المروى
٤٢٧ مسئلة المصيب فى العقليات واحد		١٧١ مسئلة لا يقبل مجنون وكافر الخ
٤٢٩ مسئلة لا ينقض الحكم فى الاجتهادات وفاقا		١٨٩ مسئلة الاخبار عن عام لا ترفع فيه الرواية
٤٣١ مسئلة يجوز أن يقال لنبى أو عالم احكم الخ		١٩٦ مسئلة الصحابى من اجتمع مؤمن الخ
٤٣٢ مسئلة التقليد اخذ القول من غير معرفة داليله		٢٠١ مسئلة المرسل قول غير الصحابى الخ
٤٣٤ مسئلة إذا تقررت الواقعة		٢٠٤ مسئلة الاكثر على جواز نقل الحديث
٤٣٥ مسئلة تقليد الفضول أقوال		بالمعنى للمعارف
٤٣٧ مسئلة يجوز للقادر على التفريع والترجيح		٢٠٦ مسئلة الصحيح يحتج بقول الصحابى الخ
وإن لم يكن مجتهد الافتاء الخ		٢٠٧ (خاتمة) مستند غير الصحابى قراءة الشيخ الخ
٤٤٢ مسئلة اختلف فى التقليد فى أصول الدين		﴿ الكتاب الثالث فى الاجماع ﴾
(خاتمة) فيما يذكر من مبادئ التصوف الخ	٥١٣	٢٠٩
		٢٢٩ مسئلة الصحيح امكانه حجة وانه الخ
		٢٣٨ (خاتمة) جاحد المجمع عليه المعلوم من